رسائل و مسائل

حصہ اوّل

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اسلامک پبلی کیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳- لوئر مال روڈ، لاہور

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ کی ذات گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ کی دینی و علمی بصیرت کا ہر شخص خواہ وہ موافق ہو یا مخالف، معترف ہے۔ احکام اسلامی کو صحیح شکل اور صورت میں جدید حالات پر منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت آپ کو حاصل ہے اس کی مثال عصر حاضر میں مشکل سے ملے گی۔ اسلام کی روشنی میں زندگی کے نئے اور الجھے ہوئے مسائل کو حل کرنے میں آپ کا جو ممتاز مقام ہے وہ اہل علم ونظر سے مخفی نہیں۔

عالم اسلام کے اس مایہ ناز عالم کے رشحات قلم کو زیور طباعت سے آراستہ کرنے کا جو شرف ہم کو حاصل ہے، ہم اس پر فخر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے ہمیں یہ سعادت بخشی ہے۔

زندگی کے مختلف مراحل پر اسلامی احکام کو جاننے اور سمجھنے کے لئے یہ کتاب ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی۔ اس میں ہر سوال کا تسلی اور اطمینان بخش جواب ملے گا۔ ہمیں امید ہے کہ یہ مختصر کتاب قارئین کو اس موضوع پر بہت سی ضخیم کتابوں سے بے نیاز کر دے گی۔ اس کتاب کے اب تک ۴ حصے شائع ہو چکے ہیں۔ اس سلسلہ کا یہ پہلا حصہ ہے جو ہم آفسٹ کی حسین طباعت پر اپنے روایتی اعلیٰ معیار پر پیش کر رہے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ قارئین اس کو پسند فرمائیں گے۔

نیاز مند

مینجنگ ڈائرکٹر

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور

لاہور ۹ صفر ۱۳۸۸ھ

مطابق ۸ / مئی ۱۹۶۸ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

پچھلے کئی سال میں رسائل و مسائل کے عنوان سے ترجمان القرآن میں لوگوں کے جو سوالات اور میرے جوابات شائع ہوتے رہے ہیں، ان کو اب فائدہ عام کے لئے یکجا شائع کیا جا رہا ہے۔ ان میں مختلف تمدنی، سیاسی، معاشی، علمی اور مذہبی مسائل پر ناظرین کو بکثرت ایسے سوالات کے مختصر اور دو ٹوک جوابات مل جائیں گے، جو عام طور پر لوگوں کے ذہن میں کھٹکتے ہیں۔ بعض سوالات اور جوابات اس مجموعہ میں ایسے بھی ہیں جو بظاہر قصہ ماضی معلوم ہوتے ہیں، لیکن بہرحال ان کی ایک تاریخی قدروقیمت بھی ہے اور علاوہ بریں ان میں بھی بہت سے ایسے اصولی مسائل کی توضیح ہو گئی ہے جن سے کبھی نہ کبھی کسی مسلمان آبادی کو سابقہ پیش آ سکتا ہے۔

ہر مضمون کے اختتام پر اس کی تاریخ اشاعت درج کر دی گئی ہے تاکہ لوگ اس کے تاریخی پس منظر کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔ لیکن تاریخ اشاعت درج کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس مجموعہ کا ہر مضمون ترجمان القرآن کے اس مضمون کی لفظ بہ لفظ نقل ہے جس کا حوالہ اس کے نیچے درج کیا گیا ہے۔ دراصل میں نے اس مواد کو ترتیب دیتے وقت جگہ جگہ عبارات میں ضروری اصلاحیں، ترمیمیں اور توضیحیں بھی کی ہیں اور بعض مقامات پر اضافے بھی کر دیئے ہیں۔

ابوالاعلیٰ

۱۰ ربیع الاول ۱۳۷۰ھ

۲۰ دسمبر ۱۹۵۰ء

تفسیر آیات

و

تاویل احادیث

حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کے متعلق چند سوالات

سوال: سیاسی کشمکش حصہ سوم میں صفحہ ۹۵ پر آپ لکھتے ہیں "پہلا جز یہ ہے کہ انسان کو بالعموم اللہ کی حاکمیت و اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنے اور اس کے بھیجے ہوئے قانون کو اپنی زندگی کا قانون بنانے کی دعوت دی جائے' دعوت عام ہونی چاہئے اور اس کے ساتھ دوسری غیر متعلق چیزوں کی آمیزش نہ ہونی چاہئے۔" کیا دعوت توحید کے ساتھ رہائی بنی اسرائیل کا مطالبہ جو حضرت موسیٰ نے کیا غیر متعلق چیز نہ تھی؟

پھر آپ لکھتے ہیں: "دوسرا جز یہ ہے کہ جتھا ان لوگوں کا بنایا جائے جو اس دعوت کو جان بوجھ کر اور سمجھ کر قبول کریں' جو بندگی و اطاعت کو فی الواقع اللہ کے لئے خالص کردیں۔" کیا سب بنی اسرائیل ایسے ہی تھے؟ کیا ان کے اعمال سے ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے؟ کیا فرعون کے غرق ہونے سے پہلے ان میں سے کسی نے بھی دین موسوی قبول کرنے سے انکار نہیں کیا تھا؟ اگر نہیں تو کیوں نہیں؟ حالانکہ کسی سعی اور کشمکش کا پتہ قرآن پاک سے نہیں چلتا جس کی بنا پر بنی اسرائیل کے لکھو کھا آدمی تمام کے تمام مشرکانہ طاقتوں کے زیردست رہنے کے باوجود ایک دم ایمان لے آئے ہوں جو برتاؤ یہودیوں نے حضرت مسیح کے ساتھ کیا وہی برتاؤ حضرت موسیٰ کے ساتھ اس زمانہ کے کچھ بنی اسرائیل حکومت کی طاقت کو حرکت میں لاکر کرسکتے تھے اور اگر ان میں کچھ کافر تھے تو وہ فرعون کے ساتھ غرق ہوئے یا نہیں؟

انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی۔

یہ حضرت ہارونؑ کا مقولہ ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ حالانکہ حضرت مسیح بنی اسرائیل ہی کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں کہ میں تمہیں لڑانے آیا ہوں۔

جواب: قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا قصہ متعدد مقامات پر آیا ہے۔ ابتدائی مکی سورتوں میں جو قرآن مجید کے آخری حصہ میں ملتی ہیں' یہ ذکر کیا جاچکا تھا کہ حضرت

موسیٰ نے فرعون کو خدا کی بندگی قبول کرنے کی دعوت دی تھی۔ مثلاً" سورہ نازعات میں ارشاد ہوتا ہے۔

اذھب الی فرعون انہ طغیٰ فقل ھل لک الی ان تزکیٰ و اھدیک الیٰ ربک فتخشیٰ۔

اس میں رہائی بنی اسرائیل کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے۔ البتہ بعد کی مکی سورتوں میں اس کا ذکر آتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ منصب نبوت پر حضرت موسیٰ کے تقرر کے دو مقصد تھے۔ اول فرعون اور اس کی قوم کو اسلام کی طرف دعوت دینا۔ دوسرے اگر وہ اس دعوت کو قبول نہ کرے تو پھر اس مسلمان قوم کو، جو حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے مسلمان چلی آ رہی تھی اور حضرت یوسف علیہ السلام کے بعد چار پانچ صدیوں کے دوران میں کسی وقت کفار سے مغلوب ہو کر رہ گئی تھی، کفار کے تسلط سے نکالنے کی کوشش کرنا۔ حضرت موسیٰ نے پہلے مقصد کی طرف پہلے دعوت دی اور دوسرے مقصد کو بعد میں لیا۔ دوسرے مقصد کو پہلے مقصد سے غیر متعلق سمجھنے کی کوئی وجہ مجھے نظر نہیں آتی۔ ہر نبی کے مشن کا دوسرا مرحلہ لازماً" یہی ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اس کی دعوت کو رد کر دیا ہے ان کے تسلط سے اہل ایمان کو نکالنے کی کوشش کرے۔

آپ کا سوال کہ کیا سب بنی اسرائیل نے دین موسوی قبول کر لیا تھا، یہ ظاہر کرتا ہے کہ آپ کے خیال میں بنی اسرائیل غالباً" کافر تھے، اور حضرت موسیٰ شاید پہلے شخص تھے جنہوں نے ان کو دین اسلام کی طرف دعوت دی۔ حالانکہ فی الواقع صورت حال یہ نہ تھی۔ بنی اسرائیل تو تھے ہی پیغمبروں کی اولاد۔ حضرت ابراہیمؑ حضرت اسحاقؑ اور حضرت یعقوب علیہ السلام ان کے مورث اعلیٰ تھے۔ حضرت یوسف بھی ان کے بزرگوں میں تھے۔ حضرت موسیٰ سے پہلے ان کے آخری نبی (حضرت یوسفؑ) کو گزرے ہوئے چار پانچ سو برس سے زیادہ نہ گزرے تھے۔ اس مدت میں وہ کافر نہیں ہو گئے تھے کہ ان کے کفر سے اسلام میں لانے کا کوئی سوال درپیش ہوتا۔ نہ ان میں موسیٰ علیہ السلام کی دعوت کا کوئی منکر تھا۔ البتہ ان کے اندر اتنا ضعف آ گیا تھا کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قیادت میں فرعون اور اس کی قوم کی طاقت سے تصادم کی

جرأت کرتے ہوئے گھبراتے تھے۔ اس وجہ سے ان کے نوجوان تو حضرت موسیٰ کی قیادت میں اسلامی تحریک کو چلانے کے لئے بڑی حد تک تیار ہو گئے تھے لیکن ان کے سن رسیدہ اور جہاندیدہ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ موسیٰ کا ساتھ دینے کے معنی اپنی دنیا کو تباہ کر لینے کے ہیں۔ قرآن مجید کے مطالعہ سے اس حالت کا نقشہ بالکل صاف طور پر سامنے آ جاتا ہے (مثال کے طور پر ملاحظہ ہو سورہ اعراف رکوع ۱۵ و سورہ یونس رکوع ۹)۔ اس بات کا قرآن سے کہیں نشان نہیں ملتا کہ ان ضعیف الاعتقاد مسلمانوں میں سے کوئی "عملاً" فرعون کا ساتھ دے کر حضرت موسیٰؑ کی مخالفت کر رہا تھا۔ا بلکہ قرآن اور بائبل دونوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے مسلم لیڈر بن گئے تھے۔ حتیٰ کہ جب وہ بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر چلے تو ایک اسرائیلی بھی پیچھے نہ رہا۔

حضرت مسیح کے زمانہ میں جس تنزل کو بنی اسرائیل پہنچے' اس پر حضرت موسیٰؑ کے ہم عصر بنی اسرائیل کو قیاس کرنا درست نہیں۔ اگر اس وقت وہ اپنے سخت اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان کو اپنے کام کے لئے منتخب ہی نہ فرماتا۔

حضرت ہارونؑ نے جو کچھ حضرت موسیٰ سے کہا تھا' اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ بنی اسرائیل کے اصل لیڈر اور ان کے جماعتی نظام کے ذمہ دار حضرت موسیٰؑ تھے اور حضرت ہارونؑ ان کے مددگار کی حیثیت رکھتے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی غیر موجودگی میں حضرت ہارون علیہ السلام کسی غیر معمولی اہمیت رکھنے والے معاملے پر کوئی فیصلہ کن کارروائی کرتے ہوئے اس بنا پر ڈرتے تھے کہ کوئی ایسی بات ان سے نہ ہو جائے جو اصل ذمہ دار شخص کی پالیسی کے خلاف ہو۔ اسی وجہ سے حضرت موسیٰؑ نے ان کی معذرت کو قبول کر لیا تھا۔

ا۔ صرف ایک قارون اس سے مستثنیٰ ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں فرعون اور ہامان کے ساتھ کیا گیا ہے (المومن رکوع ۳) لیکن اگر بائبل کے بیان پر اعتماد کیا جائے تو یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ شاید آخر کار اس نے بھی مصر میں منافقانہ روش اختیار کر لی تھی کیونکہ حضرت موسیٰؑ کے خلاف اس کے جس فتنے کا بائبل ذکر کرتی ہے وہ مصر سے نکلنے کے بعد کا قصہ ہے۔

مسیح علیہ السلام کا جو قول آپ نے نقل کیا ہے' وہ بالکل دوسرے حالات سے متعلق ہے۔ اس وقت کوئی اسلامی نظام جماعت یہودیوں میں موجود نہیں تھا کہ حضرت مسیح کے اس قول کو یہ معنی پہنائے جا سکیں کہ آپ اس نظام جماعت کو درہم برہم کرنے کی دھمکی دے رہے تھے۔ بخلاف اس کے حضرت ہارون علیہ السلام کے سامنے ایک مکمل اسلامی نظام جماعت موجود تھا اور وہ بجا طور پر اس امر میں احتیاط برت رہے تھے کہ کہیں ان سے کوئی ایسی حرکت سرزد نہ ہو جائے جو اس نظام جماعت کو درہم برہم کر دے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب و شعبان ۶۲ھ ر جولائی و اگست ۴۳ء)

قرآن عربی پر غیر عرب کیوں ایمان لائیں

سوال : وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم۔ پڑھ کر یہ سوچتا ہوں کہ ہماری اور ہمارے آباؤ اجداد کی زبان عربی نہیں تھی۔ پھر قرآن کے عربی ہونے پر ہم کیوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کے مکلف ہیں؟

جواب : آپ کا مطلب غالباً یہ ہے کہ ہر قوم صرف اسی دعوت پر ایمان لانے کی مکلف ہونی چاہئے جو اس کی اپنی زبان میں دی گئی ہو۔ دوسری کسی زبان میں آئی ہوئی دعوت' اگرچہ وہ حق ہو' اگرچہ وہ من جانب اللہ ہو' اگرچہ وہ ترجموں' تفسیروں' تشریحوں اور عملی نمونوں کے ذریعہ سے آپ تک پہنچ جائے پھر بھی وہ واجب الاتباع نہ ہونی چاہئے کیونکہ وہ آپ کی اپنی زبان میں نہیں بھیجی گئی ہے۔ اگر یہی آپ کا مطلب ہے تو یہ محض ایک غلط فہمی ہے جو مذکورہ بالا آیت کا صحیح مفہوم نہ سمجھنے سے پیدا ہو گئی ہے۔ آیت کا مقصد دراصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب کسی قوم میں کوئی رسول بھیجا ہے' قطع نظر اس سے کہ وہ رسول خاص اسی قوم کے لئے ہو یا تمام دنیا کے لئے' بہرحال اس نے اپنے اولین مخاطب لوگوں کو ان کی اپنی زبان ہی میں خطاب کیا ہے تاکہ وہ اس کی بات کو اچھی طرح سمجھ سکیں اور ان کو یہ حجت پیش کرنے کا موقع نہ ملے کہ "زبان یار من ترکی و من ترکی نمی دانم۔" اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر قوم کے لئے لازماً الگ ایک مستقل نبی ہی آنا چاہئے جو اس کو اس کی اپنی زبان

ہی میں خطاب کرے۔ اور نہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر ایک قوم کو دوسری قوم کے اہل ایمان اس کی اپنی زبان میں قابل فہم طریقہ سے خدائی تعلیم پہنچا دیں، تب بھی وہ محض اس بنا پر اسے رد کر دینے میں حق بجانب ہو کہ نبی خود براہ راست خدا کی کتاب اس کی زبان میں لے کر نہیں آیا ہے۔ یہ بات نہ اس آیت میں کہی گئی ہے اور نہ اس کے الفاظ میں ایسی کوئی گنجائش ہے کہ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے۔ آخر کون سی معقول وجہ اس بات کے لئے پیش کی جا سکتی ہے کہ جس شخص کو قرآن کی تعلیم کا لب لباب اس کی مادری زبان میں واضح طور پر پہنچ گیا ہو وہ اس پر ایمان نہ لانے میں حق بجانب ہو؟

سوال نمبر ۲: ایک سکھ دوست کو مطالعہ کے لئے کچھ لٹریچر دیا گیا ہے۔ مطالعہ کے دوران میں موصوف کی طرف سے یہ اعتراض سامنے آیا کہ تم کہتے ہو کہ خدا پیغمبروں سے کلام کرتا ہے اور اس نے اپنے ان خاص بندوں کے ذریعہ سے نوع انسانی کے لئے ایک ہمہ گیر نظام زندگی بھیجا ہے سوال یہ ہے کہ اتنا اہم نظام ایک ایسی زبان میں کیوں پیش کیا گیا ہے جو ایک خاص خطہ ارضی میں بولی جاتی ہے؟ کیوں نہ اس خدا نے جو قادر مطلق کہلاتا ہے ایک ہمہ گیر زبان بنا دی، تاکہ ہر کوئی اس کے کلام سے یکساں مستفید ہوتا؟ عربی قرآن شریف تو صرف عربوں ہی کے لئے مفید ہے۔

جواب: آپ کے جن سکھ دوست نے یہ اعتراض کیا ہے وہ اگر اپنے تخیل کو تھوڑی حرکت اور دیتے تو اس سے بڑھ کر وہ یہ سوال بھی کر سکتے تھے کہ قرآن کا ایک نسخہ براہ راست ایک ایک انسان کے پاس خدا نے کیوں نہ بھیجا؟ کیونکہ جب وہ قادر مطلق ہے تو ایسا بھی کر سکتا ہے۔[1]

---

[1] یہ اعتراض بالکل اسی نوعیت کا ہے جیسے عہد قدیم کے کفار و مشرکین کہتے تھے کہ نبی اگر سچا ہے تو اس کے ساتھ بڑے بڑے خزانے کیوں نہیں ہیں کہ آرام کی زندگی گزارے اور اپنی دعوت کو خوب پھیلا سکے۔ یا نبی انسان کیوں ہے اور انسانی ضروریات اور کمزوریاں کیوں رکھتا ہے اسے تو فرشتہ ہونا چاہئے اور فوق الفطری قوتوں سے اپنی تحریک کو پھیلانا چاہئے۔

دراصل یہ لوگ اس بات کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لئے کوئی ایسا طریقہ اختیار نہیں فرمایا ہے جس سے دنیا کے اس انتظام کو بدلنے کی ضرورت پیش آئے جو اپنی فطری رفتار پر چل رہا ہے۔ انسانوں میں زبان کا اختلاف اور اس بنا پر نوع انسانی میں چھوٹے اور بڑے حلقے بن جانا ایک فطری چیز ہے جو خود اللہ تعالیٰ ہی کی مشیت کے تحت وجود میں آئی ہے اور اس میں بے شمار مصلحتیں ہیں' جن کو اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کرنا چاہتا۔ وہ اگر قادر مطلق ہے تو اس کے ساتھ وہ حکیم بھی ہے۔ اس کی سلطنت کا نظام اٹل قوانین پر چل رہا ہے۔ انہی قوانین کے تحت قوموں کی زبانوں اور ان کی روایات میں تنوع نمودار ہوتا ہے۔ اگر "اس پرانتو" کی قسم کی کوئی زبان اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیدا کی جاتی تب بھی وہ نہ تو قوموں کی مادری زبان بن سکتی تھی' نہ اس کے ادب سے قلوب متاثر ہو سکتے تھے اور نہ لوگ اس کی ادبی نزاکتوں کو محسوس (Appreciate) کر سکتے تھے' الا یہ کہ قوموں کی مادری زبانوں کو اللہ تعالیٰ فوق الفطری طریقہ سے مٹا دیتا اور فوق الفطری طریقہ ہی سے اس اسپرانٹو کو زبردستی تمام قوموں کی زبان بنا دیتا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کا ایک کام اس کے دوسرے کام کو مٹانے کے لئے نہیں ہوتا اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے انسانی زبانوں کے سابق فطری نظام کو برقرار رکھتے ہوئے انسانوں کی ہدایت کا کام انجام دیا ہے۔

۲۔ اعتراض کہ عربی میں قرآن شریف صرف عربوں کے لئے مفید ہو سکتا ہے' اسی صورت میں صحیح ہو سکتا تھا جب کہ اللہ نے صرف اپنی کتاب نازل کی ہوتی۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اللہ نے اپنی کتاب کے ساتھ رہنما بھی پیدا کیا۔ اس رہنما نے پہلے انسانوں کی ایک قوم کو جس کی زبان میں کتاب نازل ہوئی تھی' خطاب فرمایا اور اس قوم کو تعلیم' تزکیہ' عملی تربیت اور کامل اجتماعی انقلاب کے ذریعہ سے اس نظام کے سانچے میں ڈھال دیا جو کتاب کے منشاء کے مطابق تھا۔ پھر اس قوم کے سپرد یہ خدمت کی کہ وہ دنیا کی دوسری قوموں کو نبی کی قائم مقام بن کر اسی طرح خطاب کرے اور اسی طرح تعلیم' تزکیہ' عملی تربیت اور کامل اجتماعی انقلاب کے ذریعہ سے اس سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرے جس میں پہلے وہ خود ڈھالی گئی تھی۔ پھر جو جو قومیں اس طریقہ سے اس اثر کو قبول کرتی جائیں وہ دوسری قوموں کے لئے یہی خدمت انجام دیں۔ یہ اس

تعلیم کو عام کرنے کی فطری راہ تھی اور دنیا میں جس تحریک نے بھی عالمگیر دعوت کا کام انجام دیا ہے' خواہ وہ خدا پرستانہ ہو یا کسی دوسری نوعیت کی' بہرحال اس نے فطرتاً یہی راہ اختیار کی ہے۔

اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ کوئی کتاب صرف اسی قوم کے لئے مفید ہے جس کی زبان میں وہ لکھی گئی ہو تو پھر دنیا کی علمی تاریخ کو غلط تسلیم کرنا پڑے گا۔ پھر تو انسانی تصنیفات کو بھی زبانوں کے لحاظ سے قوموں کے لئے مخصوص کر دینا ہو گا اور ترجمہ اور بین الاقوامی تبلیغ کے تمام دوسرے ذرائع کے فائدے سے انکار کر دینا ہو گا۔ حالانکہ یہی چیزیں ہیں جن کے بل پر بڑی بڑی تحریکوں کی دعوت اور بڑی بڑی انقلابی شخصیتوں کے پیغام دنیا کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک پھیلتے رہے ہیں۔ پھر محمد ﷺ کی پیش کردہ کتاب ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ محض عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے اسے عرب قوم کے لئے مخصوص اور محدود کر دیا جائے۔

اگر کوئی شخص اس چیز سے مطمئن نہ ہو اور برابر اپنے اس اصرار پر قائم رہے کہ جو کچھ وہ چاہتا ہے اسی طرح اللہ کو کام کرنا چاہئے تھا تو اسے اپنی رائے پر جمے رہنے کا اختیار حاصل ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ ایسے ایسے سوالات کو سدراہ بنا کر اگر ایک شخص ایک کتاب یا ایک پیغام سے استفادہ نہیں کرنا چاہتا تو نقصان کس کا ہے؟ یہ رویہ طالبان حق و صداقت کا نہیں ہوتا۔ وہ تو جگہ جگہ ٹوہ لگاتے پھرتے ہیں کہ سچائی کی روشنی کہاں ہے اور کہاں سے ملتی ہے۔ اگر آدمی دنیا کی ہر کتاب' ہر پیغام اور ہر تعلیم کے مقابلہ میں دل و دماغ پر کسی نہ کسی قسم کا قفل چڑھا لے تو پھر وہ ایک قدم بھی زندگی کی سیدھی راہ پر نہیں چل سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۳ھ' جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

بعثت سے پہلے انبیاء کا تفکر

سوال: آپ نے تفہیم القرآن میں سورہ انعام کے رکوع ۹ سے تعلق رکھنے والے ایک توضیحی نوٹ میں لکھا ہے کہ:

"وہ (حضرت ابراہیمؑ) "ھذا ربی" کہنے سے شرک کے مرتکب نہیں

ہوئے۔ کیونکہ ایک طالب حق اپنی جستجو کی راہ میں سفر کرتے ہوئے بیچ کی جن منزلوں پر غوروفکر کے لئے ٹھیرتا ہے، اصل اعتبار ان کا نہیں بلکہ اس سمت کا ہوتا ہے جس پر وہ پیش قدمی کر رہا ہے۔"

سوال یہ ہے کہ اگر نبوت وہبی ہوتی تو حضرت ابراہیمؑ کو عام انسانوں کی طرح خدا کے الٰہ ہونے یا نہ ہونے کے مسئلے میں شک اور تحقیق کی ضرورت نہ ہوتی۔ اگر انہوں نے عام انسانوں کی طرح دماغی کاوشوں اور منطق و فلسفہ ہی سے اللہ کی الوہیت کو پایا تو نبوت ایک کسبی معاملہ ہوا، اور ایک فلاسفر اور نبی کے حصول علم میں کوئی فرق نہ ہوا۔"

جواب: معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کے وہبی ہونے کا مطلب نہیں سمجھا گیا اسی وجہ سے یہ سوال پیدا ہوا ہے۔ نیز آیات الٰہی کے مشاہدے سے حق کی جستجو کرنا اور فلسفیانہ قیاس آرائیوں سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرنا ایک دوسرے کا ہم معنی سمجھ لیا گیا ہے۔ یہ چیز بھی سائل کے لیے غلط فہمی کی موجب ہوئی ہے۔

قرآن مجید ہمیں بتاتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام وحی آنے سے پہلے جو علم رکھتے تھے اس کی نوعیت عام انسان سے کچھ بھی مختلف نہ ہوتی تھی۔ ان کے پاس نزول وحی سے پہلے کوئی ایسا ذریعہ علم نہ ہوتا تھا جو دوسرے لوگوں کو حاصل نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا: **ماکنت تدری ماالکتب ولا الایمان** (الشوریٰ۔۵) "تم کچھ نہ جانتے تھے کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کیا ہوتا ہے۔ **ووجدک ضالا فھدی** (الضحیٰ) "اور اللہ نے تم کو ناواقف راہ پایا، پھر تمہیں راستہ بتایا۔"

اس کے ساتھ قرآن ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے علم و معرفت کے انہی عام ذرائع سے، جو دوسرے انسانوں کو بھی حاصل ہیں، ایمان بالغیب کی منزل طے کر چکے ہوتے تھے۔ وحی آکر جو کچھ بھی کرتی تھی وہ بس یہ تھا کہ پہلے جن حقیقتوں پر ان کا دل گواہی دیتا تھا، اب انہی کے متعلق وحی یقینی اور قطعی شہادت دے دیتی تھی کہ وہ حق ہیں، اور انہی صداقتوں کا عینی مشاہدہ کرا دیا جاتا تھا تاکہ وہ پورے وثوق سے دنیا کے سامنے ان کی گواہی دے سکیں۔ یہ مضمون سورہ ہود میں بار بار بہ تکرار بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا:۔

افمن کان علٰی بینة من ربه ویتلوه شاهد منه و من قبله کتاب موسٰی اماما ورحمة (رکوع ۲)

پھر کیا وہ شخص جو پہلے اپنے رب کی طرف سے ایک دلیل روشن پر تھا۔ (یعنی عقلی و فطری ہدایت پر) اس کے بعد خدا کی طرف سے ایک گواہ بھی اس کے پاس آگیا (یعنی قرآن)۔ اور اس سے پہلے موسیٰ کی کتاب بھی رہنما اور رحمت کے طور پر موجود تھی (کیا وہ اس صداقت کے بارے میں شک کر سکتا ہے؟)

پھر اس کے بعد یہی مضمون رکوع ۳ میں حضرت نوحؑ کی زبان سے ادا ہوتا ہے:

یٰقوم ارایتم ان کنت علٰی بینه من ربی واتٰنه رحمته من عند ہ فعمیت علیکم انلزمکموها وانتم لها کرهون۔

اے میری قوم کے لوگو! غور تو کرو، اگر میں اپنے رب کی طرف سے ایک دلیل روشن پر تھا، اور اس کے بعد اس نے اپنی طرف سے مجھ کو رحمت (وحی و نبوت) سے بھی نوازا، اور وہ چیز تم کو نظر نہیں آتی، تو اب کیا ہم زبردستی اسے تمہارے سر چپک دیں؟

پھر اسی مضمون کو چھٹے رکوع میں حضرت صالحؑ اور آٹھویں رکوع میں حضرت شعیبؑ دہراتے ہیں۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے حقیقت کا براہ راست علم پانے سے پہلے انبیاء علیہم السلام مشاہدے اور غور و فکر کی فطری قابلیتوں کو صحیح طریقے پر استعمال کر کے (جسے اوپر کی آیات میں بینه من الرب سے تعبیر کیا گیا ہے) توحید و معاد کی حقیقتوں تک پہنچ جاتے تھے۔ اور ان کی یہ رسائی وہبی نہیں بلکہ کسبی ہوتی ہے۔ اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ انہیں علم وحی عطا کرتا تھا، اور یہ چیز کسبی نہیں بلکہ وہبی ہوتی تھی۔

یہ مشاہدہ آثار اور غور و فکر، اور عقل عام (Common Sense) کا استعمال ان قیاس آرائیوں اور اس خرص و تخمین (Speculation) سے بالکل ایک مختلف چیز ہے جس کا ارتکاب فلاسفہ کیا کرتے ہیں۔ یہ تو وہ چیز ہے جس پر قرآن مجید ہر انسان کو خود آمادہ کرنے کی کوشش کرتا ہے اور بار بار اس سے کہتا ہے کہ آنکھیں کھول کر خدا کی قدرت کے آثار کو دیکھو اور ان سے صحیح نتیجہ اخذ کرو۔ سائل نے اپنے سوال میں

جس آیت کی تفسیر کے متعلق اپنے شک کا اظہار کیا ہے خود اسی کے ماقبل و مابعد کا مضمون اگر وہ پڑھیں تو دیکھیں گے کہ وہاں بھی مقصود کلام یہی بتانا ہے کہ آیات الٰہی کے مشاہدے سے ایک غیر متعصب طالب حق کس طرح حقیقت تک پہنچ جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۲۵ عدد ۱' ۲' ۳' ۴)

عصمت انبیاء

سوال: یہ امر مسلم ہے کہ نبی معصوم ہوتے ہیں' مگر آدم علیہ السلام کے متعلق قرآن کے الفاظ صریحاً ثابت کر رہے ہیں کہ آپ نے گناہ کیا اور حکم عدولی کی' جیسے لاتقربا هذه الشجره فتكونا من الظلمين کی آیت ظاہر کر رہی ہے۔ اس سلسلہ میں اپنی تحقیق کے نتائج سے مستفید فرمائیں۔"

جواب: نبی کے معصوم ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرشتوں کی طرح اس سے بھی خطا کا امکان سلب کر لیا گیا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ نبی اول تو دانستہ نافرمانی نہیں کرتا اور اگر اس سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس غلطی پر قائم نہیں رہنے دیتا۔

پھر یہ بات بھی لائق غور ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جو نافرمانی سرزد ہوئی تھی وہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے سے پہلے کی ہے اور قبل نبوت کسی نبی کو وہ عصمت حاصل نہیں ہوتی جو نبی ہونے کے بعد ہوا کرتی ہے۔ نبی ہونے سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بہت بڑا گناہ ہو گیا تھا کہ انہوں نے ایک انسان کو قتل کر دیا۔ چنانچہ جب فرعون نے ان کو اس فعل پر ملامت کی تو انہوں نے بھرے دربار میں اس بات کا اقرار کیا کہ فعلتها اذاوانا من الضالين (الشعراء۔۲) یعنی یہ فعل مجھ سے اس وقت سرزد ہوا تھا جب راہ ہدایت مجھ پر کھلی نہ تھی۔

مختصراً" یہ بات اصولی طور پر سمجھ لیجئے کہ نبی کی معصومیت فرشتے کی سی معصومیت نہیں ہے کہ اسے خطا اور غلطی اور گناہ کی قدرت ہی حاصل نہ ہو۔ بلکہ وہ اس معنی میں ہے کہ نبوت کے ذمہ دارانہ منصب پر سرفراز کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ بطور خاص

اس کی نگرانی و حفاظت کرتا ہے' اور اسے غلطیوں سے بچاتا ہے' اور اگر کوئی چھوٹی موٹی لغزش اس سے سرزد ہو جاتی ہے تو وحی کے ذریعہ سے فوراً" اس کی اصلاح کر دیتا ہے تاکہ اس کی غلطی ایک پوری امت کی گمراہی کی موجب نہ بن جائے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب شوال ۶۳ھ ر جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

ختم نبوت

سوال : میرے ایک دوست ہیں جو مجھ سے بحث کیا کرتے ہیں۔ بدقسمتی سے ان کے ایک رشتہ دار جو مرزائی ہیں ان کو اپنی جماعت کی دعوت دیتے ہیں مگر وہ میرے دوست ان کے سوال کا جواب پوری طرح نہیں دے سکتے۔ انہوں نے مجھ سے ذکر کیا۔ میں خود تو جواب نہ دے سکا۔ البتہ میں نے ایک صاحب علم سے اس کا جواب پوچھا۔ مگر کوئی ایسا جواب نہ ملا جس سے کہ میری اپنی ہی تسلی ہو جاتی۔ اس لئے اب آپ سے پوچھتا ہوں۔ مسئلہ یہ ہے کہ مرزائی حضرات لفظ "خاتم" کے معنی نفی کمال کے لیتے ہیں نفی جنس کے نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خاتم کا لفظ کہیں بھی نفی جنس کے ساتھ استعمال نہیں ہوا اگر ہوا ہو تو مثال کے طور پر بتایا جائے۔ ان کا چیلنج ہے کہ جو شخص عربی لغت میں خاتم کے معنی نفی جنس کے دکھا دے اس کو انعام ملے گا۔ نفی کمال کی مثالیں وہ یہ دیتے ہیں کہ مثلاً" کسی کو خاتم الاولیاء کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ولایت اس پر ختم ہو گئی' بلکہ حقیقی مطلب یہ ہوتا ہے کہ ولایت کا کمال اس پر ختم ہوا۔ اقبال کے اس فقرے کو بھی وہ نظیر میں پیش کرتے ہیں :

آخری شاعر جہاں آباد کا خاموش ہے

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جہاں آباد میں اس کے بعد کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا" بلکہ یہ ہے کہ وہ جہاں آباد کا آخری باکمال شاعر تھا۔ اسی قاعدے پر وہ خاتم النبیین کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کمالات نبوت ختم ہو گئے نہ یہ کہ خود نبوت ہی ختم ہو گئی۔

جواب: آپ کا عنایت نامہ مورخہ ۳ر مارچ ۵۰ء مجھے یہاں یکم اپریل کو ملا۔ جواب میں مزید تاخیر اس لئے ہوئی کہ میرے پاس خط لکھنے کا کاغذ نہ تھا امید ہے کہ میری مجبوری کو پیش نظر رکھ کر تاخیر جواب سے درگزر فرمائیں گے۔

قرآن مجید کی کسی آیت کے متعلق اگر کوئی سوال پیدا ہو تو سب سے پہلے خود قرآن ہی سے اس کا مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس کے بعد تحقیق کرنا چاہئے کہ کوئی حدیث صحیح بھی اس کی توضیح کرتی ہے یا نہیں۔ اگر ان دونوں ذرائع سے کوئی جواب نہ ملے (جس کا امکان بہت ہی کم ہے) تو البتہ کسی دوسرے ذریعہ کی طرف رجوع کرنا درست ہو سکتا ہے۔

ختم نبوت کا ذکر سورہ احزاب میں آیا ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ عرب میں منہ بولے بیٹے کو بالکل حقیقی بیٹے کی حیثیت دے دی گئی تھی۔ وہ حقیقی بیٹے کی طرح میراث پاتا تھا۔ منہ بولے باپ کی بیوی اور بیٹیوں سے اسی طرح خلا ملا رکھتا تھا جس طرح ماں بیٹے اور بھائی بہنوں میں ہوا کرتا ہے اور متبنیٰ بن جانے کے بعد وہ ساری حرمتیں اس کے اور منہ بولے باپ کے درمیان قائم ہو جاتی تھیں جو نسبی رشتے کی بنا پر قائم ہوا کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس رسم کو توڑنا چاہتا تھا۔ اس نے پہلے حکم دیا کہ "منہ سے کسیؐ کو بیٹا کہہ دینے سے کوئی شخص حقیقی بیٹا نہیں ہو جاتا۔" (سورہ احزاب' آیت ۴-۵) لیکن دلوں میں صدیوں کے رواج کی وجہ سے حرمت کا جو تخیل بیٹھا ہوا تھا وہ آسانی سے نہیں نکل سکتا تھا۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ اس رسم کو عملاً توڑ دیا جائے۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں یہ واقعہ پیش آگیا کہ حضرت زیدؓ نے (جو نبی ﷺ کے منہ بولے بیٹے تھے) حضرت زینب کو (جو ان کے نکاح میں تھیں) طلاق دے دی۔ نبی ﷺ نے محسوس فرمایا کہ یہ موقع ہے اس سخت قسم کی جاہلی رسم کو توڑنے کا' جب تک آپ خود اپنے متبنیٰ کی مطلقہ بیوی سے نکاح نہ کریں گے متبنیٰ کو حقیقی بیٹے کی طرح سمجھنے کا جاہلی تخیل نہ مٹ سکے گا۔ لیکن آپ یہ بھی جانتے تھے کہ مدینہ کے منافقین اور اطراف مدینہ کے یہود اور مکہ کے کفار اس فعل پر ایک طوفان عظیم برپا کر دیں گے اور آپ کو بدنام کرنے اور اسلام کو رسوا کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھیں گے۔ اس لئے آپ عملی اقدام کی ضرورت محسوس کرنے کے

باوجود ہچکچا رہے تھے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا اور آپ نے حضرت زینبؓ کو اپنے نکاح میں لے لیا۔ اس پر جیسا کہ اندیشہ تھا اعتراضات اور بہتان طرازی اور افترا پردازی کا ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا اور خود مسلمان عوام کے دلوں میں بھی طرح طرح کے وسوسے پیدا ہونے شروع ہو گئے۔ انہی اعتراضات اور وسوسوں کو دور کرنے کے لئے سورہ احزاب کے پانچویں رکوع کی آیات ۳۷۔ ۴۰ نازل ہوئیں۔

ان آیات میں پہلے تو اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ یہ نکاح ہمارے حکم سے ہوا ہے اور اس لئے ہوا ہے کہ مومنوں کے لئے اپنے متبنٰی لڑکوں کی بیوہ اور مطلقہ بیویوں سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ رہے۔ پھر فرماتا ہے کہ ایک نبی کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ کا حکم بجا لانے میں وہ کسی کے خوف سے ہچکچائے۔ اس کے بعد اس بحث کو ختم اس بات پر فرماتا ہے کہ:

"محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں' مگر وہ اللہ کے رسول ہیں اور خاتم النبیین ہیں۔"

اس موقع پر یہ فقرہ جو ارشاد فرمایا گیا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ معترضین کے جواب میں تین دلائل دینا چاہتا ہے:

اول یہ کہ نکاح بجائے خود قابل اعتراض نہیں ہے' کیونکہ جس شخص کی مطلقہ بیوی سے نکاح کیا گیا ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعی بیٹا نہ تھا اور آپ اس کے حقیقی باپ نہ تھے۔

دوسرے' اگر تم کو یہ شبہ ہو کہ نکاح جائز ہی سہی مگر اس کا کرنا کیا ضرور تھا' تو اس کا جواب یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس جائز کام کو کرنا فی الواقع ضروری تھا کیونکہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور رسول کو لازم ہے کہ وہ خدا کے قانون کو عملاً جاری کرے اور جو چیزیں بے جا رسم کے طور پر حرام کر دی گئی ہیں ان کی حرمت توڑ دے۔

تیسرے' یہ کام اس لئے اور بھی زیادہ ضروری تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم محض نبی ہی نہیں ہیں بلکہ آخری نبی ہیں۔ اگر اب آپ کے ہاتھوں یہ جاہلانہ رسم نہ ٹوٹی تو پھر قیامت تک نہ ٹوٹ سکے گی۔ آپ کے بعد کوئی اور نبی آنے والا نہیں ہے کہ جو کسر

آپ سے چھوٹ جائے اسے وہ آکر پورا کر دے۔

اب آپ خود دیکھ لیجئے کہ اس سلسلہ بیان میں ختم کا حقیقی مفہوم کیا ہے۔ اگر اسے نفی کمال کے معنی میں لیا جائے تو یہاں یہ لفظ بالکل ہی بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ موقع و محل صاف تقاضا کر رہا ہے کہ یہاں اس کے معنی سلسلہ نبوت کے قطعی انقطاع ہی کے ہونے چاہئیں اس سیاق و سباق میں یہ کہنے کا آخر مطلب ہی کیا ہو سکتا ہے۔ کہ محمد ﷺ نے یہ شادی اس لئے کی ہے کہ نبوت کے کمالات ان پر ختم ہو چکے ہیں۔ یہ بات کہی گئی ہوتی تو معترضین فوراً پلٹ کر کہتے کہ خوب ہے یہ کمال نبوت جو ایک عورت سے شادی کرنے کا تقاضا کرتا ہے!

اس کے بعد حدیث کو دیکھئے۔ نبی ﷺ نے خود ختم نبوت کی جو تشریح فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ "میری اور انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک محل تھا جس کی عمارت بہت حسین بنائی گئی تھی مگر اس میں ایک اینٹ کی جگہ خالی تھی۔ اب وہ جگہ میں نے آکر بھر دی اور عمارت مکمل ہو گئی۔" یہ بخاری اور مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے۔ آپ کو مشکوٰۃ باب فضائل سید المرسلین میں مل جائے گی۔ اس تشریح کی رو سے نبوت کی عمارت مکمل ہو چکی ہے۔ آخری اینٹ کی جگہ بھی بھر چکی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کوئی نئی اینٹ آکر کہاں لگے گی؟ عمارت کے اندر یا اس کے باہر؟

اس کے بعد لغت کی طرف آیئے۔ عربی زبان کی کسی مستند لغت کو اٹھا کر لفظ ختم کے معنی دیکھ لیجئے' آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ جو تاویل میں نے اوپر قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان کی ہے' عربی زبان بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ ختم کے اصل معنی مہر لگانے' بند کرنے اور کسی چیز کا سلسلہ منقطع کر دینے کے ہیں۔ ختم الاناء کے معنی ہیں "برتن کا منہ بند کر دیا۔" ختم العمل کے معنی ہیں "کام پورا کر کے اس سے فارغ ہو گیا۔" ختم الکتاب کے معنی ہیں خط پورا کر کے اس پر مہر لگا دی۔ خود قرآن میں منکرین حق کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ ختم اللہ علیٰ قلوبھم۔ "خدا نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے۔" یعنی ان کے دل قبول حق کے لئے بند کر دیئے گئے ہیں' نہ ایمان ان کے اندر جا سکتا ہے' نہ کفران میں سے نکل سکتا ہے۔ پس حضور کو خاتم النبیین کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبیوں کا سلسلہ مکمل کر کے آپ کو اس

پر مہر کے طور پر نصب کر دیا ہے۔ اب اس سلسلہ میں کوئی نیا نبی داخل نہیں ہو سکتا۔[۱]

(نیو سنٹرل جیل ملتان ۶ر اپریل ۵۰ء)

علم غیب رسل

سوال : ایک عالم دین نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ "رسول کو علم غیب سے وہی باتیں بتائی جاتی ہیں جن کو اللہ ان کے توسط سے اپنے بندوں کے پاس بھیجنا چاہتا ہے۔" استدلال میں یہ آیت پیش کی ہے۔

عالم الغیب فلا یظہر علٰی غیبہ احدا الا من ارتضٰی من رسول فانہ یسلک من بین یدیہ ومن خلفہ رصداً لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربہم۔ (الجن۔ ۲)

یعنی "وہ غیب کا عالم ہے اور وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا سوائے اس رسول کے جس کو اس نے چن لیا ہو' پھر وہ اس کے آگے اور پیچھے نگران لگا دیتا ہے تاکہ وہ جان لے کہ رسولوں نے اپنے رب کے پیغامات پہنچا دیے۔"

مصنف کی اس بات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسولوں کو غیب کا صرف اتنا ہی علم دیا جاتا ہے جتنا بندوں کو پہنچانا مطلوب ہوتا تھا۔ اس سے زیادہ انہیں کوئی چیز نہ بتائی جاتی تھی۔ کیا یہ بات درست ہے؟ اور کیا وہ آیت جس سے مصنف نے استدلال کیا ہے اس معاملہ میں فیصلہ کن ہے؟

۱۔ اس مسئلے پر مفصل بحث کے لئے ملاحظہ ہو فسادات پنجاب کی تحقیقاتی عدالت میں مصنف کا تیسرا بیان۔ نیز مصنف کا رسالہ ختم نبوت

جواب: مصنف نے دراصل عوام الناس کے اس غلط خیال کی تردید کرنی چاہی ہے کہ رسول تمام ماکان و مایکون کو جانتے ہیں اور خدا نے ان کو پورا علم غیب دے دیا ہے حتیٰ کہ جو کچھ خدا جانتا ہے وہی اس کا رسول بھی جانتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عقیدہ باطل ہے اور اس کی تردید کی حد تک مصنف کی بات درست ہے۔ لیکن اس کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ رسولوں کو بس اتنا ہی علم غیب دیا گیا تھا جتنا بندوں کو پہنچانا مطلوب تھا۔ یہ بات قرآن اور حدیث کی تصریحات کے بھی خلاف ہے اور خود اس آیت سے بھی نہیں نکلتی جس سے مصنف نے استدلال کیا ہے۔ قرآن مجید میں حضرت یعقوب کے متعلق ارشاد ہوا ہے کہ آپ نے اپنے بیٹوں سے فرمایا۔

انی اعلم من اللہ مالا تعلمون۔ (یوسف۔۱۱)

"میں خدا کی طرف سے وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔"

علاوہ بریں قرآن مجید کے بکثرت مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ قوموں پر عذاب بھیجنے سے پہلے ان کے نبیوں کو خبریں دے دی گئیں۔ مگر انہوں نے عذاب کے وقت اور اس کی تفصیلی کیفیت سے اپنی قوم کو مطلع نہ کیا۔ حضرت نوح علیہ السلام کو تو اتنے پہلے عذاب کی خبر دے دی گئی تھی کہ انہوں نے طوفان آنے سے پہلے کشتی بنالی۔ لیکن انہوں نے اپنی قوم کو یہ نہیں بتایا کہ تم پر پانی کا عذاب آنے والا ہے۔ پھر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی عربی ﷺ کو غیب کے ایسے ایسے حالات بتائے گئے تھے جو آپ کی امت کو نہیں بتائے گئے۔ چنانچہ ایک مرتبہ خطبہ دیتے ہوئے حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ۔

یا امہ محمد واللہ لو تعلمون ماعلمت لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا۔ (بخاری۔ باب الصدقہ فی الکسوف)

"اے محمدؐ کی قوم! خدا کی قسم اگر تم کو وہ باتیں معلوم ہوتیں جو میں جانتا ہوں تو تم کم ہنستے اور بہت روتے۔"

ایک اور موقع پر حضورؐ نے فرمایا:

لا راکم من ورائی کما اراکم (بخاری باب عظتہ امام الناس)

"میں تم کو پیچھے سے بھی ایسا ہی دیکھتا ہوں جیسا سامنے سے دیکھتا ہوں۔"

غرض بکثرت آیات اور روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ رسولوں کو جو علم غیب دیا گیا تھا وہ اس سے بہت زیادہ تھا جو ان کے واسطے سے بندوں تک پہنچا اور عقل بھی یہی چاہتی ہے کہ ایسا ہو کیونکہ بندوں کو تو غیب کی صرف وہی باتیں معلوم ہونے کی ضرورت ہے' جن کا تعلق عقائد ایمانیہ سے ہے۔ لیکن رسولوں کو ان کے سوا اور بہت سی ایسی معلومات حاصل ہونی چاہئیں جو فرائض رسالت انجام دینے میں ان کے لئے مددگار ہوں' جس طرح سلطنت کی پالیسی اور اس کے اسرار سے نائب السلطنت اور گورنروں کا ایک خاص حد تک واقف ہونا ضروری اور عام رعایا تک ان رازوں کو پہنچ جانا بجائے مفید ہونے کے الٹا مضر ہوتا ہے۔ اسی طرح ملکوت الٰہی کے بھی بہت سے اسرار ہیں جو خدا کے خاص نمائندے اور اس کے رسول جانتے ہیں اور عام رعیت ان سے بے خبر ہے۔ یہ علم غیب رسولوں کو تو اپنے فرائض انجام دینے میں مدد دیتا ہے لیکن عام رعایا نہ اس علم کی ضرورت ہی رکھتی ہے اور نہ اس کا تحمل ہی کر سکتی ہے۔ زیادہ صحت کے ساتھ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ مجملاً" بس اس قدر ہے کہ نبی کا علم خدا کے علم سے کم اور بندوں کے علم سے زیادہ ہوتا ہے باقی رہی یہ بات کہ وہ کتنا ہوتا ہے اور کتنا نہیں تو اس کو ناپنے کا کوئی پیمانہ ہمارے پاس نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول ۵۳ھ / اگست ۳۴)

دہریت و مادہ پرستی اور قرآن

سوال: آپ نے اپنی کتاب "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" میں اصطلاحات اربعہ کے جو معانی بیان کئے ہیں ان سے جیسا کہ آپ نے خود ذکر فرمایا ہے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہ تھی جس کی طرف نبی بھیجا گیا ہو اور اس نے اسے خدا کی ہستی کو تسلیم کرنے یا خدا کو اللہ و رب و معنی خالق ورازق ماننے کی دعوت دی ہو۔ کیونکہ ہر قوم اللہ کے خاطر وخالق ہونے کا اعتقاد رکھتی تھی۔ اس سے بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں منکرین خدا یعنی مادہ پرست ملحدین اور دہریوں کا گروہ ناپید تھا' حالانکہ بعض آیات سے ان لوگوں کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً"

وما هی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا وما یهلکنا الا الدهر۔ (جاثیہ)

"بس ہماری زندگی تو یہی دنیا کی زندگی ہے کہ مرتے ہیں اور جیتے ہیں۔ اور یہ

زمانہ (یعنی نظم فطرت) ہی ہمیں ہلاک کرنے والا ہے۔"

نیز موسیٰؑ و فرعون اور نمرود و ابراہیمؑ کے مذاکروں میں بعض آیات اس امر پر صریح الدلالت ہیں کہ یہ دونوں مادہ پرست دہریہ تھے۔ مثلاً":

افی اللہ شک فاطر السمٰوات والارض○ (ابراہیم)

"کیا خدا کے وجود میں بھی کوئی شک و شبہ ہے جو موجد ارض و سما ہے؟"

پھر دوسری آیت ہے:

ام خلقوا من غیر شی ء' ام ھم الخالقون○ (الطور)

"کیا وہ بدوں کسی خالق کے آپ سے آپ پیدا ہو گئے یا وہ خود خالق ہیں؟"

آپ نے دوسری آیات سے استدلال کرتے ہوئے ان آیتوں کی جو توجیہ کی ہے اس میں اختلاف کی گنجائش ہے کیونکہ ان آیات متمسک بہا کی دوسری توجیہیں ہو سکتی ہیں۔

جواب: میں نے جہاں تک قرآن مجید کا مطالعہ کیا ہے اور جس حد تک تاریخی معلومات میرے سامنے ہیں' ان دونوں سے یہ بات مجھے قریب بہ یقین معلوم ہوتی ہے کہ دنیا میں کبھی کوئی قوم یا کوئی ہیئت اجتماعی (Community) ایسی نہیں گزری ہے جو بحیثیت مجموعی خدا کی منکر اور دہریہ رہی ہو۔ افراد اور چھوٹے چھوٹے فلسفیانہ گروہ ایسے ضرور ہیں' لیکن وہ اتنے قابل لحاظ نہ تھے کہ براہ راست ان کو خطاب کرنے کے لئے کوئی نبی بھیجا جاتا یا کتاب نازل کی جاتی۔ اسی لئے قرآن مجید میں ایسے گروہوں کے متعلق کہیں کہیں مختصر اشارات تو ضرور کئے گئے ہیں لیکن دعوت کا براہ راست خطاب مشرکین ہی کی طرف رہا ہے اور عموماً" توحید پر جو دلائل دیئے گئے ہیں وہ اس انداز سے دیئے گئے ہیں کہ شرک کے ابطال کے ساتھ دہریت کا ابطال بھی انہی سے ہو جاتا ہے' اس کے خلاف الگ دلائل قائم کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

فرعون اور نمرود کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ محض قیاس سے لکھا ہے۔ معتبر معلومات اس کے خلاف ہیں۔ آج ارض بابل اور ارض مصر دونوں کے متعلق

آثار قدیمہ کی کھدائیوں سے نہایت مفصل معلومات حاصل ہو چکی ہیں اور ان سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ فراعنہ اور فرمانروایان بابل دونوں ہی پروہت راجہ (Priest Kings) تھے جن الٰہوں کی پرستش ان کی قوم میں ہوتی تھی ان کو یہ دونوں نہ صرف یہ کہ معبود مانتے تھے بلکہ یہی فرمانروا ان کے مہا پجاری Chief Priests ہوتے تھے اور انہیں ان آلہہ کے نمائندے ہونے کی حیثیت سے مانا جاتا تھا۔ اسی کی تصدیق قرآن کے بیان سے بھی ہوتی ہے اور یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ یہ لوگ اس معنی میں دہریے نہیں تھے جس معنی میں آج کل یہ لفظ بولا جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۶۵ھ، مارچ ۴۶)

لہٗ ما سلف کی تفسیر

سوال: تفہیم القرآن میں حرمت سود والی آیت فمن جاءہ موعظہ من ربہ فانتھیٰ فلہ ماسلف (بقرہ۔ ۳۸) پر حاشیہ لکھتے ہوئے جناب نے جو استدلال فرمایا ہے اس پر مجھے اطمینان نہیں ہے آپ کے الفاظ یہ ہیں کہ "وہ شخص جو پہلے کے کمائے ہوئے مال سے بدستور لطف اٹھاتا رہا ہے تو بعید نہیں کہ وہ اپنی اس حرام خوری کی سزا پا کر رہے۔"

سوال یہ ہے کہ سود کے حرام ہونے پر صحابہ کرامؓ نے کیا عمل فرمایا؟ اگر انہوں نے اخلاقی حیثیت کی بنا پر مستحقین کو مال واپس کیا ہے تو آپ کا استدلال صحیح ہو سکتا ہے، نیز اگر صحابہؓ کا عمل ایسا ثابت ہے تو آپ کو تفہیم القرآن میں اس کا حوالہ دینا چاہیے۔

جواب: اس معاملہ میں قرآن کے الفاظ پر شاید آپ نے توجہ نہیں کی "فلہ ماسلف" کہنے کے بعد "وامرہ الی اللہ" جو فرمایا گیا ہے اس کا آخر مطلب کیا ہو سکتا ہے؟ اس کے معنی یہی تو ہو سکتے ہیں کہ جہاں تک دنیوی عدالت کا تعلق ہے حرمت سود کا حکم نازل ہونے سے پہلے کے مقدمات اس میں پیش نہیں کیے جائیں گے مگر جہاں تک اخروی عدالت کا تعلق ہے، اللہ نے کھائے ہوئے سود کی معافی کا اعلان نہیں کر دیا ہے،

بلکہ اس کے مقدمہ کو زیر تجویز رکھا ہے۔ اگر وہ اپنی سود سے جمع کی ہوئی دولت کو اپنے لئے عیش و راحت اور شان و شوکت کا ذریعہ بنائے تو اس کی حیثیت ایسے شخص کی سی ہو گی جو اپنے پچھلے گناہوں پر کوئی ندامت نہیں رکھتا۔ اس لئے اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا معاملہ بھی اس شخص سے مختلف ہو گا جو اپنے پچھلے گناہوں پر نادم ہو اور اپنی ظلم و جور سے کمائی ہوئی دولت کو اپنے عیش پر خرچ کرنے کے بجائے خلق اللہ کی خدمت پر صرف کرے' تاکہ اس کے اس جرم کی کسی حد تک تلافی ہو جائے جو وہ حالت جاہلیت میں کرتا رہا ہے۔ اس معاملہ کے متعلق اگر کوئی نظائر ہمیں تاریخ میں نہ بھی ملیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حکم کے منشا کی طرف جو صریح اشارہ قرآن شریف کر رہا ہے اس سے ہم آنکھیں بند کر لیں۔

(ترجمان القرآن محرم' صفر ۱۳۶۳ھ ر جنوری' فروری ۴۴ء)

اتباع علماء و صلحاء

سوال: ایک عالم دین اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ "شرک کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ علماء اور صلحاء کو امام اور ہادی مان کر ان کے اقوال کو اللہ کے قول کی طرح بلا سند تسلیم کیا جائے۔" پھر فرماتے ہیں آئمہ سلف اور بزرگان دین کے علوم اور حالات سے علمی اور تاریخی فائدے حاصل کئے جا سکتے ہیں لیکن ان کے کسی قول کو بلا قرآنی سند کے دین ماننا شرک ہے۔" لیکن ایک اور مقام پر لکھتے ہیں "کتاب اللہ کو چھوڑ کر بزرگوں کی پیروی کرنا گمراہی ہے۔" آگے چل کر پھر فرماتے ہیں کہ "رسول اور امیر کی اطاعت کے سوا اور کسی کی اطاعت کا حکم قرآن میں نہیں ہے بلکہ ممانعت ہے۔" آخر میں ایک مقام پر ان کا ارشاد ہے۔ "بلکہ عام طور پر انسانوں کی اطاعت کو قرآن خطرناک قرار دیتا ہے۔" مصنف کی یہ باتیں کہاں تک درست ہیں؟

جواب: ان اقوال میں صحیح اور غلط دونوں طرح کی باتیں ملی جلی ہیں۔ فی الجملہ صاحب موصوف نے حق بات کہنے کے ساتھ ایک طرح کے بیجا تشدد سے کام لیا ہے۔ مسلمانوں میں جاہل پیروں اور علماء سوء کی اندھی تقلید اور جاہلانہ اطاعت کے جو آثار نظر آتے ہیں ان پر جتنا بھی اظہار غضب کیا جائے' جائز اور بجا ہے۔ لیکن افسوس ہے

کہ مولف نے اصلاح کے جوش میں علماء حق اور صلحاء امت اور آئمہ ہدائت کی اطاعت اور پیروی کو بھی گمراہی قرار دے دیا ہے' اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ اس کو شرک تک کہہ دیا حالانکہ اگر وہ انہی آیات قرآنی پر غور فرماتے جن کو انہوں نے استدلال میں پیش کیا ہے تو انہیں خود احساس ہو جاتا کہ وہ حق سے بہت کچھ تجاوز کر گئے ہیں۔ شرک جس چیز کا نام ہے وہ تو بغیر اس کے متحقق نہیں ہو سکتی کہ کوئی شخص خدا کے سوا کسی دوسرے کو حقیقی معنوں میں حکم دینے اور منع کرنے کا حق دار قرار دے یا خدا کے امرونہی کے مقابلہ میں یا اس کے برابر کسی اور کے امرونہی کو واجب الاطاعت سمجھے۔ لیکن یہ مخفی نہیں ہے' غالباً جناب مولف خود بھی جانتے ہوں گے کہ کوئی جاہل سے جاہل مسلمان بھی ایسا اعتقاد نہیں رکھتا۔ لہٰذا اس معاملہ میں شرک کا حکم لگا دینا زیادتی ہے۔ جو شخص کسی بزرگ کے متعلق یہ سمجھتا ہو کہ وہ راہ راست پر ہیں اور خدا کی شریعت اور اس کے احکام کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ بہتر جانتے ہیں اور اس بنا پر وہ ان کی پیروی یہ سمجھتے ہوئے کرتا ہو کہ ان کی پیروی' رضائے الٰہی کی پیروی ہے' ایسے شخص کو آخر شرک کا الزام کیسے دیا جا سکتا ہے۔

رہ گیا یہ سوال کہ کس کا اتباع کرنا جائز ہے' اور کس کا اتباع گمراہی ہے تو قرآن مجید صاف کہتا ہے کہ:

لاتطع الکافرین والمنفقین (احزاب ۱) والا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکر ناواتبع ہواہ وکان امرہ فرطا (الکھف۔ ۲۸) فلاتطع المکذ بین (القلم۔ ۸) ولاتطع منہم اثما اوکفورا۹ (الدھر ۲۴)

یعنی کافروں اور منافقوں کی' خدا کو بھول جانے والوں اور ہوائے نفس کی پیروی کرنے والوں کی' افراط پسندوں اور حق کو جھٹلانے والوں اور گنہگار ناشکروں کی پیروی نہ کرو۔ یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا ہے کہ صالحین اور اہل علم کی پیروی نہ کرو۔ بلکہ قرآن تو کہتا ہے کہ

فاسئلوا اہل الذ کر ان کنتم لاتعلمون (النحل۔ ۴۳) اور اولئک الذ ین ہدی اللہ فبہد ہم اقتدہ (انعام۔ ۹۰)

یعنی اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والوں سے پوچھو اور جن کو اللہ نے

ہدایت دی ہے ان کے راستے کی پیروی کرو۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے' مؤلف نے صحیح اور غلط کو خلط ملط کر دیا ہے وہ افراط و تفریط میں پڑ گئے ہیں۔ علماء اور صلحاء کرام کو ہادی ماننا کوئی گناہ نہیں ہے بلکہ غیر عالم اور غیر صالح کو لازم ہے کہ ان کی بات ماننے اور ان کے پیچھے چلے۔ البتہ ان کے قول کو اللہ کے قول کی طرح سمجھنا ضرور گناہ ہے۔ اسی طرح یہ درست ہے کہ کتاب اللہ کو چھوڑ کر بزرگوں کی پیروی کرنا گمراہی ہے۔ لیکن جو شخص یہ سمجھ کر بزرگوں کی پیروی کرے کہ وہ خود کتاب اللہ کا علم نہیں رکھتا اور بزرگان سلف نے جو طریقے اختیار کئے ہیں وہ کتاب اللہ کے مطابق ہیں۔ وہ ہرگز کسی جرم یا گناہ کا مرتکب نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ آپ جو کچھ کہہ سکتے ہیں وہ صرف اس قدر ہے کہ اس نے پیروی کے لئے جن بزرگوں کو چن لیا ہے ان کا انتخاب درست نہیں ہے۔

آپ تقلید جامد اور اندھی پیروی کی جتنی چاہیں برائی کر سکتے ہیں۔ سب بجا اور درست آپ یہ کہنے کا حق بھی رکھتے ہیں کہ ولایت' امامت' اجتہاد اور علم و فضیلت بزرگوں پر ختم نہیں ہو گئیں۔ آج بھی یہ سب مرتبے حاصل ہو سکتے ہیں۔ اور ان کو حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ لیکن تقلید کی مخالفت اور اجتہاد کا شوق اگر اس حد تک پہنچ جائے کہ بزرگان سلف کے خلاف ایک ضد سی پیدا ہو جائے' اور ان کی بنائی ہوئی عمارتوں کو خواہ مخواہ ڈھا دینا ہی ضروری سمجھ لیا جائے' اور محض نئی بات پیدا کرنے کی خاطر جدت طرازیاں کی جائیں' اور لوگ اہلیت کے بغیر اجتہاد شروع کر دیں اور کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کو بازیچہ اطفال بنا لیں' تو حق یہ ہے کہ یہ گمراہی اندھی تقلید سے بدرجہا زیادہ سخت اور دین کے حق میں بدرجہا زیادہ نقصان دہ ہے۔ مقلدین تو صرف اتنا ہی کرتے ہیں کہ جو دیواریں ان کے اسلاف اٹھا گئے ہیں ان پر زمانہ کی ضروریات کے مطابق کسی مزید تعمیر کا اضافہ نہیں کرتے۔ لیکن وہ پچھلی عمارت کو جوں کا توں قائم تو رکھتے ہیں۔ بخلاف اس کے یہ جدت پسند حضرات پچھلی دیواروں کو بھی ڈھا دیتے ہیں اور خود اپنے من مانے طرز پر نئی عمارت بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ ذہنیت اگر فروغ پا جائے تو اندیشہ ہے کہ پورا دین ہی مسخ ہو جائے گا اور نہ معلوم اس کی شکل کیا سے کیا بنا کر رکھ دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول ۵۳ھ ر اگست ۳۴ء)

قرآن و حدیث اور سائنٹیفک حقائق

سوال: قرآن و حدیث میں بہت سے ایسے امور بیان ہوئے ہیں جنہیں زمانہ حال کی تحقیقات غلط قرار دیتی ہیں۔ اس صورت میں ہم قران و حدیث کو مانیں یا علمی تحقیق کو؟ مثلاً

الف۔ قرآن کہتا ہے کہ نوع انسانی آدمؑ سے پیدا ہوئی' بخلاف اس کے علمائے دور حاضر کا دعویٰ یہ ہے کہ انسان حیوانات ہی کے کنبہ سے تعلق رکھتا ہے اور بندروں اور بن مانسوں سے ترقی کرتے کرتے آدمی بنا ہے۔

ب۔ قرآن کا دعویٰ یہ ہے کہ آفتاب حرکت کرتا ہے مگر سائنس کہتی ہے کہ نہیں' آفتاب ساکن ہے۔

ج۔ اسی طرح بادلوں میں جو کڑک اور چمک ہوتی ہے' اس کے متعلق اسلام کی رائے یہ ہے کہ یہ بادلوں کو ہنکاتے ہوئے فرشتوں کے کوڑے چمکتے اور آواز نکالتے ہیں' حالانکہ زمانہ حال کی تحقیق یہ کہتی ہے کہ رعد اور برق کا ظہور بادلوں کے ٹکرانے سے ہوتا ہے۔

د۔ "کانا دجال" کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کہیں مقید ہے تو آخر وہ کونسی جگہ ہے۔ آج تو دنیا کا کونہ کونہ انسان نے چھان مارا ہے۔ پھر کیوں کانے دجال کا پتہ نہیں چلتا؟

جواب: مجھے تو اپنی حقیر سادہ علمی تحقیق و تفتیش کے دوران میں آج تک ایک مثال بھی ایسی نہیں ملی ہے کہ سائنٹیفک طریقہ سے انسان نے کوئی حقیقت ایسی دریافت کی ہو جو قرآن کے خلاف ہو۔ البتہ سائنس دانوں یا فلسفیوں نے قیاس سے جو نظریے قائم کئے ہیں ان میں سے متعدد ایسے ہیں جو قرآن کے بیانات سے ٹکراتے ہیں۔ لیکن قیاسی نظریات کی تاریخ خود اس بات پر شاہد ہے کہ ایک وقت جن نظریات کو حقیقت

سمجھ کر ان پر ایمان لایا گیا دوسرے وقت خود وہی نظریات ٹوٹ گئے اور آدمی ان کے بجائے کسی دوسری چیز کو حقیقت سمجھنے لگ۔ ایسی ناپائیدار چیزوں کو ہم یہ مرتبہ دینے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ قرآن کے بیانات سے ان کی پہلی ٹکر ہوتے ہی قرآن کو چھوڑ کر ان پر ایمان لے آئیں۔ ہمارا ایمان اگر متزلزل ہو سکتا ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ کسی ثابت شدہ حقیقت سے' یعنی ایسی چیز سے جو تجربہ و مشاہدہ سے ثابت ہو سکتی ہو' قرآن کا کوئی بیان غلط قرار پائے۔ مگر جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں' ایسی کوئی چیز آج تک میرے علم میں نہیں آئی ہے۔

اب فرداً" فرداً" ان چیزوں کے متعلق کچھ عرض کر دوں جنہیں آپ نے مثال میں پیش کیا ہے:

الف۔ ڈارون کا نظریہ ارتقاء اس وقت تک محض نظریہ ہے' ثابت شدہ حقیقت نہیں علی گڑھ' جہاں سے آپ یہ خط لکھ رہے ہیں۔ ایک علمی مرکز ہے۔ وہاں اس نظریہ پر ایمان لانے والوں کی اچھی خاصی تعداد آپ کو ملے گی۔ آپ خود انہی سے پوچھ لیجئے کہ یہ نظریہ ہے (Theory) یا واقعہ (Fact)؟ اگر ان میں سے کوئی صاحب اسے واقعہ قرار دیں تو ذرا ان کا اسم گرامی مجھے بھی لکھ بھیجئے۔

ب۔ علی گڑھ میں فلکیات (Astronomy) جاننے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ ذرا ان لوگوں سے پوچھئے کہ کیا واقعی آفتاب ساکن ہے؟ اگر ایسے کوئی صاحب مل سکیں تو ان کے نام نامی سے بھی علمی دنیا کو ضرور مطلع کرنا چاہئے۔ غالباً" آپ ابھی تک انیسویں صدی کی سائنس کو سائنس سمجھ رہے ہیں جبکہ آفتاب متحرک نہ تھا۔ موجودہ سائنس کا آفتاب تو اچھی خاصی تیزی کے ساتھ حرکت کر رہا ہے۔

ج۔ قرآن مجید کی کوئی آیت میرے علم میں ایسی نہیں ہے جس میں یہ کہا گیا ہو کہ بادلوں میں چمک اور کڑک بجلی کے بجائے فرشتوں کے کوڑے برسانے سے ہوتی ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید میں بارش کا جو عمل (Process) بیان کیا گیا ہے وہ بالکل ٹھیک موجودہ زمانہ کی سائنٹیفک تحقیقات کے

مطابق ہے اور اتنا جدید (Up to Date) ہے کہ پچھلی صدی کے وسط تک جو معلومات انسان کے پاس بارش کے متعلق تھیں ان کی بنا پر بعض لوگوں کو ان آیات کی تفسیر میں سخت پریشانی پیش آتی تھی جن میں بارش کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔

- "یہ کانا دجال" وغیرہ تو افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے۔ ان چیزوں کو تلاش کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت بھی نہیں۔ عوام میں اس قسم کی جو باتیں مشہور ہوں۔ ان کی کوئی ذمہ داری اسلام پر نہیں ہے اور ان میں سے کوئی چیز اگر غلط ثابت ہو جائے تو اس سے اسلام کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۶۴ھ / ستمبر' اکتوبر ۴۵ء)

تحقیق حدیث دجال

سوال : ترجمان القرآن میں کسی صاحب نے سوال کیا تھا کہ "کانے دجال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کہیں مقید ہے' تو آخر وہ کونسی جگہ ہے؟ آج دنیا کا کونہ کونہ انسان نے چھان مارا ہے۔ پھر کیوں کانے دجال کا پتہ نہیں چلتا؟" اس کا جواب آپ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ کانا دجال وغیرہ تو افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے۔" لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے' کم از کم تیس روایات میں دجال کا تذکرہ موجود ہے' جس کی تصدیق بخاری' مسلم' ابوداؤد' ترمذی' شرح السنہ بیہقی کے ملاحظہ سے کی جا سکتی ہے۔ پھر آپ کا جواب کس سند پر مبنی ہے؟

جواب : "میں نے جس چیز کو افسانہ قرار دیا ہے وہ یہ خیال ہے کہ دجال کہیں مقید ہے۔ باقی رہا یہ امر کہ ایک بڑا فتنہ پرداز (الدجال) ظاہر ہونے والا ہے تو اس کے متعلق احادیث میں جو خبر دی گئی ہے میں اس کا قائل ہوں اور ہمیشہ اپنی نماز میں وہ دعائے ماثورہ پڑھا کرتا ہوں جس میں منجملہ دوسرے تعوذات کے ایک یہ بھی ہے کہ

اعوذ بک من فتنہ المسیح الدجال۔"

دجال کے متعلق جتنی احادیث نبی ﷺ سے مروی ہیں، ان کے مضمون پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ حضور ﷺ کو اللہ کی طرف سے اس معاملہ میں جو علم ملا تھا وہ صرف اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دجال ظاہر ہونے والا ہے اس کی یہ اور یہ صفات ہوں گی، اور وہ ان ان خصوصیات کا حامل ہو گا لیکن یہ آپ کو نہیں بتایا گیا کہ وہ کب ظاہر ہو گا، کہاں ظاہر ہو گا اور یہ کہ آیا وہ آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے۔ یا آپ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے۔

ان امور کے متعلق جو مختلف باتیں حضور ﷺ سے احادیث میں منقول ہیں ان کا اختلاف مضمون خود بھی یہ ظاہر کرتا ہے اور حضور ﷺ کے طرز کلام سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ آپ نے بربنائے وحی نہیں بلکہ بربنائے ظن و قیاس ارشاد فرمائی ہیں۔ کبھی آپ نے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ دجال خراسان سے اٹھے گا، کبھی یہ کہ اصفہان سے اور کبھی یہ کہ شام و عراق کے درمیانی علاقہ سے۔ پھر کبھی آپ نے ابن صیاد نامی اس یہودی بچے پر جو مدینہ میں (غالباً ۲ یا ۳ ھ میں) پیدا ہوا تھا یہ شبہ کیا کہ شاید یہی دجال ہو اور آخری روایت یہ ہے کہ ۹ھ میں جب فلسطین کے ایک عیسائی راہب (تمیم داری) نے آکر اسلام قبول کیا اور آپ کو یہ قصہ سنایا کہ ایک مرتبہ وہ سمندر میں (غالباً بحر روم یا بحر عرب میں) سفر کرتے ہوئے ایک غیر آباد جزیرے میں پہنچے اور وہاں ان کی ملاقات ایک عجیب شخص سے ہوئی اور اس نے انہیں بتایا کہ وہ خود ہی دجال ہے، تو آپ ﷺ نے ان کے بیان کو بھی غلط باور کرنے کی کوئی وجہ نہ سمجھی، البتہ اس پر اپنے شک کا اظہار فرمایا کہ اس بیان کی رو سے دجال بحر روم یا بحر عرب میں ہے مگر میں خیال کرتا ہوں کہ وہ مشرق سے ظاہر ہو گا۔

ان مختلف روایات پر جو شخص بھی مجموعی نظر ڈالے گا وہ اگر علم حدیث اور اصول دین سے کچھ بھی واقف ہو تو اسے یہ سمجھنے میں کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ اس معاملہ میں حضور ﷺ کے ارشادات دو اجزا پر مشتمل ہیں:

جزو اول یہ کہ دجال آئے گا، ان صفات کا حامل ہو گا اور یہ فتنے برپا کریگا۔ یہ بالکل یقینی خبریں ہیں جو آپ نے اللہ کی طرف سے دی ہیں۔ ان میں کوئی روایت دوسری روایت سے مختلف نہیں ہے۔

جزو دوم یہ کہ دجال کب اور کہاں ظاہر ہو گا اور وہ کون شخص ہے۔ اس میں نہ صرف یہ کہ روایات مختلف ہیں بلکہ اکثر روایات میں شک اور شبہ اور گمان پر دلالت کرنے والے الفاظ بھی مروی ہیں۔ مثلاً ابن صیاد کے متعلق آپ کا حضرت عمرؓ سے یہ فرمانا کہ "اگر دجال یہی ہے تو اس کے قتل کرنے والے تم نہیں ہو۔ اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو تمہیں ایک معاہد کو قتل کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔" یا مثلاً ایک حدیث میں آپ کا یہ ارشاد کہ "اگر وہ میری زندگی میں آگیا تو میں حجت سے اس کا مقابلہ کروں گا ورنہ میرے بعد میرا رب تو ہر مومن کا حامی و ناصر ہے ہی۔"

اس دوسرے جز کی دینی اور اصولی حیثیت ظاہر ہے کہ وہ نہیں ہے اور نہیں ہو سکتی جو پہلے جز کی ہے۔ جو شخص اس کی بھی تمام تفصیلات کو اسلامی عقاید میں شمار کرتا ہے وہ غلط کرتا ہے۔ بلکہ اس کے ہر حصے کی صحت کا دعویٰ کرنا بھی درست نہیں ہے۔ ابن صیاد پر آپ کو شبہ ہوا تھا کہ شاید وہی دجال ہو' اور حضرت عمرؓ نے تو قسم بھی کھائی تھی کہ یہی دجال ہے' مگر بعد میں وہ مسلمان ہوا' حرمین میں رہا' حالت اسلام میں مرا اور اس کی نماز جنازہ مسلمانوں نے پڑھی اب اس کی کیا گنجائش باقی رہ گئی کہ آج تک ابن صیاد پر دجال ہونے کا شبہ کیا جاتا رہے؟ تمیم داری کے بیان کو حضورؐ نے اس وقت تقریباً صحیح سمجھا تھا' مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے حضرت تمیمؓ نے جزیرے میں محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت تمیم کو دی تھی وہ صحیح نہ تھی؟ حضورﷺ کو اپنے زمانہ میں یہ اندیشہ تھا کہ شاید دجال آپ کے عہد ہی میں ظاہر ہو جائے یا آپ کے بعد کسی قریبی زمانہ میں ظاہر ہو' لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ساڑھے تیرہ سو برس گزر چکے ہیں اور ابھی تک دجال نہیں آیا ہے؟ اب ان چیزوں کو اس طرح نقل و روایت کئے جانا کہ گویا یہ بھی اسلامی عقاید ہیں' نہ تو اسلام کی صحیح نمائندگی ہے اور نہ اسے حدیث ہی کا صحیح فہم کہا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں' اس قسم کے معاملات ہیں اگر کوئی بات نبی کے قیاس یا گمان یا اندیشے کے مطابق ظاہر نہ ہو تو یہ اس کے منصب نبوت میں ہرگز قادح نہیں ہے۔ نہ اس سے عصمت انبیاء کے عقیدے پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ ایسی چیزوں پر ایمان لانے کے لئے شریعت نے ہم کو مکلف کیا ہے اس اصولی حقیقت کو تابیر نخل والی حدیث میں نبی ﷺ خود واضح فرما چکے ہیں۔ ترجمان القرآن ربیع الاول ۶۵ھ / فروری ۱۹۴۶ء)

بہانہ جوئی کے لئے روایات کے سہارے

سوال: میں نے اپنے بعض اعزہ اور بزرگوں کی خدمت میں فریضہ اقامت دین کی اہمیت واضح کرنے کی کوشش شروع کر رکھی ہے۔ اس سلسلہ میں میرا تبادلہ خیال ایک ایسے رشتہ دار سے ہوا جو اصطلاحی علم بھی رکھتے ہیں۔ اقامت دین کے فرض کی اہمیت کے بھی منکر نہیں۔ مگر ادائے فرض کے لئے آمادہ ہو جانے کے بجائے جلا کے سے عذرات پیش کرتے ہیں۔ ان کے پیش نظر یہ حدیث ہے کہ اذ لرایت شحا مطاعا وھوی متبعا واعجاب کل ذی رائی برایه فعلیلک بخریصه نفسلک۔ ا

اس سے استدلال کر کے وہ اپنے آپ کو ادائے فرض سے بری کرتے ہیں اور اس کو اتنی وسیع اور وزنی دلیل سمجھتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں ان کے نزدیک پورے قرآن اور سارے ذخیرہ حدیث کی حجت بھی غیر اہم ہے مثلاً" میں نے حدیث شریف "من رأی منکم منکراً فلیغیرہ" الخ اور "لتاخذ ن ید المسی" الحدیث اور "من احیا سنتی" الحدیث" اور اسی طرح آیت "کنتم خیرامه اخرجت للناس" الخ اور "ولتکن منکم امعه ید عون الی لخیر۔ الخ اور بالخصوص واتقوفتنه لاتصیبن الذ ین ظلمو امنکم الخ" سب ہی کو ان کے اطمینان کے لئے پیش کر دیا اور یہ یقین دلانے کی کوشش کی کہ اس حدیث کا محل یہ نہیں ہے کہ آپ فریضہ اقامت دین سے سبکدوش ہو گئے! آمرین بالمعروف اور ناہین عن المنکر کی تمام تاریخ اس امر کی گواہ ہے کہ "شح مطاع" اور "ہوائے متبع" ان سب کے زمانوں میں برسرعمل تھی مگر انہوں نے مایوسی کو گناہ سمجھا اور سعی کی' تو کیا العیاذ باللہ وہ غلطی کے مرتکب تھے؟ اب میں آپ سے اس حدیث کی حقیقت معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

جواب: یہ فیصلہ کرنے کے لئے کہ کسی پوری قوم میں یا ساری کی ساری دنیا میں "شح مطاع" اور ہوائے متبع" کے سوا اب کچھ نہیں رہا' تجربے کی ضرورت ہے نہ کہ اپنی

ا۔ یعنی جب تو دیکھے کہ لوگ اپنے تنگ دلی کے غلام اور خواہشات نفس کے پیرو بن گئے ہیں اور ہر شخص خودرائی میں مبتلا ہے تو پھر تجھے چاہئے کہ بس اپنی نجات کی فکر کرے۔

جگہ سجھ بیٹھنے کی۔ اگر کوئی شخص حق کی طرف لوگوں کو دعوت دے اور تبلیغ کا جو حق ہی وہ ادا کر دے اور پھر تجربے سے ثابت ہو کہ کوئی بھی اپنی ہوائے نفس کی پیروی چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہے اور سب کے سب باطل پرستی پر مصر ہیں' تب اس حدیث کے منشا کے مطابق آدمی کے لئے یہ درست ہو سکتا ہے کہ وہ لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑے اور صرف اپنی نجات سے غرض رکھے۔ لیکن عملاً کوشش کئے بغیر پہلے ہی سے یہ سجھ لینا کہ دعوت اور تبلیغ اور تذکیر سے کچھ حاصل نہیں ہے' محض ادائے فرض سے جی چرانے کا ایک بہانہ ہے۔ نبی ﷺ پر اس کی ذمہ داری ڈالنا بڑی جسارت اور سخت زیادتی ہے۔ آج اگر ہم اس حدیث کو حجت بنا کر اپنا وہ فرض ادا کرنے ہی کی کوشش نہ کریں جو مومن ہونے کی حیثیت سے ہم پر عائد ہوتا ہے تو دنیا میں ہم اپنے نفس کو مطمئن کر سکتے ہیں' لیکن قیامت کے روز اگر ہم نے اللہ تعالیٰ کی باز پرس کے جواب میں یہ حدیث معذرت کے طور پر پیش کی اور نبی صلعم نے اسی وقت ہمارے منہ پر اس کی تردید کر دی کہ میرا مدعا یہ نہ تھا اور ان لوگوں نے میری حدیث سے غلط معنی نکال کر محض حیلہ بازی کی تھی تو بتایئے کہ ہمارے پاس جوابدہی کے لئے کیا باقی رہ جائے گا؟

در اصل اس حدیث کا یہ منشا ہے ہی نہیں کہ بحیثیت مجموعی کسی پوری آبادی کے متعلق یہ قیاس کر لیا جائے کہ اس میں شح مطاع اور ہوائے متبع کے سوا کچھ نہیں ہے لہذا نصیحت اور تذکیر سے کچھ حاصل نہیں' بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یا کوئی گروہ ایسا ہو جس کے سامنے دعوت حق کو ٹھیک طریقے سے پیش کیا جائے اور پھر اس کے رویے سے یہ معلوم ہو کہ وہ اپنی ہوائے نفس کا بندہ بنا ہوا ہے تب اس کے اوپر تذکیر میں وقت ضائع نہ کیا جائے۔ یہ وہی بات ہے جو قرآن مجید میں جگہ جگہ آئی ہے کہ اعرض عن الجاہلین۔ " ا۔ اور فذکر ان نفعت الذکریٰ۔ " ۲۔

ا۔ جو لوگ جہالت پر اتر آئیں ان کے پیچھے نہ پڑو۔

۲۔ نصیحت کرو اگر نصیحت نافع ہو۔

سوال: ایک صاحب جو علم دین سے بخوبی واقف ہیں، خطبہ جمعہ میں پیغمبر خدا ﷺ کی اس حدیث پر کہ "میرے بعد ۳۰ سال خلافت ہو گی، بعد میں شاہی دور شروع ہو گا اور آخر میں امام مہدی صاحب جن کا حسب نسب یہ ہو گا تشریف لائیں گے اور خلافت قائم کریں گے۔" یوں حاشیہ آرائی کی کہ جو لوگ ظہور امام مہدی سے پہلے خلافت کے لئے جدوجہد کرتے ہیں وہ محض ڈھونگ رچاتے اور دکانداری چلاتے ہیں۔ اس حاشیہ آرائی کے متعلق رائے گرامی کیا ہے؟

جواب: اس طرح کے استدلال جو لوگ حدیث سے کرتے ہیں وہ معلوم ہوتا ہے کہ علم سے بھی بے بہرہ ہیں اور خدا کا خوف بھی ان کے دلوں میں نہیں رہا ہے۔ نبی ﷺ کی پیشگوئیوں سے اگر اسی طرح کا استدلال کیا جانے لگے تو انسان گمراہی کی آخری حد تک پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مثال کے طور پر ایک حدیث میں حضور ﷺ نے یہ پیشینگوئی فرمائی ہے کہ مسلمان آخر کار یہود و نصاریٰ کے نقش قدم پر چل پڑیں گے اور جہاں جہاں انہوں نے قدم رکھا ہے یہ بھی قدم رکھیں گے، حتیٰ کہ اگر ان میں کسی نے اپنی ماں سے زنا کیا ہو تو مسلمانوں میں بھی کوئی شخص اٹھے گا جو اس فعل کا ارتکاب کریگا۔ اب اگر اس پیشینگوئی سے استدلال کر کے کوئی شخص یہود و نصاریٰ کی پیروی شروع کر دے اور کہے کہ حضور ﷺ خود یہ فرما گئے ہیں، لہٰذا آپ کا یہ قول تو بہر حال ہم پر صادق آنا ہی ہے تو ایسے شخص کے جاہل اور خوف خدا سے عاری اور گمراہ ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟ حضور ﷺ نے آنے والے بدتر حالات کی جتنی خبریں بھی دی ہیں ان سے آپ کا مدعا یہ نہ تھا کہ لوگ ان حالات پر قانع ہو کر اصلاح کی کوشش چھوڑ دیں، بلکہ اصل مدعا یہ تھا کہ لوگ پہلے سے متنبہ رہیں اور اصلاح کی فکر کریں۔

سوال: آپ فرقہ پرستی کے مخالف ہیں مگر اس کی ابتدا تو ایک حدیث سے ہوتی ہے کہ عنقریب میری امت ۷۲ فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے صرف ایک ناجی ہو گا، جو میری اور میرے اصحاب کی پیروی کریگا۔" (بلکہ شیعہ حضرات تو "اصحاب" کی جگہ "اہل بیت" کو لیتے ہیں) اب غور فرمایئے

کہ جتنے فرقے موجود ہیں' سب اپنے آپ کو ناجی سمجھتے ہیں اور دوسروں کو گمراہ۔ پھر ان کو ایک پلیٹ فارم پر کیسے جمع کیا جا سکتا ہے؟ جب ایسا ممکن نہیں تو ظاہر ہے کہ یہ حدیث حاکمیت غیر اللہ کے بقا کی گارنٹی ہے۔ بہت سے لوگ اسی وجہ سے فرقہ بندی کو مٹانے کی خلاف ہیں کہ اس سے حدیث نبوی کا ابطال ہوتا ہے۔

جواب: جس قسم کا سوال آپ نے کیا ہے اس پر اگر آپ خود اپنی جگہ غور کر لیتے تو آپ کو آسانی سے اس کا جواب مل سکتا تھا۔ احادیث میں مسلمانوں کے اندر بہت سے فتنے پیدا ہونے کی خبر دی گئی ہے جس سے مقصود اہل ایمان کو فتنوں پر متنبہ کرنا اور ان سے بچنے کے لئے تاکید کرنا تھا' لیکن وہ شخص کس قدر گمراہ ہو گا جو صرف اس لئے فتنہ برپا کرنا یا فتنوں میں مبتلا رہنا ضروری سمجھے کہ احادیث میں جو خبر دی گئی ہے اس کا مصداق بننا ضروری ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن میں کہا گیا ہے کہ بہت سے انسان جہنمی ہیں۔ تو کیا اب کچھ لوگ جان بوجھ کر اپنے آپ کو جہنم کا مستحق بنائیں تا کہ یہ خبران کے حق میں سچی نکلے؟

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۶۵ھ ر مارچ ۴۶ء)

المہدی کی علامات اور نظام دین میں اس کی حیثیت

سوال: ظہور مہدی کے متعلق آپ نے رسالہ تجدید و احیاء دین میں جو کچھ لکھا ہے اس میں اختلاف کا پہلو یہ ہے کہ آپ مہدی موعود کے لئے کوئی امتیازی و اختصاصی علامات تسلیم نہیں کرتے' حالانکہ احادیث میں واضح طور پر علامات مہدی کا تذکرہ موجود ہے۔ آخر اس سلسلہ روایات سے چشم پوشی کیسے کی جا سکتی ہے!

جواب: ظہور مہدی کے متعلق جو روایات ہیں' ان کے متعلق ناقدین حدیث نے اس قدر تنقید کی ہے کہ ایک گروہ سرے سے اس بات کا قائل نہیں رہا ہے کہ امام مہدی کا ظہور ہو گا۔ اسماء الرجال کی تنقید سے بھی معلوم ہوتا ہی کہ ان احادیث کے اکثر رواۃ شیعہ ہیں۔ تاریخ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہی کہ ہر گروہ نے سیاسی و مذہبی اغراض

کے لئے ان احادیث کو استعمال کیا ہے اور اپنے کسی آدمی پر ان کی مندرجہ علامات کو چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان وجوہ سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ نفس ظہور مہدی کی خبر کی حد تک تو یہ روایات صحیح ہیں لیکن تفصیلی علامات کا بیشتر بیان غالباً وضعی ہے اور اہل غرض نے شاید بعد میں ان چیزوں کو اصل ارشاد نبویؐ پر اضافہ کیا ہے۔ مختلف زمانوں میں جن لوگوں نے مہدی موعود ہونے کے جھوٹے دعوے کئے ہیں۔ ان کے لٹریچر میں بھی آپ دیکھیں گے کہ ان کی ساری فتنہ پردازی کے ۔لئے مولو انہی روایات نے بہم پہنچایا ہے۔

میں نے جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئیوں پر غور کیا ہے' ان کا انداز یہ نہیں ہوتا کہ کسی آنے والی چیز کی علامات و تفصیلات اس طریقے سے کبھی آپ نے بیان کی ہوں جس طرح ظہور مہدی کی احادیث میں پائی جاتی ہیں۔ آپ بڑی بڑی اصولی علامات تو ضرور بیان فرمادیا کرتے تھے' لیکن جزئی تفصیلات بیان کرنا آپ کا طریقہ نہ تھا۔

سوال : ضرورت بعثت مہدی کو "تجدید و احیائے دیں میں تسلیم کرلیا گیا ہے' لیکن مہدی کا کیا کام ہو گا اس مسئلہ کو فقہی تائید کے بغیر محض اپنے لفظوں میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ احادیث شریفہ کی روشنی میں اس کی تفصیل کی جائے تو مناسب ہے۔ نیز مہدی موعود کے مراتب و خصوصیات اور اطاعت مہدی وغیرہ پر کوئی بحث نہیں کی گئی ہے' بلکہ عام مجددین میں شمار کردیا گیا ہے۔ اگرچہ مجدد کامل اور مجدد ناقص کی تقسیم سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ غالباً یہاں "مجدد کا لفظ بربنائے لغت استعمال ہوا ہے' اصطلاحاً" نہیں۔ تاہم جبکہ مجدد معصوم عن الخطا نہیں ہوتا اور مہدی موعود کا معصوم عن لخطا ہونا ضروری ہے تو پھر اس بین فرق کے ہوتے ہوئے مہدی موعود کو مجدد کی فہرست میں کیسے شمار کیا جا سکتا ہے۔"

جواب : اول تو خود لفظ "مھدی" پر غور کرنا چاہئے جو حدیث میں استعمال کیا گیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مھدی کا لفظ استعمال فرمایا ہے جس کے معنی ہیں ہدایت یافتہ کے' "ہادی" کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے۔ مہدی ہر وہ سردار' لیڈر اور امیر ہو سکتا ہے جو

راہ راست پر ہو۔ "المہدی" زیادہ سے زیادہ خصوصیت کے لئے استعمال ہو گا جس سے آنے والے کی کسی خاص امتیازی شان کا اظہار مقصود ہے۔ اور وہ امتیازی شان حدیث میں اس طرح بیان کر دی گئی ہے کہ آنے والا خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کا نظام درہم برہم ہو جانے اور ظلم و جور سے زمین کے بھر جانے کے بعد از سر نو خلافت کو منہاج نبوت پر قائم کرے گا اور زمین کو عدل سے بھر دیگا۔ بس یہی چیز ہے جس کی وجہ سے اس کو مختص و ممتاز کرنے کے لئے "مہدی" پر "ال" داخل کیا گیا ہے۔ لیکن یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ مہدی کے نام سے دین میں کوئی خاص منصب قائم کیا گیا ہے جس پر ایمان لانا اور جس کی معرفت حاصل کرنا ویسا ہی ضروری ہو جیسا انبیاء پر ایمان لانا' اور اس کی اطاعت بھی شرط نجات اور شرط اسلام و ایمان ہو۔ نیز اس خیال کے لئے بھی حدیث میں کوئی دلیل نہیں ہے کہ مہدی کوئی امام معصوم ہو گا در اصل یہ۔ معصومیت غیر انبیاء کا تخیل ایک خالص شیعی تخیل ہے جس کی کوئی سند کتاب و سنت میں موجود نہیں ہے۔

یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ جن چیزوں پر کفر و اسلام کا مدار ہے' اور جن امور پر انسان کی نجات موقوف ہے' انہیں بیان کرنے کا اللہ تعالیٰ نے خود ذمہ لیا ہے۔ وہ سب قرآن میں بیان کی گئی ہیں۔ اور قرآن میں بھی ان کو کچھ اشارۃ" و کنایۃ" بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ ان کو کھول دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ ان علینا للھدیٰ لہذا جو مسئلہ بھی دین میں یہ نوعیت رکھتا ہو اس کا ثبوت لازما" قرآن ہی سے ملنا چاہئے۔ مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جا سکتی جسے مدار کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچتی ہوئی آئی ہیں جن سے حد سے حد اگر کوئی چیز حاصل ہوتی ہے تو وہ گمان صحت ہے نہ کہ علم یقین اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو اس خطرے میں ڈالنا ہرگز پسند نہیں کر سکتا کہ جو امور اس کے دین میں اتنے اہم ہوں کہ ان سے کفر و ایمان کا فرق واقع ہوتا ہو انہیں صرف چند آدمیوں کی روایت پر منحصر کر دیا جائے' ایسے امور کی نوعیت ہی اس امر کی متقاضی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو صاف صاف اپنی کتاب میں بیان فرمائے' اللہ کا رسول انہیں اپنے پیغمبرانہ مشن کا اصل کام سمجھتے ہوئے

ان کی تبلیغ عام کرتے اور وہ بالکل غیر مشتبہ طریقے سے ہر ہر مسلمان تک پہنچا دیئے گئے ہوتے۔

اب "مہدی" کے متعلق خواہ کتنی ہی کھینچ تان کی جائے' بہرحال ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اسلام میں اس کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ اس کے جاننے اور ماننے پر کسی کے مسلمان ہونے اور نجات پانے کا انحصار ہو۔ یہ حیثیت اگر اس کی ہوتی تو قرآن میں پوری صراحت کے ساتھ اس کا ذکر کیا جاتا اور نبی ﷺ بھی دو چار آدمیوں سے اس کو بیان کر دینے پر اکتفا نہ فرماتے بلکہ پوری امت تک اسے پہنچانے کی سعی بلیغ فرماتے اور اس کی تبلیغ میں آپ کی سعی کا عالم وہی ہوتا جو ہمیں توحید اور آخرت کی تبلیغ کے معاملے میں نظر آتا ہے۔ درحقیقت جو شخص علوم دینی میں کچھ بھی نظر اور بصیرت رکھتا ہو وہ ایک لمحہ کے لئے بھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ جس مسئلے کی دین میں اتنی بڑی اہمیت ہو اسے محض اخبار احاد پر چھوڑا جا سکتا تھا' اور اخبار احاد بھی اس درجہ کی کہ امام مالکؒ اور امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ جیسے محدثین نے اپنے حدیث کے مجموعوں میں سرے سے ان کا لینا ہی پسند نہ کیا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' جمادی الاخری ۶۴ھ / مارچ جون ۴۵ء)

مسئلہ مہدی

سوال: چند حضرات نے جو نہایت دیندار اور مخلص ہیں' تجدید و احیائے دین کی ان سطور کے متعلق جو آپ نے امام مہدی کے متعلق تحریر فرمائی ہیں' احادیث کی روشنی میں اعتراضات پیش فرمائے ہیں جنہیں آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔ یہ میں اس احساس کے ساتھ لکھ رہا ہوں کہ دعوت اقامت دین کے پورے کام میں شریعت کی پابندی ضروری ہے' پس لازم ہے کہ ہر وہ چیز جو آپ کے قلم سے نکلے' عین شریعت کے مطابق ہو اور اگر کبھی کوئی غلط رائے تحریر میں آئے تو اس سے رجوع کرنے میں کوئی تامل نہ ہونے پائے۔

امام مہدی کے متعلق جو سطور آپ نے ص ۳۱ تا ۳۳ تحریر فرمائی ہیں

وہ ہمارے فہم کے مطابق احادیث کے خلاف ہیں۔ اس سلسلہ میں میں نے ترمذی اور ابوداؤد کی تمام روایات کا مطالعہ کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض روایات کے راوی ضرور خارجی یا شیعہ ہیں' لیکن ابوداؤد ترمذی وغیرہ کے ہاں ایسی صحیح احادیث بھی موجود ہیں جن کے راوی ثقہ اور صدوق ہیں اور وہ آپ کی رائے کی تصدیق نہیں بلکہ تردید کرتی ہیں۔ مثلاً ابوداؤد کی روایت ملاحظہ ہو۔

حد ثنا محمد بن المثنٰی .... عن ام سلمة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یکون اختلاف عند موت خلیفہ فیخرج رجل من اھل المد ینة ھاربا الٰی مکة فیاتیه ناس من اھل مکة فیخرجونه' وھو کارہ فیبا یعونه بین الرکن والمقام .... (کتاب المہدی)

اس روایت سے لے کر اخیر روایت تک ملاحظہ ہو' تمام راوی ثقہ ہیں۔ نیز بیہقی کی بھی ایک روایت مشکوٰۃ کی کتاب الفتن میں تحریر ہے :۔

عن ثوبان قال اذ اریتما الرایات السود قد جائت من قبل خراسان فاترھافان فیھا خلیفة اللہ المھد ی۔

مندرجہ بالا احادیث سے آپ کے اس بیان کی تردید ہوتی ہے کہ المہدی کو اپنے موعود ہونے کی خبر نہ ہو گی۔ خصوصاً" یہ الفاظ ملاحظہ ہوں۔

وجب علٰی کل مومن نصرہ اوقال اجبة

نیز ترمذی کی ایک روایت کے یہ الفاظ بھی دیکھئے :

قال نیجی الیه الرجل فیقول یامہدی! اعطنی اعطنی! قال فیحش له فی ثربه ما استطاع ان یحمله

(۲) جناب نے فرمایا ہے کہ مہدی موعود جدید ترین طرز کا لیڈر ہو گا ... وغیرہا آپ کے ان الفاظ کی کوئی سند احادیث میں نہیں ہے۔ اگر ہو تو تحریر فرمائیں۔ جو لوگ آپ کے برعکس خیالات رکھتے ہیں ان کی واقعاتی دلیل یہ ہے کہ اب تک جتنے مجددان امت گزرے ہیں وہ عموماً" صوفیائے کرام کے طبقہ میں ہوئے ہیں۔

(۳) جناب کی ان سطور سے کہ وہ جدید ترین طرز کا لیڈر ہو گا' یہ شبہ کیا جا رہا ہے کہ آپ خود امام مہدی ہونے کا دعویٰ کریں گے۔

(۴) کتاب "علامات قیامت" (مؤلفہ مولانا شاہ رفیع الدین صاحب و مترجمہ مولوی نور محمد صاحب) میں امام مہدی کے متعلق مسلم و بخاری کے حوالے سے چند روایات درج ہیں' لیکن تحقیق کرنے پر مسلم و بخاری میں مجھے ایسی کوئی حدیث نہ مل سکی۔ اسی کتاب میں ایک روایت یہ بھی درج ہے کہ بیعت مہدی کے وقت آسمان سے یہ ندا آئے گی کہ " ھذا خلیفة اللہ المھد ی فاستمعوالہ واطیعوا۔" اس روایت کے متعلق آپ کی تحقیق کیا ہے؟

سوال : (ا) امام مہدی کے متعلق جو احادیث مختلف کتب حدیث میں مروی ہیں ان کے متعلق میں اپنی تحقیق کا خلاصہ اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں۔ جو لوگ امام مہدی کے متعلق کسی روایت کو ماننے کے لئے اتنی بات کو کافی سمجھتے ہیں کہ وہ حدیث کی کسی کتاب میں درج ہے' یا تحقیق کا حق ادا کرنے کے لئے صرف اس مرحلہ تک پہنچ سکتے ہیں کہ راویوں کے متعلق یہ معلوم کرلیں کہ وہ ثقہ ہیں یا نہیں' ان کے لئے یہ درست ہے کہ اپنا وہی عقیدہ رکھیں جو انہوں نے روایات میں پایا ہے۔ لیکن جو لوگ ان روایات کو جمع کر کے ان کا باہمی مقابلہ کرتے ہیں اور ان میں بکثرت تعارضات پاتے ہیں' نیز جن کے سامنے بنی فاطمہ اور بنی عباس اور بنی امیہ کی کشمکش کی پوری تاریخ ہے اور وہ صریح طور پر دیکھتے ہیں کہ اس کشمکش کے فریقوں میں سے ہر ایک کے حق میں متعدد روایات موجود ہیں اور راویوں میں سے بھی اکثر و بیشتر وہ لوگ ہیں جن کا ایک نہ ایک فریق سے کھلا ہوا تعلق تھا' ان کے لئے یہ بہت مشکل ہے کہ ان روایات کی ساری تفصیلات کو صحیح تسلیم کر لیں۔ خود آپ نے جو احادیث نقل کی ہیں ان کے اندر بھی "رایات السود" یعنی کالے جھنڈوں کا ذکر موجود ہے' اور تاریخ سے معلوم ہے کہ کالے جھنڈے سے بنی عباس کا شعار تھے۔ نیز یہ بھی تاریخ سے معلوم ہے کہ اس

قسم کی احادیث کو پیش کر کے خلیفہ مہدی عباسی کو مہدی موعود ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی رہی ہے۔ اب اگر کسی کو ان چیزوں کے ماننے پر اصرار ہے تو وہ مانے اور "تجدید و احیائے دین" میں جس رائے کا میں نے اظہار کیا ہے اس کو رد کر دے۔ کچھ ضروری نہیں ہے کہ ہر تاریخی، علمی اور فقہی مسئلہ میں میری ایک بات سب لوگوں کے لئے قابل تسلیم ہو۔ اور یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ ان مسائل میں میری کوئی تحقیق کسی کو پسند نہ آئے تو اصل دین کی سعی اقامت میں بھی میرے ساتھ تعاون کرنا اس کے لئے حرام ہو جائے۔ آخر یہ کوئی نئی بات تو نہیں ہے کہ حدیث، تفسیر، فقہ وغیرہ علوم میں اہل علم کی رائیں مختلف ہوتی ہوں۔

(۲) میں نے یہ بات جو کہی ہے کہ مہدی موعود جدید ترین طرز کا لیڈر ہو گا، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ڈاڑھی منڈوائے گا، کوٹ پتلون پہنے گا، اور اپٹوڈیٹ فیشن میں رہے گا۔ بلکہ اس سے میرا مطلب یہ ہے کہ وہ جس زمانہ میں بھی پیدا ہو گا، اس زمانہ کے علوم سے، حالات سے اور ضروریات سے پوری طرح واقف ہو گا، اپنے زمانہ کے مطابق عملی تدابیر اختیار کرے گا اور ان تمام آلات و وسائل سے کام لے گا جو اس کے دور میں سائنٹیفک تحقیقات سے دریافت ہوئے ہوں۔ یہ تو ایک صریح عقلی بات ہے جس کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر نبی صلعم اپنے زمانہ کی تدابیر مثلاً خندق، دبابہ، منجنیق وغیرہ استعمال فرماتے تھے تو کوئی وجہ نہیں کہ آئندہ کسی دور میں جو شخص حضورؐ کی جانشینی کا حق ادا کرنے اٹھے گا وہ ٹینک اور ہوائی جہاز سے، سائنٹیفک معلومات سے اور اپنے زمانہ کے احوال و معاملات سے بے تعلق ہو کر کام کرے گا کسی جماعت کے حصول مقصد اور کسی تحریک کے غلبہ کا فطری راستہ ہی یہی ہے کہ وہ قوت کے تمام جدید ترین وسائل کو قابو میں لائے اور اپنا اثر پھیلانے کے لئے جدید ترین علوم و فنون اور

طریقہ ہائے کار کو استعمال کرے۔

(۳)۔ یہ ارشاد کہ اس سے شبہ کیا جا رہا ہے کہ تو خود امام مہدی ہونے کا دعویٰ کرے گا۔" اس کے جواب میں بجز اس کے میں کچھ عرض نہیں کر سکتا کہ اس قسم کے شبہات کا اظہار کرنا کسی ایسے آدمی کا کام تو نہیں ہو سکتا جو خدا سے ڈرتا ہو' جسے خدا کے سامنے اپنی ذمہ داری کا احساس ہو اور جس کو اللہ تعالٰی کی یہ ہدایت بھی یاد ہو کہ اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم جو حضرات اس قسم کے شبہات کا اظہار کر کے بندگان خدا کو جماعت اسلامی کی دعوت حق سے روکنے کی کوشش فرما رہے ہیں' میں نے ان کو ایک ایسی خطرناک سزا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جس سے وہ کسی طرح رہائی حاصل نہیں کر سکیں گے۔ اور وہ سزا یہ ہے کہ انشاء اللہ میں ہر قسم کے دعووں سے اپنا دامن بچائے ہوئے اپنے خدا کی خدمت میں حاضر ہونگا اور پھر دیکھوں گا کہ یہ حضرات خدا کے سامنے اپنے ان شبہات کی اور ان کو بیان کر کر کے لوگوں کو حق سے روکنے کی کیا صفائی پیش کرتے ہیں۔

(۴) کتاب علامات قیامت میں جس روایت کا ذکر ہے' اس کے متعلق میں "نفیاً" یا "اثباتاً" کچھ نہیں کہہ سکتا۔ اگر وہ صحیح ہے اور فی الواقع حضور ﷺ نے یہ خبر دی ہے کہ مہدی کی بیعت کے وقت آسمان سے ندا آئے گی کہ "ھذا خلیفۃ اللہ المھدی فاستمعوا لہ واطیعوا" تو یقیناً میری وہ رائے غلط ہے جو تجدید و احیائے دین میں میں نے ظاہر کی ہے۔ لیکن مجھے یہ توقع نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے یہ بات فرمائی ہو گی۔ قرآن مجید کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی نبی کی آمد پر بھی آسمان سے ایسی ندا نہیں آئی۔ خود نبی کریم ﷺ" جو آخری نبی تھے اور نوع انسانی کے لئے جن کے بعد کفر و ایمان کے فیصلہ کا کوئی دوسرا موقع آنے والا نہ تھا۔ آپ کی آمد پر بھی ایسی کوئی ندا آسمان سے نہ سنی گئی۔ مشرکین مکہ مطالبہ کرتے ہی رہے کہ آپ کے ساتھ کوئی

فرشتہ ہونا چاہیئے جو ہمیں خبردار کرے کہ آپ خدا کے نبی ہیں یا اور کوئی صریح بات ایسی ہونی چاہیئے جس سے یقینی اور غیر مشتبہ طور پر ہمیں آپ کا نبی ہونا معلوم ہو جائے' لیکن اللہ تعالیٰ نے ان سارے مطالبوں کو رد فرما دیا اور انھیں قبول نہ کرنے کی یہ وجہ بھی متعدد مقامات پر قرآن میں ظاہر کر دی کہ حقیقت کو بالکل بے نقاب کر دینا جس سے عقلی آزمائش و امتحان کا کوئی موقع باقی نہ رہے' حکمت خداوندی کے خلاف ہے۔ اب یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی اس سنت کو صرف امام مہدی کے معاملہ ہی میں بدل دے گا اور ان کی بیعت کے وقت آسمان سے منادی کرائے گا کہ لوگو! یہ ہمارا خلیفہ مہدی ہے اس کی سنو اور اطاعت کرو!" [۱]

(ترجمان القرآن۔ رجب ۶۵ھ / جون ۴۶ء)

خلافت کے لئے قرشیّت کی شرط

سوال: اسلام تمام دنیا کو پیغام دیتا ہے کہ سب انسان بحیثیت انسان ہونے کے برابر ہیں' گورے کو کالے پر اور عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں' اسلام کے حرم میں داخل ہوتے ہی سب اونچ نیچ برابر ہو جاتی ہے' اگر کوئی فرق رہتا ہے تو وہ بس ان اکرمکم عند اللہ اتقکم کے اصول پر رہتا ہے۔ پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہے جس کا مفہوم یہ یا اس کے قریب ہے کہ خلافت قریش میں رہنی چاہیئے۔ یہ صحیح ہے تو پھر ہٹلر ہی نے کیا برا کیا

---

[۱] اس سلسلہ میں مزید توضیحات کے لئے ملاحظہ ضمیمہ تجدید و احیائے دین طبع پنجم۔

اگر اپنی قوم کو تمام دنیا کی قوموں پر فائق اور سرداری کا حق دار ٹھہرایا؟ اور پھر اگر ایک قریشی کے لئے یہ حق ہے کہ قریشی کو نہ صرف عجم پر بلکہ خود اہل عرب پر بھی فوقیت دے تو آخر مغلی اقوام ہی دوسری قوموں کو کم تر ٹھہرانے میں کیوں حق بجانب نہیں؟ اسلام کی اس دعوت کو حدیث کی اس روایت کے ساتھ کیوں کر منطبق کیا جا سکتا ہے؟

جواب: بسااوقات آدمی ایک خاص ماحول میں خاص موقع و محل پر ایک بات کہتا ہے جو اپنی جگہ بالکل صحیح ہوتی ہے' لیکن جب وہی بات اپنے محل سے الگ کر کے نقل کی جاتی ہے تو اس کی شکل کچھ اور ہی بن جاتی ہے اور اس سے ایسے معنی نکل آتے ہیں جو خود قائل کے منشاء کے بالکل خلاف ہوتے ہیں۔ ایسا ہی معاملہ اس معنی کی احادیث کے ساتھ بھی پیش آیا ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ حتیٰ کہ اسی غلط فہمی میں پڑ کر فقہائے اسلام کے ایک بڑے گروہ نے خلافت کے لئے منجملہ اور شرائط کے قرشیت کو بھی ایک قانونی شرط قرار دے لیا۔ حالانکہ نبی ﷺ کا منشا کچھ اور تھا۔

اصل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم ایک طرف اسلام کے اصولوں کی دعوت و تبلیغ بالکل بے لاگ طریقہ سے فرماتے تھے تو دوسری طرف ایک بالغ النظر مدبر کی حیثیت سے وقت اور سوسائٹی اور ماحول کے واقعی حالات پر بھی گہری نگاہ رکھتے تھے اور ایسی تدابیر عمل میں لانے سے پرہیز فرماتے تھے جو چاہے اصولاً" اپنی جگہ صحیح ہوں مگر واقعی حالات کا لحاظ کئے بغیر ان کو عملی جامہ پہنا دینے سے عظیم تر فتنہ رونما ہونے کا اندیشہ ہو۔ آپ نے اس وقت کے عرب کے حالات کو دیکھتے ہوئے یہ سمجھا تھا' اور بالکل ٹھیک سمجھا تھا کہ قریش کا قبیلہ اپنے مردانِ کار کی قابلیت اور اپنے ان اثرات کی بنا پر جو اسے صدیوں سے ملک میں حاصل تھے' اتنا طاقتور قبیلہ ہے کہ اگر اس کی موجودگی میں آپ کے بعد کسی غیر قریشی کو امیر بنا دیا گیا تو وہ کامیاب نہ ہو سکے گا۔ اسلام کی جو جمہوری روح آپ نے لوگوں میں پھونک دی تھی اس کی بنا پر عین ممکن تھا کہ مسلمان اس روح کا مظاہرہ کرنے کے لئے آپ کے بعد کسی آزاد کردہ غلام کو خلیفہ بنا لیتے' یا کسی بے اثر قبیلہ کے شیخ کو منتخب کر لیتے۔ لیکن اس وقت ملک کا اجتماعی نظام عملاً" جس طرح کا تھا اس کو دیکھتے ہوئے یہ نہایت غلط تدبیر ہوتی۔ اسی وجہ سے آپ نے لوگوں کو سمجھا دیا کہ آپ کا جانشین کوئی قریشی ہونا چاہئے۔

حضور ﷺ کا یہ اندازہ اس قدر صحیح تھا کہ تاریخ آپ کے بعد صدیوں تک اس کی صحت کا ثبوت دیتی رہی ہے۔ قریش کے قبیلے کی زبردست مردم خیزی کا حال یہ تھا کہ خلافت راشدہ کے دور میں چاروں خلیفہ اسی نے فراہم کئے اور معلوم ہے کہ ان چاروں کی ٹکر کا کوئی آدمی فی الواقع اس وقت عرب میں نہ تھا۔ پھر اس قبیلے نے عظیم الشان اموی سلطنت قائم کی۔ اسی نے عباسی سلطنت کو جنم دیا' اسی نے اسپین میں ایک زبردست حکومت کھڑی کر دی۔ اور اسی نے مصر میں دولت فاطمیہ کی تاسیس کی۔ ایسی زبردست قابلیتوں اور اثرات کے مالک قبیلہ کی موجودگی میں اگر عملی سیاست کو نظر انداز کر کے محض نظری سیاست کا مظاہرہ کیا جاتا تو نتیجہ خلافت کی ناکامی کی صورت میں نکلتا۔ پس نبی ﷺ نے جو کچھ فرمایا تھا وہ قانونی حیثیت سے نہ تھا کہ از روئے شرع خلیفہ کو قریشی ہونا چاہئے اور غیر قریشی کو خلافت کا حق ہی نہیں ہے' بلکہ وہ عملی سیاست کے لحاظ سے ایک ہدایت تھی' اور ساتھ ہی آپ نے یہ پیشین گوئی بھی کر دی تھی کہ جب تک قریش اپنے اخلاق بلند رکھیں گے اور فی الجملہ دین کی علمبرداری کرتے رہیں گے اور ان میں وہ آدمی بھی مردان کار پائے جائیں گے۔ ریاست انہی کو حاصل رہے گی۔

یہ جو کچھ عرض کر رہا ہوں' احادیث کے تتبع سے اس کی پوری وضاحت ہو سکتی ہے۔

مسند احمد میں عمرو بن عاص کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا قریش تارۃ الناس "قریش اہل عرب کے لیڈر ہیں۔" بیہقی میں حضرت علی کی روایت اس معنی پر مزید روشنی ڈالتی ہے۔ اس میں حضور صلعم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ کان ھذا الامر فی حمیر فنزعه الله منہم وجعله فی قریش۔ "پہلے عرب کی سرداری حمیر[1] والوں کو حاصل تھی' پھر اللہ نے ان سے چھین کر قریش کو دے دی۔"

۱۔ حمیر یمن کا مشہور قبیلہ۔

دوسری روایت میں اس مضمون کی اور زیادہ تشریح ملتی ہے۔ مثلاً الناس تبع لقریش فی الخیر والشر' بھلائی ہو یا برائی' دونوں راستوں میں اہل عرب قریش ہی کے پیچھے چلتے ہیں۔" (مسلم عن جابر) " بزالناس تبع البرھم وفاجرھم تبع لفاجرھم۔" اچھے لوگ قریش کے اچھوں کی اور بدکار لوگ قریش کے بدکاروں کی پیروی کرتے ہیں۔" (مسند احمد بن ابی بکر) الناس تبع لقریش فی ھذا الشان' مسلمہم لمسلمہم وکافرہم لکافرہم۔" اہل عرب سرداری قریش ہی کی مانتے ہیں' مسلمان قریش کے مسلمانوں کی پیروی کرتے ہیں اور کافر قریش کے کافروں کی۔" (مسلم عن ابی ہریرہ)

اسی مضمون کو حضرت ابوبکرؓ نے بھی اپنی سقیفہ بنی ساعدہ والی تقریر میں بیان فرمایا کہ فاما العرب فلن تعرف ھذ الامر الالھذ الحی من قریش۔" اہل عرب تو قبیلہ قریش کے سوا کسی اور کی سرداری سے آشنا ہی نہیں ہیں۔"

یہ سب کچھ بیان واقعہ ہے۔ جو کچھ اس وقت عرب کے واقعی حالات تھے اور صدیوں کی تاریخ نے جو حقیقی صورت حال پیدا کر دی تھی۔ وہی ان روایات میں بیان کر دی گئی ہے۔ ان میں کہیں بھی کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے یہ معنی نکلتے ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش یہ تھی کہ قریش سردار ہوں۔ بلکہ اس واقعہ کو بطور ایک واقعہ کے بیان کیا گیا ہے کہ قریش ملک کے سردار ہیں۔ یہ واقعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے پہلے وجود میں آچکا تھا۔ ساری قوم کے نفسیات پر یہی لوگ چھائے ہوئے تھے۔ زندگی کے ہر پہلو میں یہ آگے تھے اور قوم ان کے پیچھے چلتی تھی۔ پھر جب کہ کفر کی طرح اسلام میں بھی یہی پیش پیش رہے اور انہی کے اثر سے اہل عرب نے اس دین کو قبول کیا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ ان کی اس واقعی اور تاریخی سرداری کے خلاف جنگ کرنے اور اسے بدلنے کی کوشش میں خواہ مخواہ قوت ضائع کی جاتی۔ اس بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قوم کو ہدایت فرمائی کہ اس واقعہ کو تسلیم کرتے ہوئے زمانہ اسلام میں بھی قریش کو سرداری کے مرتبہ پر قائم رہنے دو قدموا قریشا ولا تقدموھا "قریش کو آگے رکھو' ان کے مقابلہ میں آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرو۔" (بیہقی و طبرانی)

پھر آپ نے متعدد مواقع پر اس بات کی بھی صراحت فرما دی کہ قریش اس مرتبہ پر اس وقت تک سرفراز ہوں گے جب تک ان میں سرداری کی صلاحیت رہے گی اور

جب تک وہ اس دین کو قائم رکھیں گے۔

ان ھذا الامر فی قریش لایعاد یہم احد الاکبہ اللہ علی وجھہ ماانا موالدین۔

یہ سرداری قریش میں باقی رہے گی اور جو ان کا مقابلہ کریگا اللہ اس کو منہ کے بل گرا دے گا۔ جب تک وہ اس دین کو قائم کرتے رہیں گے۔

(بخاری' باب الامرا من قریش)

الائمہ ے من قریش ماازا حکموافعدلو اووعد وافوفواو استرحموا۔

سردار قریش ہی میں سے ہوتے رہیں گے جب تک وہ اپنے حکم میں انصاف اور اپنے وعدوں کو وفا اور خلق اللہ پر رحم کرتے رہیں گے۔

(ابوداؤد طیالسی' احمد' ابو یعلی' طبرانی' بزار' نسائی' حاکم)

لایزال ھذا ال مرفی قریش مابقی منہم اثنان۔

یہ سرداری قریش میں رہے گی جب تک ان میں دو مرد ان کار بھی باقی رہیں گے۔ (بخاری و مسلم)

ان ارشادات میں صریح طور پر یہ بات متضمن ہے کہ جب قریش اپنی اس اہلیت کو کھو دیں گے تو سرداری ان سے نکل جائے گی اور غیر قریشی بلکہ غیر اہل عرب تک سردار و پیشوا بن جائیں گے۔ اگر اسلامی شریعت میں ازروئے ضابطہ خلافت صرف قریش ہی کا حق ہوتی اور غیر قرشی کو کسی صورت میں یہ حق پہنچتا ہی نہیں تو یہ بات آخر کیسے کہی جا سکتی تھی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولی ۶۵ھ۔ اپریل ۴۶ء)

حضرت علیؓ کی امیدواری خلافت؟

سوال : جماعت اسلامی کے ارکان بالعموم موجودہ زمانہ کے جمہوری طریقوں پر جو تنقیدیں کرتے ہیں ان میں منجملہ اور باتوں کے ایک بات یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ جو شخص خود کسی منصب یا عہدے کا امیدوار ہو یا اس کا دعویدار بنے' اسلام کی رو سے وہ اس کا مستحق نہیں ہے کہ اسے منتخب کیا جائے۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علی جو خلافت کے امیدوار یا دعویدار تھے اس کے متعلق کیا کہا جائے گا؟

جواب : حضرت علیؓ کی امیدواری و دعویداری کا قصہ در اصل ایک بڑے قصے کا جزو

ہے جس کی بنا بعض مخصوص روایات پر قائم ہے۔ اس جزو کو کل سے الگ کر کے تنہا اسی پر بحث کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔ اگر آپ اس جز کو مانتے ہیں تو اس پورے قصے کو ماننا پڑے گا جس کا جز یہ ہے اور پھر اس پر بحث کرنی ہو گی۔

اس قصے کی روایات بہت مشہور ہیں۔ یعقوبی نے اپنی تاریخ میں سقیفہ بنی ساعدہ کے بعد کے واقعات کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اور ابن قتیبہ نے اپنی الامامة والسیاسة میں جو نقشہ کھینچا ہے، اور ایسے ہی دوسرے لوگ جو روایات اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں وہ سب آپ کے سامنے موجود ہیں۔ اگر آپ اس تاریخ کو باور کرتے ہیں تو پھر آپ کو محمد ﷺ مبلغ قرآن، داعی اسلام، مزکی نفوس، کی شخصیت پر اور ان کی تعلیم و تربیت کے تمام اثرات پر خط نسخ کھینچ دینا پڑے گا اور یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ اس پاکیزہ ترین انسان کی ۲۳ سالہ تبلیغ و ہدایت سے جو جماعت تیار ہوئی تھی۔ اور اس کی قیادت میں جس جماعت نے بدر و احد اور احزاب و حنین کے معرکے سر کر کے اسلام کا جھنڈا دنیا میں بلند کیا تھا، اس کے اخلاق اس کے خیالات، اس کے مقاصد، اس کے ارادے، اس کی خواہشات، اور اس کے طور طریق عام دنیا پرستوں سے ذرہ برابر بھی مختلف نہ تھے۔

اس تاریخ میں ہمارے سامنے کچھ اس طرح کا نقشہ آتا ہے کہ ایک حوصلہ مند شخص نے کئی سال کی جانفشانی سے، لڑ بھڑ کر ایک ملک فتح کیا تھا اور اپنے زور بازو سے ایک سلطنت قائم کر لی تھی۔ پھر قضائے الٰہی سے اس نے وفات پائی۔ اس کی آنکھ بند ہوتے ہی اس کے رفیقوں اور ساتھیوں نے، جو سب کے سب اسی کے بنائے ہوئے آدمی تھی، اور جن پر وہ تمام عمر اعتماد کرتا رہا، یکایک آنکھیں پھیر لیں۔ ابھی اس کے گھر والے اس کی تجہیز و تکفین ہی میں مشغول تھے کہ اس کے ساتھیوں کو یہ فکر پڑ گئی کہ کسی طرح تخت شاہی پر قبضہ کر لیں۔ چنانچہ وہ جمع ہوئے اور پہلے آپس میں جھگڑا کرتے رہے۔ ہر ایک چاہتا تھا کہ یہ لقمہ تر میرے منہ میں آئے۔ آخر بڑی ردوکد کے بعد انہوں نے اپنے میں سے ایک کو بادشاہی کے لئے منتخب کر لیا۔ یہ کارروائی جب مکمل ہو گئی تو بانی سلطنت کے خاندان والوں کو اس کی خبر پہنچی اور ان کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے مرحوم کا بیٹا تو تھا نہیں، ایک داماد تھا۔ وہ بھر گیا کہ میرے ہوتے اور کون وارث تاج و تخت ہو سکتا ہے، بیٹی بھی پیچ و تاب کھانے لگی کہ جو سلطنت اسی کے باپ نے برسوں کی جانفشانی سے قائم کی تھی اس پر دوسروں کو قبضہ کر لینے کا کیا حق

ہے۔ پہلے تو خاندان والے آپس میں سرجوڑ کر مشورے کرتے رہے۔ پھر انہوں نے مرحوم بادشاہ کے پرانے پرانے ساتھیوں کو اس کے احسانات یاد دلا دلا کر اپیل کرنے شروع کیے۔ اور پبلک میں اپنے حق کا مطالبہ کیا۔ مرحوم کا داماد اس کی بیٹی کو دارالسلطنت کے محلوں میں لیے پھرتا رہا اور ایک ایک بااثر قبیلے میں اسے لے گیا تاکہ شاید اسی کی فریاد سے لوگوں کے دل پگھل جائیں۔ مرحوم بادشاہ کی قبر کو بھی خطاب کر کر کے دہائیاں دیں کہ شاید یہی اپیل کارگر ہو جائے۔ مگر کسی نے سن کر نہ دی۔ آخر بیچارہ تھک ہار کر بیٹھ رہا' اور جب مرحوم کی بیٹی بھی' جو اس کے دعوے کی اصل بنیاد تھی' دنیا سے رخصت ہو گئی' تو اس غریب نے جا کر بادل ناخواستہ غاصب تخت کی اطاعت قبول کر لی۔ مگر دل میں وہ برابر پیچ و تاب کھاتا رہا اور وقتاً" فوقتاً" اپنے اس پیچ و تاب کا اظہار بھی کسی نہ کسی طرح کرتا رہا۔

کیا واقعی یہی تصویر ہے محمد ﷺ اور ان کے اہل بیتؓ اور ان کے اصحاب کبارؓ کی؟ کیا اللہ کے رسول کی یہی پوزیشن تھی کہ وہ دنیا کے عام بانیان سلطنت کی طرح ایک سلطنت کا بانی تھا؟ کیا پیغمبر خدا کی ۲۳ سالہ تعلیم' صحبت اور تربیت سے یہی اخلاق' یہی سیرتیں اور یہی کردار تیار ہوتے تھے؟ آخر اس نقشے کو کیا مناسبت ہے قرآن اور اس کی پاکیزہ تعلیمات سے؟ محمد ﷺ کی زندگی سے اور آپ کی ان بلند ترین اخلاقی ہدایات سے جو ذخیرہ حدیث میں بھری پڑی ہیں؟ حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے ان سوانح حیات سے جن میں (اس ایک قصہ کے سوا) دنیا طلبی کا کوئی شائبہ تک نظر نہیں آتا؟ ابوبکرؓ و عمرؓ کی ان زندگیوں سے جن کا کوئی رنگ بھی دنیا کے بھوکے لوگوں کے رنگ ڈھنگ سے نہیں ملتا؟ اور صحابہ کرام کی ان سیرتوں سے جن کے مجموعے میں اس داستان کے کھینچے ہوئے نقشے کو رکھ کر دیکھا جائے تو کسی طرف سے بھی اس کا جوڑ ان کے ساتھ بیٹھتا نظر نہیں آتا؟

پھر اگر اس گروہ کی تاریخ کا پورا مستند ذخیرہ ہمارے سامنے اس کے اخلاق' اس کی سیرت' اس کی ذہنیت اور اس کے نفسیات کا کچھ اور نقشہ پیش کرتا ہے اور صرف یہ ایک مجموعہ روایات اس کے بالکل برعکس ایک اور ہی نقشہ پیش کر رہا ہے تو آخر عقل کیا کہتی ہے؟ کیا یہ کہ سمندر میں اتفاقاً" آگ لگ گئی تھی؟ یا یہ کہ سمندر میں پانی تھا ہی نہیں' آگ ہی آگ تھی؟ یا یہ کہ آگ لگنے کا قصہ جھوٹا ہے' جب تمام شہادتیں اس کی تصدیق کرتی ہیں کہ وہ سمندر تھا تو وہاں پانی کے سوا کچھ نہ ہو سکتا تھا!

تاہم اگر کسی کا جی چاہتا ہے کہ اس قصے کو باور کرے تو ہم اسے روک نہیں سکتے تاریخ کے صفحات تو بہرحال اس سے آلودہ ہی ہیں۔ مگر پھر ساتھ ہی یہ ماننا پڑے گا کہ خاکم بدہن رسالت کا دعویٰ محض ایک ڈھونگ تھا' قرآن شاعرانہ لفاظی کے سوا کچھ نہ تھا' اور تقدس کی ساری داستانیں خالص ریاکاری کی داستانیں تھیں۔ اصل میں تو ایک شخص نے ان چالوں سے دنیا کو پھانسا تھا تاکہ اپنی ایک سلطنت بنائے اور اس قسم کے دنیا طلب مکاروں کے گرد جیسے لوگ جمع ہوا کرتے ہیں ویسے ہی لوگ اس کے گرد بھی جمع ہو گئے تھے اور تقدس کے اس ظاہری پردے میں دراصل وہ جن مقاصد کے لئے کام کر رہا تھا ان کا راز آخر کار اس کے اپنے گھر والوں نے فاش کر کے رکھ دیا۔ معاذ اللہ۔ ثم معاذ اللہ۔

اس کے مقابلہ میں تاریخ کچھ اور روایات بھی پیش کرتی ہے۔ ذرا ان کو بھی دیکھ لیجئے۔ علامہ ابوجعفر ابن جریر طبری پوری سند کے ساتھ یہ روایت بیان کرتے ہیں کہ حضرت سعید بن زید سے نبی ﷺ کی وفات کے واقعات پوچھے گئے تھے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے بیان کیا۔

ان علی ابن طالب کان فی بیته اذ جاء ہ من انباء ان ابابکر قد جلس للبیعة فخرج فی قمیص لاما علیه ازارولا رد ائعجلا کراهیة ان یبطی عنها حتی باعیه' ثم جلس الیه و بعث الیٰ ثوبه فاتاه فتحلله لزم مجلسه۔

علی ابن ابی طالب اپنے گھر میں تھے کہ ایک شخص نے ان کو جا کر خبر دی کہ ابوبکر بیعت لینے کے لئے بیٹھے ہیں۔ یہ سن کر وہ چادر اور ازار کے بغیر نرے قمیض ہی میں نکل کھڑے ہوئے' اتنی دیر کرنی بھی انہوں نے پسند نہ کی کہ کپڑے پہن لیں پہلے جا کر بیعت کی پھر گھر سے کپڑے منگائے اور پہن کر مجلس میں بیٹھے۔

بیہقی کی روایت اس سے تھوڑی مختلف ہے۔ وہ ابوسعید خدری سے روایت کرتے ہیں کہ:

فصعد ابوبکر المنبر فنظرفی وجوه القوم فلم یرالزبیرقال فد عابالزبیر فجاء فقال قلت ابن عمة رسول اللّٰه و حواریه' اردت ان تشق عصاالمسلمین؟ فقال لاتثریب یاخلیفة رسول اللّٰه' فقام نبایعه۔ ثم نظر فی وجوه القوم فلم یرعلیند عابعلی بن ابی طالب؛

فجاء، فقال قلت ابن عم رسول اللّٰہ وختنه علی ابنته اردت ان تشق عصا المسلمین؟ قال لا تثریب یا خلیفة رسول اللّٰہ فبایعه۔

پھر ابوبکر منبر پر چڑھے اور حاضرین مجلس پر نظر ڈالی۔ دیکھا کہ زبیر موجود نہیں ہیں۔ ان کو بلانے کے لئے آدمی بھیجا۔ جب وہ آئے تو فرمایا، میں کہہ رہا تھا کہ رسول ﷺ کے پھوپھی زاد بھائی اور حضور کے حواری کہاں ہیں۔ کیا تم مسلمانوں کی جماعت سے الگ رہنا چاہتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا، اے جانشین رسول ﷺ معاف فرمایئے، پھر اٹھے اور بیعت کی۔ پھر ابوبکرؓ نے مجمع پر دوبارہ نظر ڈالی اور دیکھا کہ علیؓ نہیں ہیں۔ انہیں بلانے کے لئے بھی آدمی بھیجا۔ جب وہ آگئے تو فرمایا، میں کہہ رہا تھا کہ رسول ﷺ اللہ کے چچا زاد بھائی اور داماد کہاں رہ گئے۔ کیا تم مسلمانوں کی جماعت سے الگ رہنا چاہتے تھے؟ انہوں نے بھی فرمایا کہ اے جانشین رسول ﷺ! معاف فرمایئے۔ پھر بیعت کی۔

ان دونوں روایتوں میں بظاہر جو تھوڑا سا اختلاف نظر آتا ہے وہ محض تفصیل کا فرق ہے ورنہ دراصل دونوں ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔ پھر اس کی مزید تائید حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی اس روایت سے ہوتی ہے جو موسیٰ بن عقبہ نے عمدہ سند کے ساتھ اپنے مغازی میں نقل کی ہے۔

ثم خطب ابوبکر واعتذر الی الناس وقال ماکنت حریصا علی الامارة یوما ولا لیلة ولا سالتها فی سرولا لانیة۔ فقبل المهاجرون مقالته وقال علی الزبیر ماغضبنا الالانا اخرنا عن المشورة وانا نری ابابکر احق الناس بها انه لصاحب الغار وانا لنعرف شرفه و خبره ولقد امره رسول اللّٰہ ان یصلی بالناس وهو حی۔

پھر ابوبکر نے (بیعت کے بعد) خطبہ دیا اور اپنی معذرت پیش کرتے ہوئے فرمایا "میرے دل میں ایک دن یا ایک رات کے لئے بھی امارت کی ہوس نہ تھی" اور نہ میں نے کبھی خفیہ یا اعلانیہ اس کی خواہش کی۔" سب مہاجرین نے حضرت ابوبکر کی اس تقریر کو خاموشی سے سنا۔ البتہ علی اور زبیر نے اتنا کہا کہ ہم کو شکایت صرف اس بات کی ہے کہ ہمیں مشورے میں شریک نہیں کیا گیا، ورنہ ہم بھی ابوبکر کو سب سے زیادہ مستحق سمجھتے ہیں۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے رفیق غار ہیں۔ ان کے شرف اور ان کی تجربہ کاری کا ہمیں اعتراف ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اپنی زندگی میں انہی

کو اپنی جگہ نماز پڑھانے کے لئے کھڑا کیا تھا۔

پھر علامہ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں اپنی یہ تحقیق پیش کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے پاس خاطر سے چھ مہینے تک خانہ نشین رہے۔ کیونکہ وہ تقسیم میراث کے معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ناراض ہو گئی تھیں' اور حضرت علیؓ نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ نبی کریم ﷺ کی وفات سے جو داغ ان کے دل کو لگا ہے اس پر کسی ادنیٰ وجہ ملال کا بھی اضافہ ہو۔ بعد میں جب حضرت فاطمہ کا انتقال ہو گیا تو حضرت علیؓ نے دوبارہ حاضر ہو کر حضرت ابوبکر سے بیعت کی تجدید کی اور معاملات میں حصہ لینا شروع کیا۔ علامہ ابن عبدالبراستیعاب میں حضرت عبداللہ بن مبارک کے حوالہ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ جب حضرت ابوبکرؓ کے لئے بیعت خلافت ہو چکی تو جناب ابوسفیان حضرت علیؓ کے پاس آئے اور کہا "یہ کیا ہوا؟ قریش کے قبیلوں میں سے سب سے چھوٹے قبیلے نے تمہارے مقابلے میں اس منصب پر غلبہ پالیا؟ اے علی! اگر تم چاہو تو خدا کی قسم میں اس وادی کو واروں اور پیادوں سے بھر دوں۔" اس پر حضرت علیؓ نے جواب دیا " مازلت عد واللا سلام واهله فما ضرذ الک الاسلام واهله شیئا۔ انارااینا ابابکرلها اهلا" ۔ تم ساری عمر اسلام اور اہل اسلام کی دشمنی کرتے رہے' مگر تمہاری دشمنی سے اسلام اور اہل اسلام کا کچھ بھی نہ بگڑ سکا۔ ہم ابوبکر کو اس منصب کا اہل سمجھتے ہیں۔"

ہم خواہ مخواہ کسی کے ساتھ بحث و مناظرے میں نہیں الجھنا چاہتے۔ ہم نے یہ دونوں تصویریں پیش کر دی ہیں۔ اب ہر صاحب عقل کو خود سوچنا چاہئے کہ ان میں سے کونسی تصویر مبلغ قرآن ﷺ اور آپ کے اہل بیت و اصحاب کبار کی سیرتوں سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ اگر پہلی تصویر پر کسی کا دل ریجھتا ہو تو ریجھے' مگر اس کے ساتھ ایک امیدواری و دعویداری کا مسئلہ ہی نہیں' پورے دین و ایمان کا مسئلہ حل طلب ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی اس دوسری تصویر کو قبول کرے تو اس میں سرے سے اس واقعہ کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کہ حضرت علی منصب خلافت کے امیدوار یا دعویدار تھے۔

(ترجمان القرآن جمادی الاولیٰ ۶۵ھ' اپریل ۴۶ء)

فقہی مسائل

مہر غیر مؤجل کا حکم

سوال : اگر بوقت نکاح زرمہر کی صرف تعداد مقرر کر دی گئی اور اس امر کی تصریح نہ کی گئی ہو کہ یہ مہر معجل ہے یا مؤجل تو آیا اس کو معجل قرار دیا جائے گا یا مؤجل؟ اس مسئلہ میں علماء سے استفتاء کیا گیا مگر جواب مختلف آئے۔ مثلاً چند جوابات یہ ہیں :

مولانا محمد کفایت اللہ صاحب و دیگر علماء دہلی :

"اگر مہر میں مؤجل کی تصریح بھی ہو مگر اجل مجہول بجہالت فاحشہ ہو تو مہر معجل ہو جاتا ہے اور جبکہ معجل یا مؤجل کا لفظ استعمال نہ کیا جائے بلکہ واجب الادا کا لفاظ لکھ دیا جائے تو یہ بھی معجل ہو گا کیونکہ بغیر ذکر اجل کے موجل نہیں ہو سکتا۔ الا ان الجهل الاجل جهالة فاحشة فيجب حالا۔ غايه وان كانت جهالة متفاحشة كالى اكميسرة الى حبرب الريح الى ان تمطر السماء فالاجل لايثبت ريجبب المهرحالا۔ وكذا فى غاية البيان۔ (رد المحتار)

مولانا سعید احمد صاحب مدرس مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، ضلع اعظم گڑھ !

"مہر مؤجل اس وقت ہو گا جب بوقت عقد نکاح ادائے مہر کے لئے وقت اور تاریخ کی تعیین ہو ورنہ معجل یہی حال تمام معاملات کا ہے۔ اگر کسی نے ایک دوکان سے کوئی چیز خریدی اور بات چیت میں نقد یا تاخیر تعیین وقت کا ذکر نہیں آیا تو یہ معاملہ بھی معجل کے حکم میں ہو گا' خریدار خواہ فوراً" قیمت دیدے یا بعد میں دینے کا وعدہ کرے بہر صورت معجل میں یہ ضروری نہیں ہے کہ عوض فوراً" ادا کیا جائے بلکہ صاحب حق کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ فوراً" یا جب چاہے اپنے حق کا مطالبہ کرے اور معاملہ موجلہ میں اجل اور تاریخ سے پہلے مطالبہ اور تقاضے کا حق حاصل نہیں ہو گا۔ اس تفصیل کی رو سے معاملہ مسئولہ میں زرمہر معجل ہے اس لئے عورت جب چاہے اس کا مطالبہ اور دعویٰ کر سکتی ہے۔"

مولانا سید سلیمان ندوی

زر مہر میں اگر معجل یا مؤجل کی کوئی تفصیل نہیں ہے تو عرف کا اعتبار کیا جائیگا۔ وقایہ میں ہے والمعجل والموجل ان بینا فذالک والا فالمتعارف اگر معجل اور مؤجل دونوں بیان کر دیئے گئے ہیں تو جیسا بیان کیا گیا ہے ویسا ہو گا ورنہ عرف کا اعتبار ہو گا۔"

مولانا عبدالرحمن صاحب نائب مفتی ریاست پٹیالہ و دیگر علماء۔

"اس صورت میں عرف کا اعتبار کیا جائیگا۔ (حوالہ وہی مختصر وقایہ کا ہے) اگر عرف یہ ہے کہ ایک عورت ایسے غیر معین مہر کو صرف شوہر کی وفات یا طلاق ہی کے بعد حاصل کر سکتی ہے تو وہ شوہر کی وفات یا طلاق سے پہلے اسے وصول کرنے کا حق نہیں رکھتی۔"

اس اختلاف کا حل کیا ہے؟ براہ کرم آپ اس پر تفصیل سے روشنی ڈالیں۔"

جواب: قرآن و حدیث کی رو سے مہر در اصل اس حق زوجیت کا معاوضہ ہے جو ایک مرد کو اپنی بیوی پر حاصل ہوتا ہے۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

واحل لکم ماوراء ذالکم ان تبتغو باموالکم۔ (النساء ۲۴)

ان کے ماسوا جو عورتیں ہیں' تمہارے لئے حلال کیا گیا کہ اپنے مالوں کے عوض ان سے طلب نکاح کرو۔

فما استمتعتم بہ منھن فتوھن اجورھن فریضۃ۔ (النساء ۲۴)

پس جو لطف تم نے ان سے اٹھایا ہے اس کے بدلے ان کے مہر بطور ایک فرض کے ادا کرو۔

وکیف تاخذ ونہ وقد افضیٰ بعضکم الیٰ بعض۔ (النساء ۲۱)

اور تم وہ مال کیسے لے سکتے ہو جب کہ تم میں سے ایک دوسرے سے اختلاط کر چکا ہے۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مہر ہی وہ چیز ہے جس کے عوض مرد کو عورت پر شوہرانہ حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ پھر اس کی مزید تصریح وہ احادیث کرتی ہیں

جو اس معنی میں نبی ﷺ سے مروی ہیں۔ صحاح ستہ اور دارمی اور مسند احمد میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے:

احق الشروط ان توفوا به مااستحللتم به الفروج۔

تمام شرطوں سے بڑھ کر جو شرط اس کی مستحق ہے کہ تم اسے پورا کرو وہ شرط وہ ہے جس پر تم عورتوں کی شرمگاہوں کو حلال کرتے ہو۔

ان کا وہ مشہور مقدمہ، جس میں نبی ﷺ نے زوجین کے درمیان تفریق کرائی تھی، اس کا ذکر کرتے ہوئے عبداللہؓ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ جب تفریق ہو چکی تو شوہر نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میرا مال مجھے واپس دلوایا جائے۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا:

لا مال لك انكنت صدق عليها فهو بما استحللت من فرجها وانكنت كذبت عليها فذلك ابعد لك منها۔ (مسلم كتاب اللعان)

"مال لینے کا تجھے کوئی حق نہیں ہے۔ اگر تو نے اس پر سچا الزام لگایا ہے تو اس کی شرمگاہ جو تو نے اپنے لیے حلال کی تھی اس کے معاوضہ میں وہ مال ادا ہو چکا، اور اگر تو نے اس پر جھوٹا الزام لگایا ہے تو مال لینے کا حق تجھ سے اور بھی زیادہ دور ہو گیا"۔ (مسلم۔ کتاب اللعان)

اس سے بھی زیادہ تصریح ایک حدیث میں ہے جو امام احمد اپنی مسند میں لائے ہیں کہ:

من تزوج امراة بد صاق ونوى ان لا يود يه فهوزان۔

"جس نے کسی عورت سے نکاح کیا اور نیت یہ رکھی کہ یہ مہر دینا نہیں وہ زانی ہے"۔

ان تمام نصوص سے مہر کی یہ حیثیت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کوئی رسمی و نمائشی چیز نہیں ہے بلکہ وہ چیز ہے جس کے معاوضہ میں ایک عورت ایک مرد کے لیے حلال ہوتی ہے۔ اور ان نصوص کا اقتضاء یہ ہے کہ استحلال فرج کے ساتھ ہی پورا مہر فوراً واجب الادا ہو جائے۔ الا یہ کہ زوجین کے درمیان اس کو مؤخر کر دینے کے لیے کوئی قرارداد ہو چکی ہو۔

پس زر مہر کی ادائیگی کے معاملہ میں اصل تعجیل ہے نہ کہ تاجیل۔ مہر کا حق یہ ہے کہ وہ

استقلال فرج کے ساتھ بروقت ادا ہو اور یہ محض ایک رعایت ہے کہ اس کو ادا کرنے میں مہلت دی جائے۔ اگر مہلت کے بارے میں زوجین کے درمیان کوئی قرارداد نہ ہوئی ہو تو اعتبار اصل (تعجیل) کا کیا جائے گا نہ کہ رعایت (تاجیل اور مہلت) یہ بات شارع کے منشاء کے بالکل خلاف معلوم ہوتی ہے کہ تاجیل کو اصل قرار دیا جائے اور تاجیل و تعجیل کے غیر مصرح ہونے کی صورت میں زر مہر کو آپ سے آپ موجل ٹھہرایا جائے۔

فقہاء حنفیہ کے درمیان اس مسئلہ میں دو گروہ پائے جاتے ہیں۔ ایک گروہ کی رائے وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی۔ غایۃ البیان میں ہے:

فان كان بشرط التجيل اومسكوتا عنه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر۔

اگر مہر بشرط تعجیل ہو یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو (کہ معجل ہے یا موجل) سو وہ فوراً واجب ہوگا اور عورت کو حق ہوگا کہ اپنے آپ کو شوہر سے روک لے جب تک وہ مہر ادا نہ کرے۔

اور شرح العنایہ علی الہدایہ میں ہے:

فان سموالمهر ساكتين عن التعجيل و التاجيل ماذا يكون حكمه؟ قلت يجب حالافيكون حكم حكم ماشرط تعجيله۔

پھر اگر مہر مقرر کر دیا گیا اور معجل یا موجل کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ میں کہتا ہوں کہ وہ فوراً واجب ہوگا' اس کا حکم اس مہر کا سا حکم ہے جس کے لیے تعجیل کی شرط کی گئی ہو۔

اور اسبیجابی میں ہے:

ان كان المهر معجلا اوسكر تعنه نانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقدتعين حقه فى الذوجة فوجب ان يتعين حقها وذالك بالتسليم۔

اگر مہر معجل ہو یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو تو وہ فوراً واجب ہوگا کیونکہ نکاح ایک عقد با معاوضہ ہے، جب زوجہ میں شوہر کا حق متعین ہو گیا تو واجب ہوگا کہ عورت کا حق بھی متعین ہو جائے اور وہ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ مہر ادا کر دیا جائے۔

رہا دوسرا گروہ، تو وہ کہتا ہے کہ اس معاملہ میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

فان لم يبينوا قدر المعجل ينظر الى المراة والى المهرانه كم يكون المعجل لمثل هذه المراة من مثل هذا المهر فعجل فالك ولا يتقد ربالربع والخمس بل يعتبر المتعارف.

اگر معجل کی مقدار واضح نہ کی گئی ہو تو دیکھا جائے گا کہ عورت کس طبقہ کی ہے اور مہر کتنا ہے اور یہی کہ ایسی عورت کے لیے ایسے مہر میں سے کس قدر معجل قرار دیا جاتا ہے۔ بس اتنی ہی مقدار معجل قرار دی جائے ایک چوتھائی یا پانچویں حصہ کی تعیین نہ کر دینی چاہیے جو رواج ہو اس کا اعتبار کرنا چاہیے۔

اسی رائے کی تائید علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وان لم يشترط تعجيل شئى بل سكتوا عن تاجيله وتعجيله فان كان عرف فى تعجيل بعضه وتاخير باقيه الى الموت اوالميسرة اوالطلاق فليس لها ان تحتبس الا الى تسليم ذالك القدر.

اور اگر کسی حصہ مہر کی تعجیل کی شرط نہ کی گئی ہو بلکہ تعجیل اور تاجیل کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو تو رواج کو دیکھا جائے گا۔ اگر رواج یہ ہے کہ ایک حصہ معجل قرار دیا جاتا ہے اور باقی حصہ موت تک یا خوشحالی یا طلاق تک مؤخر رکھا جاتا ہے تو عورت صرف اتنی ہی مقدار وصول ہونے تک اپنے آپ کو شوہر سے روکنے کا حق رکھتی ہے۔

اصولی حیثیت سے دیکھا جائے تو پہلے گروہ کی رائے قرآن وحدیث کے منشا سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ لیکن دوسرے گروہ کی رائے بھی بے وزن نہیں ہے۔ ان کے قول کا مدعا یہ

نہیں ہے کہ مہر کے باب میں تاجیل اصل ہے اور جب تاجیل و تعجیل کی صراحت نہ ہو تو معاملہ اصل معنی تاجیل کی طرف راجع ہونا چاہیے۔ بلکہ وہ اپنے فتوے میں ایک اور قاعدے کا لحاظ کرتے ہیں جسے شریعت میں تسلیم کیا گیا ہے۔ اور یہ ہے کہ کسی سوسائٹی میں معاملات کے متعلق جو طریقہ عام طور پر مروج ہو اس کی حیثیت افراد کے درمیان ایک بے لکھے معاہدے کی سی ہوتی ہے، اگر اس سوسائٹی کے دو فریق باہم کوئی معاملہ طے کریں اور کسی خاص پہلو کے بارے میں بصراحت کوئی قرارداد نہ کریں تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس پہلو میں وہ مروجہ طریقہ پر راضی ہیں۔

بلاشبہ یہ قاعدہ شریعت میں مسلم ہے' اور اس لحاظ سے فقہاء کے دوسرے گروہ کی رائے بھی غلط نہیں ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم کسی خاص سوسائٹی میں اس قاعدے کو جاری کریں' ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت نے رواج کو بطور ایک ماخذ قانون (Source of Law) کے تسلیم نہیں کیا ہے کہ جو کچھ رواج ہو وہی شریعت کے نزدیک حق ہو۔ بلکہ اس کے برعکس وہ غیر متقی سوسائٹی اور اس کے غیر منصفانہ رواجوں کو قبول کرنے کے بجائے ان کو بدلنا چاہتی ہے اور صرف ان رواجوں کو تسلیم کرتی ہے جو ایک اصلاح شدہ سوسائٹی میں شریعت کی روح اور اس کے اصولوں کے تحت پیدا ہوئے ہوں۔ لہٰذا رواج کو بے لکھا معاہدہ مان کر مثل قانون نافذ کرنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ جس سوسائٹی کے رواج کو ہم یہ حیثیت دے رہے ہیں کیا وہ ایک متقی سوسائٹی ہے؟ اور کیا اس کے رواج شریعت کی روح اور اس کے اصولوں کی پیروی میں پیدا ہوئے ہیں؟ اگر تحقیق سے اس کا جواب نفی میں ملے تو اس قاعدے کو مثل قانون جاری کرنا عدل نہیں بلکہ قطعاً ایک ظلم ہوگا۔

اس نقطہ نظر سے جب ہم اپنے ملک کی موجودہ مسلم سوسائٹی کو دیکھتے ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ تعلقات زن و شوہر کے معاملہ میں اس نے خواہشات نفس کی پیروی اختیار کر کے اس توازن کو بہت کچھ بگاڑ دیا ہے جو شریعت نے قائم کیا تھا۔ اور بالعموم اس کا میلان ایسے طریقوں کی طرف ہے جو شریعت کی روح اور اس کی احکام سے صریحاً منحرف ہیں۔ اسی مہر کے معاملہ کو لے لیجیے جس پر ہم یہاں گفتگو کر رہے ہیں۔ اس ملک کے مسلمان بالعموم مہر کو محض

ایک رسمی چیز سمجھتے ہیں ان کی نگاہ میں اس کی وہ اہمیت قطعاً نہیں ہے جو قرآن وحدیث میں اس کو دی گئی ہے۔ نکاح کے وقت بالکل ایک نمائشی طور پر مہر کی قرارداد ہو جاتی ہے مگر اس امر کا کوئی تصور ذہنوں میں نہیں ہوتا کہ اس قرارداد کو پورا بھی کرنا ہے۔ بارہا ہم نے مہر کی بات چیت میں اپنے کانوں سے یہ الفاظ سنے ہیں کہ "میاں کون لیتا ہے کون دیتا ہے" گویا یہ فعل محض ضابطہ کی خانہ پری کے لیے کیا جارہا ہے۔ ہمارے علم میں ۸۰ فی صدی نکاح ایسے ہوتے ہیں جن میں مہر سرے سے کبھی ادا ہی نہیں کیا جاتا۔ زرمہر کی مقدار مقرر کرنے میں اکثر جو چیز لوگوں کے پیش نظر ہوتی ہے وہ صرف یہ کہ اسے طلاق کی روک تھام کا ذریعہ بنایا جائے۔ اس طرح عملاً عورتوں کے ایک شرعی حق کو کالعدم کر دیا گیا ہے اور اس بات کی کوئی پروا نہیں کی گئی کہ جس شریعت کی رو سے یہ لوگ عورتوں کو مردوں پر حلال کرتے ہیں وہ مہر کو استحلال فروج کا معاوضہ قرار دیتی ہے اور اگر معاوضہ ادا کرنے کی نیت نہ ہو تو خدا کے نزدیک عورت مرد پر حلال ہی نہیں ہوتی۔

ہمارے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ جس سوسائٹی کا عرف اتنا بگڑ چکا ہو اور جس کے رواج نے شریعت کے احکام اور اس کی روح کے بالکل خلاف صورتیں اختیار کر لی ہوں۔ اس کے عرف ورواج کو ازروئے شریعت جائز قرار دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ جن فقہا کی عبارتیں اعتبار عرف کی تائید میں نقل کی جاتی ہیں، ان کے پیش نظر نہ یہ بگڑی ہوئی سوسائٹی تھی اور نہ اس کے خلاف شریعت رواج۔ انہوں نے جو کچھ لکھا تھا وہ ایک اصلاح شدہ سوسائٹی اور اس کے عرف کو پیش نظر رکھ کر لکھا تھا۔ کوئی مفتی مجرد ان کی عبارتوں کو نقل کر کے اپنی ذمہ داری سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ اس کا فرض ہے کہ فتویٰ دینے سے پہلے اصول شریعت کی روشنی میں ان کی عبارتوں کو اچھی طرح سمجھ لے اور یہ تحقیق کر لے کہ جن حالات میں انہوں نے وہ عبارتیں لکھی تھیں ان سے وہ حالات مختلف تو نہیں ہیں جن پر آج انہیں چسپاں کیا جارہا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب۔ شعبان ۶۲ھ جولائی راگست ۴۳ء)

بندوق کے شکار کی حلت و حرمت

سوال: آپ نے تفہیم القرآن میں تکبیر پڑھ کر چھوڑی ہوئی بندوق کے مرے ہوئے شکار کو حلال لکھ کر ایک نئی بات کا اختراع کیا ہے [1]۔ جس پر مندرجہ ذیل سوالات اٹھ رہے ہیں مہربانی فرما کر جواب دے کر مشکور فرمادیں۔

۱۔ چاروں امام متفق ہیں کہ بندوق سے مرا ہوا شکار بوجہ چوٹ سے مرنے کے ناجائز اور حرام ہے پھر آپ نے کن دلائل کی بنا پر اس کو جائز لکھا ہے۔

۲۔ بندوق کی گولی میں دھار نہیں ہوتی بلکہ اس کی ضرب شدید سے جانور مرتا ہے۔ کارتوسوں پر عام طور پر لکھا ہوتا ہے کہ اس کی طاقت اتنے پونڈ ہے یہ نہیں ہوتا کہ اس کی دھار اتنی تیز ہے۔ ضرب سے مرا ہوا شکار قطعی ناجائز ہے اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

۳۔ تفسیر حقانی میں لکھا ہے کہ قاضی شوکانی نے بندوق کے مارے ہوئے کے حرام ہونے میں اختلاف کیا ہے لیکن قاضی صاحب کا اختلاف حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مجروح احادیث بیان کرنے والا ہونے کے علاوہ اہل تشیع کی طرف میلان رکھتا ہے۔

۴۔ ''اس مسئلہ کو فروع کہنا عوام کو دھوکا دینا ہے۔ کیا حرام کو حلال کرنا بھی فروع ہی رہے گا۔''

جواب: سب سے پہلے میں آپ کی اس غلط فہمی کو دور کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو آپ کے سوال نمبر ۴ میں پائی جاتی ہے۔ آپ پوچھتے ہیں ''کیا حرام کو حلال کرنا بھی فروع ہی رہے گا؟'' اس سلسلہ میں آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ایک حرام و حلال تو وہ ہے جو نص صریح میں حلال یا حرام قرار دیا گیا ہو، اور وہ اصولی چیز ہے جس میں ردّ و بدل کرنا موجب کفر ہو جاتا ہے۔ دوسرا حلال و حرام وہ ہے جو نصوص کی دلالتوں یا اشارات یا اقتضاآت سے استنباط کیا جائے۔ یہ

---

[1] واضح رہے کہ تفہیم القرآن کتابی شکل میں شائع ہونے سے پہلے جب رسالہ ''ترجمان القرآن'' میں شائع ہو رہی تھی اس وقت یہ مسئلہ لکھا گیا تھا اور اسی پر یہ سوال ہمارے پاس آیا تھا اب نظر ثانی کے بعد اس میں سے یہ مسئلہ نکال دیا گیا ہے، نہ اس لیے کہ اس معاملہ میں میری رائے بدل گئی ہے بلکہ صرف اس وجہ سے کہ وہاں تفصیلی دلائل کا موقع نہیں تھا اور دلائل کے بغیر محض ایک رائے درج کر دینے سے خواہ مخواہ غلط فہمیاں پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔

فروعی چیز ہے اور اس میں ہمیشہ سے علماء و فقہائے امت' حتیٰ کہ صحابہؓ اور تابعین کے درمیان بھی اختلاف رہے ہیں۔ ایک ہی چیز کو کسی نے حلال قرار دیا ہے اور کسی نے حرام۔ اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس نوع کی استنباطی تحلیل و تحریم پر بحث و کلام سے آگے بڑھ کر کسی نے دوسرے کو یہ الزام دیا ہو کہ تمہارا دین بدل گیا ہے یا تم خدا کے حرام کیے ہوئے کو حلال کر رہے ہو۔ افسوس یہ ہے کہ اب ہمارے ہی ملک میں نہیں' دنیا بھر کے مسلمانوں میں ایک مدت سے شرعی مسائل کی آزادانہ تحقیق کا سلسلہ بند ہے اور ہر گروہ کسی ایک مذہب فقہی کی پابندی میں اس قدر جامد ہو گیا ہے کہ اپنے ہی مذہب خاص کو اصل شریعت سمجھنے لگا ہے۔ اس لیے جب لوگوں کے سامنے ان کے مانوس مسلک سے ہٹ کر کوئی تحقیق آتی ہے تو وہ اس پر اس طرح ناک بھوں چڑھاتے ہیں کہ گویا دین میں کوئی تحریف کی گئی ہے۔ حالانکہ سلف میں' جبکہ آزادانہ تحقیق کا دروازہ کھلا ہوا تھا، علماء کے درمیان حلال و حرام اور فرض و غیر فرض تک کے اختلافات ہو جاتے تھے اور ان کو نہ صرف برداشت کیا جاتا تھا بلکہ ہر گروہ اپنے نزدیک جو حکم شرعی سمجھتا تھا اس پر خود عمل کرنے کے ساتھ دوسروں کو بھی یہ حق دیتا تھا کہ ان کے نزدیک جو حکم شرعی ہو اس پر وہ عمل کریں۔

اسی کھانے پینے کے مسئلہ پر علماء سلف کے درمیان جو اختلافات ہوئے ہیں ان کی چند مثالیں یہاں نقل کرتا ہوں اور آپ ہی سے پوچھتا ہوں کہ ان حضرات میں سے کس کو آپ حرام کے حلال یا حلال کے حرام کر دینے کا الزام دے سکتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ درندوں کے گوشت اور اس خون کے استعمال میں جو رگوں کے اوپر کے حصہ میں رہ جاتا ہے، مضائقہ نہیں سمجھتی تھیں اور ان کا استدلال اس آیت سے تھا کہ

قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علیٰ طاعم یطعمه الا یه۔

اور اسی آیت کی بنا پر حضرت عبداللہؓ ابن عباس بھی ان چار چیزوں کے سوا جن کو قرآن مجید میں حرام کیا گیا ہے (یعنی سور، مردار، بہتا ہوا خون اور ما اھل به لغیر اللّٰہ) اور کسی چیز کو حرام نہیں سمجھتے تھے۔

(ملاحظہ ہو احکام القرآن للجصاص حصہ سوم ص ۲۰)۔

پالتو گدھے کے گوشت کے متعلق ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ نبی ﷺ نے غزوہ خیبر کے موقع پر بعض خاص وجوہ سے اس کے کھانے سے منع کیا تھا' اور یہ ممانعت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ گدھے کا گوشت مطلقاً حرام ہے۔ (ایضاً ۲۱)

درندوں اور شکاری پرندوں کے معاملہ میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب مطلق حرمت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ درندوں کو سمجھتے ہیں مگر شکاری پرندوں مثلاً کرگس، عقاب، گدھ وغیرہ کو حلال قرار دیتے ہیں' خواہ وہ مردار کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں۔ امام اوزاعی صرف گدھ کو مکروہ سمجھتے ہیں' باقی ہر قسم کے پرندے ان کے ہاں حلال ہیں۔ لیث بلی کو حلال سمجھتے ہیں اور بجو کو مکروہ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وہ درندے جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، یا وہ شکاری پرندے جو انسان کے پالتو جانوروں پر حملہ کرتے ہیں حرام ہیں، بجو اور لومڑی اس تعریف میں نہیں آتے۔ عکرمہ سے کوے کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے کہا ''موٹی مرغی ہے'' اور بجو کے متعلق پوچھا گیا تو کہا کہ ''موٹی دنبی ہے۔'' (ایضاً ۲۲)

اسی طرح حشرات الارض کے بارے میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ حنفیہ تمام حشرات الارض کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ سانپ کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں مگر وہ اس کے ساتھ ذکات (یعنی ذبح) کی شرط لگاتے ہیں۔ یہی رائے امام مالکؒ کی بھی ہے۔ اور امام اوزاعی ذکات کی شرط کو بھی اڑا دیتے ہیں۔ لیث کے نزدیک خار پشت جائز ہے۔ امام مالک کے نزدیک مینڈک جائز ہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جن چیزوں سے اہل عرب گھن کھاتے تھے بس وہی خبائث ہیں' چنانچہ اہل عرب بجو اور لومڑی کھاتے تھے اس لیے یہ دونوں حلال ہیں۔ (ایضاً ۲۴)

ان چند مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جہاں نص صریح موجود نہ ہو وہاں استنباط کی بنا پر حلال وحرام کے اختلافات سب فروعی اختلافات ہیں۔ کسی مسلک فقہی میں بربنائے اجتہاد کسی چیز کا حرام ہونا ہرگز یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ اصل شریعت الٰہی میں حرام ہے۔ اگر کوئی شخص ایسی کسی چیز کو اپنے استنباط کی بنا پر حلال قرار دے تو اس پر بحث تو ضرور کی جا سکتی

ہے لیکن یہ ایسی کوئی چیز نہیں ہے کہ اس پر رونگٹے کھڑے ہونے لگیں اور تحریف دین یا تحلیل ماحرم اللہ کے الزامات عاید کیے جانے لگیں۔

اب میں اس اصل مسئلہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جس پر آپ نے یہ سوالات کیے ہیں۔

مجھے حیرت ہے یہ بات آپ نے کہاں سے معلوم کر کے لکھی کہ بندوق سے مرے ہوئے شکار کے حرام ہونے پر چاروں امام متفق ہیں۔ کیا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے زمانہ میں بندوق ایجاد ہو گئی تھی؟ ائمہ اربعہ کے مقلد علماء میں کسی گروہ کا یا سب کا ان کے استنباطی مسائل میں سے کسی مسئلہ سے تخریج کرتے ہوئے کوئی حکم نکالنا اور چیز ہے اور خود ائمہ کا کوئی حکم بیان کرنا اور چیز۔ بندوق بہر حال فقہائے متاخرین کے زمانہ میں ایجاد ہوئی تھی اور اس کی ساخت میں تازہ ترین اصولی تغیر تو انیسویں صدی میں ہوا ہے۔ اس کے متعلق اگر کوئی حکم فقہا نے بیان کیا بھی ہے تو وہ ائمہ سلف کے اجتہادی احکام سے تفریع در تفریع کرتے ہوئے ہی بیان کیا ہو گا، اس کی بنیاد پر آخر خواہ مخواہ یہ دعویٰ کیوں کیا جاتا ہے کہ اس چیز کی حرمت پر ائمہ اربعہ متفق ہیں۔

میں نے بندوق کے شکار کے حلال ہونے کا مسئلہ جو بیان کیا ہے وہ قاضی شوکانی سے ماخوذ نہیں ہے، بلکہ براہ راست کتاب وسنت سے اخذ کیا ہوا ہے شریعت میں جانوروں کی ذکات (شرعی طریقہ سے ان کے ذبح) کے جو احکام ہیں ان کو اصولاً دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

ایک قسم کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں ہیں اور جن کو ہم مقرر طریقہ کے مطابق ذبح کر سکتے ہوں۔ ان کی شرط ذکات اور ہے اور اسے اصطلاحاً ذکات اختیاری کہا جا سکتا ہے۔

دوسری قسم کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں نہ ہوں، مثلاً جنگلی جانور، یا وہ جانور جو بھاگ نکلا ہو اور وحشی کے حکم میں آ گیا ہو، یا وہ جانور جو کہیں گر پڑا ہو اور جس کی شرط ذکات مقرر طریقہ پر ادا نہ کی جا سکتی ہو، یا وہ جانور جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لیے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مر جانے کا امکان ہو۔ ایسے تمام جانوروں کی شرط ذکات دوسری ہے اور اسے اصطلاحاً ہم ذکات اضطراری کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

پہلی قسم کے جانوروں کا مقام ذبح حلق ہے اور ان کو ذبح کرنے کے لیے ضروری ہے کہ کسی تیز دھار والے آلے سے ان کے حلقوم کو اس حد تک کاٹا جائے کہ نرخرہ اور رگ گلو کھل جائے۔

رہے وہ دوسرے قسم کے جانور تو ان کا سارا جسم مقام ذبح ہے اور کسی چیز سے، خواہ وہ کوئی ہو، ان کے جسم میں اتنا خرق (Puncture) کو دینا کافی ہے کہ خون بہہ جائے اس سلسلہ میں جو نصوص کتاب وسنت سے ہمیں ملتی ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں۔

(۱) احل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مللبین تعلمونھن مما علمکم اللّٰہ فکلوا مما امسکن علیکم واذکرواسم اللّٰہ علیہ۔

"حلال کردی گئیں تمہارے لیے ساری پاک چیزیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو، جن کو تم خدا کے دیے ہوئے علم کی بنا پر شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو، وہ جس جانور کو تمہارے لیے پکڑ رکھیں اس کو تم کھالو اور اس پر اللہ کا نام لو"۔

اس سے معلوم ہوا کہ سدھائے ہوئے شکاری جانور کو اگر خدا کا نام لے کر چھوڑا گیا ہو تو اس کے پنجوں اور کچلیوں سے جو زخم وحشی جانور کو لگ جاتا ہے اور جو خون اس طرح نکل جاتا ہے اس سے "اضطراری ذکات" کی شرط پوری ہو جاتی ہے اور اگر ایسا جانور زندہ نہ ملے اور اسے باقاعدہ ذبح نہ کیا جا سکا ہو تب بھی وہ حلال ہے۔

(۲) حضرت عدیؓ بن حاتم نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ ہم معراض پھینک کر شکار کرتے ہیں۔ حضورؐ نے جواب دیا۔

کل ماخرق۔ وما اصاب بعرضہ فقتل فانہ وقیذ فلا تاکلہ۔

(متفق علیہ)

یعنی اگر وہ چھید دے تو کھالو۔ لیکن اگر معراض اپنے عرض کی طرف سے جانور کو لگی ہو اور اس سے وہ مر گیا تو وہ چوٹ کھایا ہوا جانور (موقوذہ) ہے اُسے نہ کھاؤ۔

معراض ایک بھاری لکڑی یا عصا کو کہتے ہیں جس کے سرے پر یا تو لوہے کی انی لگی ہوئی ہو یا ویسے ہی لکڑی کو نوکدار بنا دیا گیا ہو۔ اس کی چوٹ سے جسم کے کسی حصہ کا اس حد تک پھٹ جانا یا چھد جانا کہ اس سے خون بہہ جائے، شرط ذکات پوری کرنے کے لیے کافی ہے۔

(۳) رافعؓ ابن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں ہیں کہ ہم جانوروں کو ذبح کر سکیں، تو کیا ہم پھٹے ہوئے بانس کی کھپچی سے ذبح کر سکتے ہیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا ما انھر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیست السن والظفر۔" یعنی خدا کا نام لے کر جس چیز سے بھی خون بہا دیا جائے، ایسے جانور کو کھا لو، البتہ دانتوں اور ناخنوں سے یہ کام نہ لیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جا رہا ہو، بلکہ شرط ذکات پوری کرنے میں صرف یہ بات معتبر ہے کہ خون بہا دیا جائے۔ اس کی تائید یہ حدیث کرتی ہے کہ حضرت عدیؓ ابن حاتم نے پوچھا "یارسول اللہ ﷺ! اگر ہم میں سے کسی شخص کو شکار مل جائے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا پتھر کی دھار یا پھٹی ہوئی لکڑی سے ذبح کر سکتا ہے؟" حضور ﷺ نے فرمایا "امرر الدم بما شئت واذکر اسم اللہ۔" یعنی خون بہا دو جس چیز سے چاہو اور اللہ کا نام لو۔

(۴) ابو العشراء اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عرض کیا "یارسول اللہ ﷺ! کیا ذبح کا مقام صرف حلق اور لبلبہ ہی نہیں ہے؟" آپ ﷺ نے فرمایا "لو طعنت فی فخذھا لا جزائعنك۔" (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) یعنی اگر تو اس کی ران میں بھی چبھو دے تو کافی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ایسے جانور کی ذکات ہے جو کسی گڑھے وغیرہ میں گر گیا ہو۔ ترمذی کہتے ہیں تمام ضرورت کے موقعوں کے لیے یہی ذکات ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ جو جانور ہمارے قابو میں نہیں ہے اس کے جسم کا ہر حصہ مقام ذبح ہے۔ نیز یہ کہ اصل شے وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جائے، بلکہ صرف جسم کو چھید دینا ہے

تاکہ خون بہ جائے۔

(۵) کعبؓ بن مالک کہتے ہیں کہ ہماری بکریاں مقام سلع میں چر رہی تھیں۔ یکایک ہماری لونڈی نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے کے قریب ہے۔ اس نے فوراً ایک پتھر توڑا اور اسے ذبح کر دیا۔ نبی ﷺ نے اس کے کھانے کی اجازت دی (بخاری) عطا بن یسار کہتے ہیں کہ بنی حارثہ میں سے ایک شخص احد کے قریب گھاٹی میں ایک اونٹنی چرا رہا تھا، یکایک اس نے دیکھا کہ اونٹنی مر رہی ہے مگر اسے کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے وہ ذبح کر سکتا۔ آخر اس نے خیمہ گاڑنے کی ایک میخ لی اور اسے اونٹنی کے لبلبے میں چبھو دیا، یہاں تک کہ اس کا خون بہہ گیا۔ پھر نبی ﷺ کو اس کی خبر دی اور آپ نے اسے کھا لینے کی اجازت دے دی۔ (ابوداؤد، موطا)

ٹوٹے ہوئے پتھر کی دھار تو پھر بھی دھار کی تعریف میں آتی ہے۔ لیکن لکڑی کی نوکدار میخ کو دھار دار آلے کی تعریف میں جس حد تک لایا جا سکتا ہے ظاہر ہے۔

مذکورہ بالا نصوص کو سامنے رکھنے کے بعد بندوق کے مسئلہ پر غور کیجئے۔ بندوق کی گولی کو غلیل کے ٹھنڈے غلے پر قیاس کرنا اور اس کی بنا پر یہ سمجھنا کہ اس سے جو جانور مرتا ہے وہ دراصل اس کی چوٹ کھا کر مرتا ہے جیسی پتھر یا لکڑی کے عرض سے لگتی ہے، صحیح نہیں ہے۔ گولی جس قوت سے بندوق سے نکلتی ہے اور پھر جس تیز رفتار کے ساتھ وہ بندوق سے نشانہ تک (تقریباً ۵۰۰ گز فی سیکنڈ) راستہ طے کرتی ہے، اس کی بنا پر وہ کوئی ٹھنڈا سنگریزہ نہیں رہتی، بلکہ اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھستی ہے اور پھر اس سے خون بہہ کر جانور مرتا ہے۔ یہ عمل شکاری جانور کے ناخنوں اور کچلیوں اور معراض یا لکڑی کی میخ کا سرا چبھنے سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہوتا، بلکہ خون بہانے میں بعید نہیں کہ ان سے زیادہ ہی کارگر ہو۔

ان وجوہ سے میری رائے میں اگر خدا کا نام لے کر بندوق چلائی جائے اور اس کی گولی یا چھرّے سے جانور مر جائے تو اس کے حلال نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اگر کسی شخص کا اس پر اطمینان نہ ہو اور وہ اس کو حرام ہی سمجھتا ہو تو مجھے اس پر بھی اصرار نہیں کہ وہ ضرور اسے حلال مانے اور واجب ہے کہ اسے کھائے۔ میرا اجتہاد میرے لیے قابل عمل ہے اور دوسروں کا اجتہاد

یا کسی مجتہد کا اتباع ان کے لیے، اس اجتہادی اختلاف سے اگرچہ میرے اور ان کے درمیان حرام وحلال کا اختلاف ہو جاتا ہے۔ مگر اس کے باوجود دونوں فریق ایک ہی دین میں رہتے ہیں، الگ الگ دینوں کے پیرو نہیں ہو جاتے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۶۵ھ فروری ۴۶ء)

نظام کفر وفسق میں کسب معاش کی مشکل

سوال: آپ کی تحریروں کو دیکھنے کے بعد میں اپنے موجودہ ذریعہ معاش سے بیزار ہو رہا ہوں لیکن کافرانہ نظام حکومت وتمدن کے ماتحت کسب حلال قریباً ناممکن التصور ہے۔ ملازمت، کاشت کاری اور تجارت سب پیشوں میں حرام داخل ہو گیا ہے۔ پھر ہمارے لیے کون سا راستہ ہے؟"

جواب: آپ کا کہنا بجا ہے کہ ایک کافرانہ نظام تمدن وسیاست کے اندر رہتے ہوئے خالص حلال کی روٹی تقریباً محال ہے، مگر میں نے وسائل رزق کے معاملہ میں حلال وحرام کی تمیز پر اپنے مضامین میں بار بار جو زور دیا ہے، اس سے میرا مقصود یہ نہیں تھا کہ حلال ذرائع یہیں کہیں موجود ہیں۔ لوگ حرام ذرائع کو چھوڑ کر ان کو حاصل کر لیں۔ بلکہ اس سے میرا مقصود یہ تھا کہ حلال وحرام کی تمیز پیدا ہو جانے کے بعد ایک سچا مسلمان جب اپنے گرد وپیش کا جائزہ لے گا، تب اس کو صحیح اندازہ ہو گا کہ اس کفر کے تسلط کی بدولت وہ کس طرح چاروں طرف گندگیوں اور نجاستوں میں گھر گیا ہے۔ پھر اگر واقعی وہ پاکیزگی کا خواہاں ہو تو اس کے اندر اس نجاست خیز نظام کو مٹانے اور بدلنے کا شدید جذبہ پیدا ہو گا۔ اور وہ ہر آن اس نظام سے سخت نفرت وکراہت کرے گا۔

اس اصولی بات کو سمجھنے کے بعد عملی نقطہ نظر سے ہمارے لیے اگر کچھ ممکن ہے تو صرف یہ کہ زیادہ حرام کو چھوڑ کر کم حرام یا ملوث بہ حرام رزق کو مجبوراً گوارا کریں۔ خالص حلال کی قید کے ساتھ زندگی کا سامان بہم پہنچانا اس نظام کے اندر رہتے ہوئے ممکن نہیں ہے۔ اب یہ آپ کے حالات پر اور آپ کی قوتوں اور صلاحیتوں پر منحصر ہے کہ عملاً کون سے ذرائع آپ اختیار کر سکتے ہیں جن میں حرام کی آمیزش کم سے کم ہو اور آپ موجودہ کافرانہ نظام کے بقاء واستحکام میں

کم سے کم مددگار بنیں۔ عملاً اس میں کامیابی کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ آپ اپنے معیار زندگی کو بدلنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ میں نے دیکھا ہے کہ بہت سے لوگ جن کے اندر حلال وحرام کی تمیز پیدا ہو چکی ہے، یہ شرط لگاتے ہیں کہ حلال تو ملے، مگر زندگی کا معیار وہی رہے جو حرام خوری کے زمانہ میں ہم نے اختیار کیا تھا۔ یہ شرط انہیں مجبوراً اسی حرام خوری میں مبتلا رکھتی ہے، حلال خوری پر آدمی قائم اسی وقت رہ سکتا ہے، جب کہ وہ اس امر کا فیصلہ کرلے کہ کھانا بہرحال حلال ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ پلاؤ ہو یا چٹنی، پہننا بہرحال حلال ہے، خواہ وہ نفیس کپڑے ہوں یا ٹاٹ کا پیوند لگا ہوا گاڑھا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۶۲ھ ستمبر، اکتوبر ۴۳ء)

رشوت وخیانت کو حلال کرنے کے بہانے

سوال: سرکاری اہل کاروں کو جو نذرانے اور ہدیے اور تحفے ان کی طلب اور جبر واکراہ کے بغیر کاروباری لوگ اپنی خوشی سے دیتے ہیں، انہیں ملازمت پیشہ حضرات بالعموم جائز سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ رشوت کی تعریف میں نہیں آتا۔ اس لیے یہ حلال ہونا چاہیے۔ اسی طرح سرکاری ملازموں کے تصرف میں جو سرکاری مال ہوتا ہے اسے بھی اپنی ذاتی ضرورتوں میں استعمال کرنا یہ لوگ جائز سمجھتے ہیں۔ میں اپنے حلقہ ملاقات میں اس گروہ کے لوگوں کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہوں مگر میری باتوں سے ان کا اطمینان نہیں ہوتا۔"

جواب: ایک شخص یا اشخاص سے دوسرے شخص یا اشخاص کی طرف مال کی ملکیت منتقل ہونے کی جائز صورتیں صرف چار ہیں۔ ایک یہ کہ ہبہ یا عطیہ ہو برضا ورغبت دوسرے یہ کہ خرید وفروخت ہو، آپ کی رضامندی سے۔ تیسرے یہ کہ خدمت کا معاوضہ ہو، باہمی قرارداد سے۔ چوتھے یہ کہ میراث ہو، جو ازروئے قانون ایک کو دوسرے سے پہنچے۔ ان کے ماسوا جتنی صورتیں انتقال ملکیت کی ہیں، سب حرام ہیں۔ اب دیکھنا چاہیے کہ جو روپیہ ایک افسر یا اہل کار کسی صاحب غرض سے لیتا ہے، یا جو استفادہ وہ اس مال سے کرتا ہے جو دراصل پبلک کا مال ہے اور پبلک کاموں کے لیے اس کے تصرف میں دیا جاتا ہے، اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے

کہ وہ خرید وفروخت اور میراث کی تعریف میں تو آتا نہیں۔ پھر کیا وہ ہبہ یا عطیہ ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک سوال کا جواب کافی ہے۔ کیا یہ ہبہ یا عطیہ ایک اہل کار کو اس صورت میں بھی ملتا جبکہ وہ اس منصب پر نہ ہوتا، یا پنشن پر الگ ہو چکا ہوتا۔ اگر نہیں تو یہ عطیہ یا ہبہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس کے منصب کی وجہ سے اس کے پاس آ رہا ہے نہ کہ کسی ذاتی تعلق یا محبت یا ہمدردی کی بنا پر۔ اب کیا یہ ان خدمات کا معاوضہ ہے جو ایک اہل کار اپنے منصب کے سلسلہ میں انجام دیتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ درحقیقت معاوضہ بھی نہیں ہے۔ معاوضہ تو صرف وہ تنخواہ اور الاؤنس ہیں جو ملازم ہونے کی حیثیت سے آدمی کو ملتے ہیں۔ ان کے ماسوا جو کچھ ایک اہل کار اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے سلسلہ میں حاصل کرتا ہے وہ یا تو خیانت ہے جو پبلک فنڈ میں سے کی جاتی ہے، یا ناجائز خدمات کا معاوضہ ہے جو شرائط ملازمت کے خلاف عمل کرنے کے بدلہ میں آدمی کو ملتا ہے۔ یا جائز خدمات کا ناجائز معاوضہ ہے کیونکہ شرائط ملازمت کے حدود میں رہتے ہوئے کام کرنے کا معاوضہ تو بشکل تنخواہ آدمی پہلے ہی لے چکا ہے، اس پر بھی مزید معاوضہ حاصل کرنا صریح طور پر حرام خوری ہے۔

یہ تو تھی اصولی بحث۔ اب دیکھئے کہ اس معاملہ میں شرعی احکام کیا ہے:

عن ابی حمید الساعدی قال قال رسول اللہ ﷺ هدايا العمال غلول۔ (مسند احمد)

"ابوحمید الساعدی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سرکاری ملازمین جو ہدیے وصول کرتے ہیں یہ خیانت ہے"۔

وعنهٔ قال استعمل رسول اللہ ﷺ رجلا على الازد يقال له ابن اللتبيهٔ فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدى لی فقام النبی ﷺ محمد اللہ واثنی علیه ثم قال اما بعد فانی استعمل الرجل منكم علی العمل مما ولا فی اللہ فيقول هذا لكم وهذا هديه اهديت لی، افلا جلس فی بيت ابيه وامه حتی تاتيه هديته ان كام صادقا۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد)

ان ہی ابوحمید کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابن اللتبیہ نامی ایک شخص کو قبیلہ ازد پر عامل بنا کر بھیجا۔ جب وہ وہاں سے سرکاری مال لے کر پلٹا تو بیت المال میں داخل کرتے وقت اس نے کہا کہ یہ تو ہے سرکاری مال، اور یہ ہدیہ ہے جو مجھے دیا گیا ہے۔ اس پر حضور ﷺ نے ایک خطبہ دیا اور اس میں حمد و ثنا کے بعد فرمایا "میں تم میں سے ایک شخص کو اس حکومت کے کام میں جو اللہ نے میرے سپرد کی ہے عامل بنا کر بھیجتا ہوں تو وہ آ کر مجھ سے کہتا ہے کہ یہ تو ہے سرکاری مال اور یہ ہدیہ ہے جو مجھے دیا گیا ہے۔ اگر یہ سچ ہے کہ لوگ خود ہدیے دیتے ہیں تو کیوں نہ وہ اپنے ابا اور اپنی اماں کے گھر بیٹھا رہا کہ اس کے ہدیے اسے وہیں پہنچتے رہتے؟

عن بريده عن النبي ﷺ قال من استعملناه على عمل نرزقناه رزقاناما اخذ بعدفهم غلول۔ (ابوداؤد)

بریدہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جس شخص کو ہم کسی سرکاری خدمت پر مقرر کریں اور اسے اس کام کی تنخواہ دیں وہ اگر اس تنخواہ کے بعد اور کچھ وصول کرے تو یہ خیانت ہے۔

عن رديفع بن ثابت النصارى ان النبى ﷺ قال من كلن يومن بالله واليوم الاخر فلا يركب دابة من فى المسلمين حتى اذا اعجفها ردهاوية، ومن كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يبس ثوبا من فى المسلمين حتى اذا اخلفقه رده فيه۔

رویفع بن ثابت انصاری کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ یہ حرکت نہ کرے کہ مسلمان کے فے (یعنی پبلک کے مال) میں سے ایک جانور کی سواری لیتا رہے اور جب وہ بیکار ہو جائے تو

اسے پھر سرکاری اصطبل میں داخل کر دے۔ اور جو شخص اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہو اس کا یہ کام بھی نہیں ہے کہ مسلمانوں کے فے میں سے ایک کپڑا برتے اور جب وہ پرانا ہو جائے تو اسے واپس کر دے۔

عن عبد اللہ ابن عمرو قال لعن رسول اللہ ﷺ الراشی والمرتشی۔ (ابوداؤد)

عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی۔

عن عدی بن عمیرۃ الکندی ان رسول اللہ ﷺ قال یاایھاالناس من عمل منکم لنا علیٰ عمل فکتمنا منہ مخیطا فما فوقہ فھو غل یاتی بہ یوم القیمۃ ۔ (ابوداؤد)

عدی بن عمیرۃ الکندی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لوگو! جو شخص ہماری حکومت میں کسی خدمت پر مقرر کیا گیا اور اس نے ایک تاگا یا اس سے بھی حقیر تر کوئی چیز ہم سے چھپا کر استعمال کی تو یہ خیانت ہے جس کا بوجھ اٹھائے ہوئے وہ قیامت کے روز حاضر ہو گا۔

یہ ہیں اس مسئلے میں نبی ﷺ کے ارشادات' اور یہ اپنے مدعا میں اتنے واضح ہیں کہ ان پر کسی تشریح و توضیح کے اضافے کی ضرورت نہیں۔ جو لوگ اپنی حرام خوری کے لئے طرح طرح کے حیلے اور بہانے پیش کرتے ہیں اور اسے اپنی زبانی۔ چال بازیوں کے ذریعہ سے حلال بنانے کی کوشش کرتے ہیں' آپ ان سے کہیے کہ اگر حرام کھاتے ہو تو کم از کم اسے حرام تو سمجھو' شاید کبھی اللہ اس سے بچنے کی توفیق دیدے۔ لیکن اگر حرام کو حلال بنا کر کھایا تو تمہارے ضمیر مردہ ہو جائیں گے' پھر کبھی حرام سے بچنے کی خواہش دل میں پیدا ہی نہ ہو سکے گی۔ اور جب خدا کے ہاں حساب دینے کھڑے ہو گئے تو تم کو معلوم ہو جائے گا کہ حقیقت تمہارے بدلنے سے نہیں بدل سکتی۔ حرام حرام ہی ہے خواہ تم اسے حلال بنانے کی کتنی ہی کوشش کرو۔

پھر لوگوں سے کہیے کہ خدا اور آخرت اور حساب اور جزا و سزا' یہ سب تمہارے نزدیک محض افسانہ ہی افسانہ ہے تب تو حلال و حرام کی بحث فضول ہے۔ جانوروں کی

طرح جس کھیت میں ہریالی نظر آئے اس میں گھس جاؤ' اور جائز و ناجائز کی بحث کے بغیر کھاؤ جتنا کھایا جا سکے۔ لیکن اگر تمہیں یقین ہے کہ اوپر کوئی خدا بھی ہے' اور کبھی اس کے سامنے جا کر حساب بھی دینا ہے' تو ذرا اس بات پر بھی غور کر لو کہ آخر یہ حرام کی کمائی کس کے لئے کرتے ہو؟ کیا اپنے جسم و جان کی پرورش کے لئے؟ مگر یہ جسم و جان تو اس خدمت پر تمہارے احسان مند نہ ہوں گے بلکہ تمہارے خلاف خدا کے ہاں الٹا استغاثہ کریں گے کہ تو نے ہمیں اس ظالم کی امانت میں دیا تھا اور اس نے ہمیں حرام کھلا کھلا کر پرورش کیا۔ پھر کیا بیوی بچوں کے لئے کرتے ہو؟ مگر یہ بھی قیامت کے روز تمہارے دشمن ہوں گے۔ اور تم پر الٹا الزام رکھیں گے کہ یہ ظالم خود بھی بگڑا اور ہمیں بھی بگاڑ دیا۔ پھر آخر یہ عذاب الٰہی کے خطرے میں اپنے آپ کو کس لئے ڈال رہے ہو؟ کون ہے جو اس ناجائز خدمت پر تمہارے احسان مند ہو گا؟ کس سے اس بیجا سعی پر صلہ کی توقع رکھتے ہو؟ وہ غیر الٰہی نظام حکومت جس کے ایک جز کی حیثیت سے آپ لوگ کام کر رہے ہیں۔ بجائے خود ناپاک ہے۔ اس کی حیثیت بالکل خنزیر کے نظام جسمانی کی سی ہے جس کی بوٹی بوٹی اور رگ رگ میں حرام سرایت کئے ہوئے ہے۔ اس کے کل پرزے بن کر آپ لوگ پہلے ہی گناہ عظیم میں مبتلا ہیں۔ اب اس پر خیانت اور رشوت اور باطل طریقوں کے ارتکاب کا اضافہ کر کے اپنے آپ کو کیوں مزید خطرے میں ڈالتے ہیں؟ کیا کبھی موت آنی ہی نہیں ہے؟ یا مرنے کے بعد کوئی جائے پناہ تجویز کر رکھی ہے جہاں خدا کی پکڑ سے بچ جانے کی امید ہے؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۶۲ھ ستمبر' اکتوبر ۴۳ء)

رشوت و خیانت کے متعلق چند مزید مسائل

سوال: رشوت و خیانت کے متعلق ترجمان القرآن کے ایک گزشتہ پرچہ میں رسائل و مسائل کے زیر عنوان آپ نے جن مسائل پر بحث کی ہے انہیں کے متعلق چند مزید سوالات مجھے درپیش ہیں۔ امید ہے کہ آپ ان کے مدلل جوابات سے میرے اور میرے بعض رفقاء کے شبہات کو دور فرما دیں گے۔

سوالات حسب ذیل ہیں :

(۱) ایسے افسروں کو ٹی پارٹیاں دینا بھی کیا رشوت میں شمار ہو گا جن کو حکومت کسی ایک فرد یا جماعت کے کام کی جانچ پڑتال کے لئے وقتی طور پر مقرر کرتی ہے؟ یہ لوگ تو غالباً اصطلاحی افسر کی حیثیت نہیں رکھتے' پھر ان کی خاطر و مدارات میں کیا حرج ہے؟

(۲) ایک گروہ کثیر کا خیال ہے کہ "موجودہ انگریزی گورنمنٹ کا مال' بالخصوص وہ مال جو پبلک کے مفاد پر صرف نہیں ہوتا بلکہ اسے گورمنٹ اپنے مفاد اور تحفظ پر صرف کرتی ہے' جس صورت میں لیا جا سکے لے لینا جائز ہے۔ یعنی خیانتاً" یا بذریعہ رشوت وغیرہ۔ اس پر دلیل یہ لائی جاتی ہے کہ سود جس کا لینا قطعی حرام ہے' اعاظم علماء کے فتووں کے مطابق سرکاری بنک سے وصول کر لینا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے۔ کیونکہ اگر اسے بنک میں چھوڑا جائے تو عیسائی مشنریوں کی وساطت سے وہ خود اسلام کے خلاف استعمال ہو گا۔ پھر فرمایئے کہ وہ جو کسی غلط نظام حکومت کے استحکام میں صرف ہوتا ہے اور جس کے متعلق یہ بھی ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کا اپنا نہیں ہے بلکہ رعایا ہی سے بطور غصب لیا گیا ہے' کیوں نہ اسے ہر ذریعہ سے واپس حاصل کیا جائے؟"

جواب : آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان کا جواب دینے سے پہلے طور پر یہ بات ذہن نشین کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم جو حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی تمیز پر زور دیتے ہیں اور لوگوں کو اپنی اخلاقی ذمہ داریاں سمجھنے اور انہیں ملحوظ رکھنے کی تاکید کرتے ہیں' اس سے ہماری غرض ہرگز یہ نہیں ہے کہ موجودہ نظام باطل کو ایک ایسی پرہیزگار رعایا فراہم کر کے دیں جو ان کے لئے کم سے کم حد تک وجہ پریشانی ہو۔ درحقیقت اس نظام باطل کے طبعی اور لازمی ثمرات یہی ہیں کہ لوگ اخلاقی ذمہ داریوں سے بے پروا اور اپنی خواہشات و ضروریات کو پورا کرنے میں قانون کی گرفت کے سوا ہر دوسری قید سے آزاد ہوں۔ ملازموں کا رشوت خوار اور خائن ہونا اور رعیت کا وسیع

معقول میں چور ہونا اس نظام کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس نظام نے انہی صفت کی تخم ریزی کی ہے اور یہ نظام اس کا مستحق ہے کہ اس کے لئے یہی ثمرات اس کی تخم ریزی کے نتیجہ میں پیدا ہوں۔ ظاہر ہے کہ خائنوں' چوروں اور بداخلاق لوگوں کی قیادت میں پاکیزہ اخلاق رکھنے والے لوگ تو پرورش نہیں پا سکتے۔ پس اخلاق کی گفتگو سے ہماری غرض یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان بدسیرت اور بدکردار کارفرماؤں کو ان کی کشت خبیث کے زہریلے ثمرات سے بچائیں اور صالح ثمرات ان کے لئے فراہم کریں۔ ہمیں جو کچھ فکر ہے وہ دراصل خود اپنے اخلاق اور اپنی سیرت و کردار کی ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس نظام کے برے اثرات سے اپنے بھائیوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو بچائیں اور ان کے اندر ان اعلیٰ درجہ کے اخلاق کو نشوونما دیں جن کی بدولت وہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں موجودہ بدعمل کارکنوں اور کارفرماؤں کی بہ نسبت صالح تر ٹھہریں اور اللہ تعالیٰ دنیا کی قیادت کے لئے ان کی بہ نسبت ان کو اہل تر قرار دے۔ اس غرض کے لئے ہم ان برائیوں سے بھی لوگوں کو بچنے کا مشورہ دیتے ہیں' جن کا ارتکاب اگرچہ موجودہ نظام کے مقابلہ میں کوئی برائی نہیں ہے بلکہ شاید بھلائی کی تعریف میں آ سکتا ہے۔ مگر وہ بجائے خود اخلاق اور شریعت کی نگاہ میں مذموم ہیں۔

اب میں سلسلہ وار آپ کے سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں:

ا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں' خواہ سرکاری ملازموں کے اپنے مستقل افسر ہوں یا کسی دوسرے محکمہ کے لوگ ہوں جنہیں ان کے کام کی جانچ پڑتال وغیرہ کے لئے مقرر کیا جاتا ہے' ان کے ساتھ مخلصانہ محبت اور شخصی عقیدت و گرویدگی کا تعلق ان کے دلوں میں شاید ایک فی ہزار حالات میں بھی نہیں ہوتا۔ اگر ان سے مفاد وابستہ نہ ہوں تو غالباً کوئی شخص بھی ان کی خاطر و مدارات کا خیال تک نہ کرے۔ یہ دعوتیں اور ٹی پارٹیاں سب اس غرض سے ہوتی ہیں کہ ان کے ذریعہ سے کوئی فائدہ' کوئی رعایت یا کم از کم چشم پوشی حاصل کی جائے۔ اس لئے فی الحقیقت یہ بھی اسی طرح رشوت کی تعریف میں آتی ہیں جس طرح عام اور معروف رشوت۔ لیکن جیسا کہ میں نے اوپر اپنی اصولی توضیح میں بیان کیا

ہے' موجودہ غیر اسلامی حکومت میں اس کے خلاف ہمیں جو کچھ بھی اعتراض ہے' اس بنیاد پر ہے کہ ایسی پارٹیوں کے دینے اور قبول کرنے سے ہمارے اپنے بھائیوں میں ناجائز ذرائع سے کام نکالنے اور لوگوں سے ناجائز فائدے اٹھانے کی بیماری پرورش پاتی ہے۔ ورنہ یہ سارا نظام تو حرام سے بنا' حرام کھاتا اور حرام ہی اگلتا ہے۔

ج۔ اس سوال کو جس طریقہ سے آپ نے پیش کیا ہے اس میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ آپ' یا جن لوگوں کا نقطہ نظر یہ ہے' صرف اس پہلو کو مدنظر رکھتے ہیں کہ ایک فریق کے پاس مال کس نوعیت کا ہے' مگر اس پہلو کو پیش نظر نہیں رکھتے کہ دوسرا فریق اس کو حاصل کس حق کی بنا پر کرتا ہے۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص کے متعلق مجھے معلوم ہے کہ وہ چور ہے اور اس کے پاس سارا مال چوری کا ہے۔ پھر کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ میرے لئے اس کے ہاں چوری کرنا یا اس کی جیب کتر لینا جائز ہے؟ اس میں شک نہیں کہ اگر متعین طور پر مجھے معلوم ہو کہ اس قبضہ میں فلاں مخصوص چیز میرے مملوکہ مال سے چرائی ہوئی ہے اور پھر میں کسی وقت اسے حاصل کر لینے پر اپنے آپ کو قادر پاؤں تو میرے لئے اس کا حاصل کر لینا جائز ہو گا لیکن یہ عام مفروضہ صحیح نہیں ہے کہ چور کے مقبوضہ مال کو چرا لینا بہرحال ہر شخص کے لئے حلال ہے۔

سود کی جو مثال آپ نے دی ہے وہ یہاں اس لئے منطبق نہیں ہوتی کہ سود ہم بینکر سے چھینتے یا چراتے نہیں ہیں بلکہ وہ خود اپنے قاعدہ کے مطابق اسے نکالتا ہے اور ہم اس لئے مجبوراً اسے لے لیتے ہیں کہ اسے چھوڑنا ڈاکو کے اسلحہ خانہ میں چند اور تلواروں کا چھوڑنا ہے تاکہ وہ ان سے مظلوموں کو ذبح کرنے میں اور زیادہ مدد لے۔ پھر اس سود کو بھی وصول کر کے خود اپنے استعمال میں لانا حلال نہیں ہے' بلکہ اسے نادار طبقوں میں تقسیم کر دینا چاہئے' اس لئے کہ یہ سارا سود دراصل ان غریبوں ہی کی جیب سے آتا ہے جو کسی دوسرے پر اس بلا کو پھینک دینے کی قدرت نہیں رکھتے۔

یہاں پھر یہ سمجھ لیجئے کہ ہم حکومت کے اموال پر دست درازی کی مخالفت اس لئے نہیں کرتے کہ یہ حکومت کسی ایماندارانہ برتاؤ کی مستحق ہے' بلکہ صرف اس لئے کرتے ہیں کہ خود ہمارے اندر استحقاق کے بغیر فائدہ اٹھانے کی بیماری پرورش نہ پائے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول و آخر ۱۳۶۳ھ مارچ' اپریل ۴۴ء)

پیشہ وکالت اسلامی نقطہ نظر سے

سوال : میں نے حال ہی میں وکالت کا پیشہ اختیار کیا ہے' اور اس پیشہ میں خاصا کامیاب ہوا ہوں' لیکن میں دیکھتا ہوں کہ ایک وکیل کو قوانین الٰہیہ کے برخلاف روزانہ قوانین انسانی کی بنا پر مقدمات لڑانے پڑتے ہیں۔ وہ اپنا پورا زور لگا کر اس چیز کو حق ثابت کرتا ہے جسے انسانی قوانین حق قرار دیتے ہیں خواہ خدائی قانون کی رو سے وہ حق ہو یا نہ ہو اور اسی طرح باطل اسے ثابت کرتے ہے جو ان قوانین کی رو سے باطل ہے خواہ قانون الٰہی کے تحت وہ حق ہی کیوں نہ ہو۔ گویا سے گویا وکیل بھی عدالت کے دروازے میں قدم رکھتے ہی معا حق و باطل اور حقوق اور ذمہ داریوں کے اس معیار کو تسلیم کرتا ہے جس کو انسان کی خام کار عقل نے اپنی خواہشات نفس کے ماتحت مقرر کر رکھا ہے۔ غرضیکہ ایک وکیل کفر کی اچھی خاصی نمائندگی کے فرائض انجام دیتا ہے' لیکن کوئی پیشہ بھی مجھے ایسا نظر نہیں آتا جسے اختیار کر کے آدمی نجاستوں سے محفوظ رہ سکے۔ اس دہری مشکل کا حل کیا ہے؟ میں یہ سوال اس مسافر کی طرح پوری آمادگی عمل کے ساتھ کر رہا ہوں جو پا برکاب کھڑا ہو۔"

جواب : اپنے پیشہ کے متعلق آپ نے جو رائے قائم کی وہ سو فیصدی صحیح ہے اور آپ کی سلامت طبع پر دلالت کرتی ہے۔ آپ جیسے سلیم الطبع لوگوں کے لئے یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ ایک کافرانہ نظام جب کلی طور سے کسی سرزمین پر چھا چکا ہوتا ہے تو اس کے ماتحت رہتے ہوئے کسی شخص کا خالص حلال رزق حاصل کرنا اور مطابق

شرع زندگی بسر کرنا قریب ناممکن ہے۔ سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ زیادہ حرام سے بچ کر کم حرام اور ناگزیر حرام کو برداشت کیا جائے اور بغاوت سے بچ کر ایسی معصیت کو مجبوراً گوارا کیا جائے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ وکالت کو آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ یہ قانون الٰہی کے خلاف کھلی بغاوت ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر کسی دوسرے پیشہ میں کچھ حرام کی آمیزش ہو بھی تو بہرحال وہ بغاوت سے تو کم درجہ ہی کا گناہ ہے۔ تجارات' زراعت' صنعت و حرفت' مزدوری' پرائیویٹ فرموں کی ملازمتیں اور اسی قسم کے دوسرے پیشوں میں ایسی صورتیں بہم پہنچ سکتی ہیں جن کے اندر کم سے کم ناگزیر معصیت کی حد پر آدمی قائم رہ سکتا ہے اور وہ کم از کم اس درجہ میں تو حرام نہیں ہیں جس درجہ کی یہ وکیلانہ بغاوت حرام ہے[1]۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۱۳۶۳ھ جنوری' فروری ۱۹۴۴ء)

زمانۂ جاہلیت

سوال : "ایک عالم دین اور صاحب دل بزرگ خطبات اور سیاسی کشمکش (جلد ۳) پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ملازمتیں غیر اللہ کی اطاعت کی تعریف میں نہیں آتیں۔ یہ تو اپنی اور اپنے اہل ملک کی خدمت ہے۔ یہ حد درجہ غلط طریق کار ہے کہ خزائن ارض پر ہندو اور سکھ بطور حاکم مسلط ہوں اور مسلمان شودر کی حیثیت میں صرف مطالبہ گزار بن کر رہ جائیں' اور ملازمت کریں بھی تو اس کی آمدنی کو حرام سمجھ کر کھایا کریں۔ میں حیران ہوں کہ ان کو کیا جواب دوں۔"

جواب : جن صاحب کے اعتراض کا آپ نے ذکر کیا ہے اگر ان کے متعلق آپ یہ نہ لکھتے کہ وہ عالم دین اور صاحب دل ہیں تو ان کے اعتراضات کو پڑھ کر میں اس کے بالکل برعکس رائے قائم کرنے پر مجبور ہوتا اور صبر کر لیتا لیکن اب آپ سے یہ معلوم کر کے کہ وہ ماشاء اللہ دل اور دین دونوں رکھتے ہیں' ان کے یہ خیالات میرے لئے

---

[1] وکالت کے بارے میں زیادہ تفصیلی بحث کے لئے ملاحظہ ہو "اسلامی قانون" از مصنف۔

سخت حیرت کے موجب ہیں۔ علم رکھنے والے لوگ جب اس قسم کی باتیں کریں تو ان سے کوسوں دور رہنا چاہئے۔ بھٹکے ہوئے جاہلوں کو سمجھایا جا سکتا ہے' مگر بھٹکے ہوئے عالموں کو سمجھانے کی کوشش فضول ہے۔ جو کچھ میں لکھ چکا ہوں اس سے زیادہ اور کچھ لکھنا میرے بس میں نہیں ہے اور اگر اس کو پڑھ کر بھی ان لوگوں کو اطمینان نہیں ہوتا تو جس راستہ پر چل رہے ہیں' اسی پر چلے جائیں' مرنے کے بعد حقیقت ان پر بھی کھل جائے گی اور مجھ پر بھی۔

(نوٹ) اس سے پہلے کے استفسار میں جو خیالات پیش کئے گئے ہیں ان کے بالمقابل ذرا ان خیالات پر بھی نگاہ ڈالئے۔ ایک طرف ایک جدید تعلیم یافتہ سیدھا سادھا مسلمان ہے اور دوسری طرف ایک عالم دین اور صاحب دل بزرگ۔ اس تقابل سے انداز کیجئے کہ جس گروہ کی امتیازی علامت ہی تقویٰ ہونی چاہئے تھی' آج وہ کس طرح سوچ رہا ہے اور دوسری طرف جو لوگ دہریت و الحاد کی فضا میں ناخدا شناس تعلیم و تربیت پا کر نکلے تھے اور جن کے پاس ان دیندار بزرگوں کی بہ نسبت اپنی غلط روی کے لئے بے شمار عذرات موجود تھے' ان کے اندر آج ضمیر کی بیداری کے کیسے خوشگوار آثار نمودار ہو رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۱۳۶۳ھ جنوری' فروری ۴۴ء)

کسب حرام کے ساتھ معاشی تعلقات کے حدود

سوال : "(۱) مشترک کاروبار جس میں صالحین وفاجرین ملے جلے ہوں' پھر فاجرین میں بائع خمر' آکل ربٰو' وغیرہ شامل ہوں' اس میں شرکت کرنا کیسا ہے؟

(۲) کاسب حرام سے روپیہ قرض لے کر اس سے تجارت کی جا سکتی ہے یا نہیں؟

(۳) کاسب حرام کے ہاں نوکر رہنا یا اس کے ہاں سے کھانا پینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب : (۱) تجارت اگر بجائے خود حلال نوعیت کی ہو' اور جائز طریقوں سے کی جائے تو اس میں کسی پرہیزگار آدمی کی شرکت محض اس وجہ سے ناجائز نہیں ہو سکتی کہ

دوسرے، شرکاء اپنا مال حرام ذرائع سے کما کر لائے ہیں۔ آپ کا اپنا سرمایہ اگر حلال ہے، اور کاروبار حلال طریقوں سے کیا جا رہا ہے، تو جو منافع آپ کو اپنے سرمایہ پر ملے گا، وہ آپ کے لئے حلال ہو گا۔

(۲) کاسب حرام سے قرض لے کر کام کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے پاس روپیہ حرام کا سہی۔ آپ کو تو وہ حلال راستہ سے پہنچ رہا ہے۔

(۳) کاسب حرام کی دو نوعیتیں ہیں۔ ایک وہ جس کا پیشہ فحشاء کی تعریف میں آتا ہے، مثلاً زنان بازاری کا کسب۔ اس کے قریب جانا بھی جائز نہیں، کجا کہ اس کے ہاں نوکر ہونا۔ دوسرا وہ کاسب حرام ہے جس کا پیشہ حرام تو ہے، مگر فحشاء کی تعریف میں نہیں آتا جیسے وکیل یا سودی ذرائع سے کمانے والا۔ اس کے کسی ایسے کام میں نوکری کرنا جس میں آدمی کو خود بھی حرام کام کرنے پڑتے ہوں، مثلاً اس کی روٹی پکا دینا اس کے ہاں سائیس یا ڈرائیور کا کام کرنا، یا اس کا مکان بنانے کی مزدوری، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ رہا اس کے ہاں کھانا کھانا، تو اس سے پرہیز ہی اولیٰ ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۱۳۶۳ھ جنوری، فروری ۴۴ء)

والدین کی مشتبہ جائداد اور کمائی سے استفادہ

سوال: مدت سے جماعت اسلامی میں شامل ہونے کے لئے اپنے آپ کو تیار کر رہا ہوں مگر رزق حرام سے اپنے آپ کو بچانے اور حلال اور طیب طریقوں سے ضروریات زندگی حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہو رہا ہوں۔ ہمارا آبائی ذریعہ معاش زمینداری ہے اور مجھے یہ معلوم ہے کہ مدتوں سے ہماری زمینیں نہ تو شرعی ضابطہ کے مطابق وارثوں میں تقسیم ہوئی ہیں اور نہ ان میں سے شرعی حقوق ادا کئے جاتے رہے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ مجبوراً میں اپنے اخراجات پورے کرنے کے لئے والدین سے روپیہ لیتا ہوں۔ اس کا لینا اور استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ آئندہ جو میراث مجھے ان سے پہنچتی ہے وہ مجھے لینی چاہئے یا نہیں؟

جواب : زمانہ جاہلیت کی جائدادیں جو غیر اسلامی معاشی نظام میں پیدا ہوئی ہوں اور ایک سے دوسرے کو غیر اسلامی طریقوں پر منتقل ہوتی رہی ہوں' اصولاً تو ساری کی ساری مشتبہ اور غلط ہوتی ہیں' لیکن مسلمانوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ جو ایسی جائدادیں آباؤ اجداد کے ترکہ میں پہنچی ہیں انہیں وہ تلف کر دیں یا ان سے دست بردار ہو جائیں۔ اور نہ انہیں یہ تکلیف دی گئی ہے کہ کسی مال کو لیتے ہوئے اس کی ابتدائی اصل کی تحقیق کریں۔ بلکہ حکم صرف یہ دیا گیا ہے کہ جب سے تم اسلام کو اپنے قانون زندگی کی حیثیت سے قبول کر رہے ہو اس وقت سے کوئی مال تمہارے پاس نہ تو ناجائز طریقہ سے آئے اور نہ کسی ناجائز راستے میں جائے' اور یہ کہ جتنے تصرفات اس میں آئندہ تم کرو وہ سب شریعت کے مطابق ہوں۔ رہے سابق کے اہل حقوق تو اگر وہ موجود ہوں اور ان کا حصہ بھی متعین طور پر معلوم ہو تو ان کے حق انہیں ادا کر دیئے جائیں' ورنہ ایسے اموال کو اپنے قبضہ میں رکھتے ہوئے آئندہ جن جن لوگوں کے حق ان اموال میں پیدا ہوں وہ ادا کئے جاتے رہیں۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۶۴ھ جنوری' فروری ۴۵ء)

الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے

سوال : ہماری بستی میں ایک صاحب ہیں جو نماز' روزہ' زکوٰۃ اور دوسرے احکام اسلامی کے پابند ہیں' گناہ کبیرہ سے پرہیز کرنے والے ہیں' مگر ان کا کچھ عجیب حال ہے مثلاً" وہ والدین کی خدمت تو سرانجام دیتے ہیں اور ان کے کام میں بھی مدد کرتے ہیں' مگر ان کی املاک سے کچھ نہیں لیتے' حتیٰ کہ ان کا کھانا تک نہیں کھاتے' محض اس بنا پر کہ ان کے والد کاروبار کے لئے جھوٹ بولتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے تمام عزیز و رشتہ دار جن کی کمائیوں میں انہیں حرام آمدنی کے شامل ہونے کا شبہ ہوتا ہے' ان کے ہاں بھی کھانے پینے سے وہ پرہیز کرتے ہیں۔ رشوت خوروں' سرکاری ملازموں' سودی لین دین کرنے والوں اور فرائض منصبی کی انجام دہی میں بددیانتی کرنے والوں سے بھی ان کا یہی معاملہ ہے۔ حد یہ کہ ایک امام مسجد ہیں

جن کو ناجائز کمائی کرنے والے بعض احباب وظیفہ دیتے ہیں۔ یہ صاحب ان کے ہاں بھی کھانے یا چائے وغیرہ میں شریک نہیں ہوتے۔ اگر کبھی سفر میں مجبوراً" کسی ایسے شخص کے ہاں کھانا کھا لینے کی نوبت آئے تو یہ کھانے کی قیمت کا اندازہ کر کے اس سے زیادہ قیمت کا کوئی ہدیہ وہاں روانہ کر دیں گے اور اگر کسی ناجائز کمائی کرنے والے کے ہاں مجبوراً" کچھ کھا پی لیں گے تو اندازاً" اس کا معاوضہ خیراتی فنڈ میں جمع کر کے یہ دعا کریں گے کہ یا اللہ اس کا ثواب فلاں کو پہنچے جس کے ہاں سے میں نے کھایا پیا ہے۔ اس سارے معاملہ کی اس دوسرے شخص کو کوئی خبر نہیں ہوتی۔

خود ان مسلم متقی صاحب کی آمدنی ایک قطعی جائز تجارت سے ہوتی ہے جس میں یہ کوئی جھوٹ نہیں بولتے۔ اس کمائی سے اعزہ اور احباب کو کھانے اور چائے کی دعوت اکثر دیتے رہتے ہیں۔ اب ان کی اس پرہیزگاری سے ان کے والدین اور دوسرے اعزہ سخت نالاں ہیں۔ پڑوسیوں میں بھی ایک ہل چل مچ گئی ہے اور بستی میں ان کے خلاف ناراضی پیدا ہو رہی ہے۔ مہربانی کر کے ہمیں یہ بتایئے کہ یہ متقی صاحب راستہ پر ہیں یا نہیں؟ ان کی روش قرآن و حدیث کی حدود کے اندر ہے یا متجاوز؟ اور ان کا یہ تقویٰ ٹھوس اصولی ہے یا فروعی یا مستحب؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ انھیں ان کے نفس نے فریب دیا ہو؟

جواب: آپ کا سوال پڑھ کر بڑا تعجب ہوا۔ بجائے اس کے کہ آپ کی بستی کے لوگ اس بات پر اللہ کا شکر ادا کرتے کہ ان کے درمیان ایک نیک بندہ ایسا ہے جو خود حلال کی کمائی کھاتا ہے اور دوسروں کو بھی نیکی کی تلقین کرتا ہے اور دوسرے لوگ حرام رزق یا مشتبہ رزق کھانے والے ہیں تو وہ اپنے آپ کو اس ناپاکی سے بچانے کی کوشش کرتا ہے، نیز بجائے اس کے کہ لوگ اس کی زندگی سے سبق لیتے اور خود اس کے ماں باپ اور رشتہ دار شکر بجا لاتے کہ ان کے گھر میں ایک ایسا پرہیزگار مرد خدا پیدا ہوا ہے۔ بستی کے لوگ اور ماں باپ اور اقربا الٹے اس سے بگڑتے ہیں اور اس کے متعلق پوچھ رہے ہیں کہ اس کی یہ پرہیزگاری کیسی ہے۔ وہ اگر اعتدال سے زیادہ سختی بھی کر

رہا ہے تو اس کی زیادتی نیکی کی طرف ہے نہ کہ برائی کی طرف۔ آپ لوگوں کو اس کی پرہیزگاری کے متعلق پوچھنے کے بجائے یہ پوچھنا چاہئے تھا کہ جو لوگ تجارت جیسے پاک ذریعہ رزق کو بھی جھوٹ سے ناپاک کر لیتے ہیں اور جو لوگ رشوت اور ظلم اور ایسے ہی دوسرے حرام ذرائع سے روزی حاصل کرتے ہیں ان کی یہ ناپرہیزگاری کیسی ہے؟ قصور وار کون زیادہ ہے؟ وہ جو ان گندگیوں سے خود بچتا ہے اور دوسروں کو بچانا چاہتا ہے یا وہ جو ان گندگیوں میں خود مبتلا ہوتے ہیں اور بچنے والے کو الٹی ملامت کرتے ہیں؟

مجھے یہ دیکھ کر بڑا رنج ہوتا ہے کہ اب مسلمانوں کی اخلاقی پستی یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ان کی بستیوں میں خدا کا قانون توڑنے والے مزے سے دندناتے پھرتے ہیں اور رب العالمین کے قانون کی پابندی کرنے والے اور اس کی اطاعت کی تلقین کرنے والے الٹے نکو بن جاتے ہیں۔

متعفن فضا میں اگر کہیں سے خوشبو کی ایک ذرا سی لپٹ آ رہی ہو تو تندرست دماغ اس کی طرف لپکتے ہیں اور ان کا جی چاہتا ہے کہ ساری فضا ہی ایسی ہو جائے لیکن ماتم کے قابل ہے ان بیمار دماغوں کا حال جو خوشبو کی اس لپٹ پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ فضا میں اتنی سی خوشبو بھی باقی نہ رہے۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ فضا کی عفونت نے ان دماغوں کو اندر تک سڑا دیا ہے حتیٰ کہ اب ان کے لئے بدبو گوارا ہو گئی ہے اور خوشبو ناگوار۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۶۵ھ۔ اپریل ۴۶ء)

امانت، قرض، صلہ رحمی

سوال: (۱) امانت رکھنے اور رکھوانے والے کو کیا کیا اصول ملحوظ رکھنے چاہئیں؟

(۲) قرض حسنہ دینے اور لینے میں کن امور کا لحاظ ضروری ہے؟

(۳) صلہ رحمی کا مفہوم کیا ہے اور شریعت میں اس کی اہمیت کس حد تک ہے؟

جواب : (۱) امانت اصل میں دو آدمیوں کے درمیان باہمی اعتماد کی بنا پر ہوتی ہے۔ جو شخص کسی کے پاس کوئی امانت رکھتا ہے وہ گویا اس پر یہ اعتماد کرتا ہے کہ وہ اپنی حد استطاعت تک پوری ایمانداری کے ساتھ اس کی حفاظت کرے گا اور جو شخص اس امانت کو اپنی حفاظت میں لینا قبول کرتا ہے وہ بھی امانت رکھنے والے پر یہ اعتماد کرتا ہے کہ وہ ایک جائز قسم کی امانت اس کے پاس رکھ رہا ہے' کوئی چوری کا مال یا خلاف قانون چیز نہیں رکھ رہا ہے' نہ اس امانت کے ذریعہ سے کسی قسم کا دھوکا یا فریب کر کے اسے نقصان پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہے۔ پس دونوں پر اس کے سوا کسی اور چیز کی پابندی لازم نہیں ہے کہ وہ اس اعتماد کا پورا پورا حق ادا کریں۔

(۲) قرض دینے اور لینے میں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ حتیٰ الامکان فریقین کے درمیان شرائط قرض صاف صاف طے ہوں' مدت کا تعین ہو جائے' تحریر اور شہادت ہو۔ جو شخص قرض دے وہ اس قرض کے دباؤ سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانے کی کوشش نہ کرے۔ مقروض کو احسان رکھ کر نہ ذلیل کرے اور نہ اذیت پہنچانے کی کوشش کرے۔ اور اگر مدت گزر جائے اور فی الواقع مقروض شخص قرضہ ادا کرنے کے قابل نہ ہو تو اس کو جہاں تک ممکن ہو مہلت دے اور اپنے قرض کی وصولی میں زیادہ سختی نہ کرے۔ دوسری طرف قرض لینے والے کو لازم ہے کہ جس وقت وہ قرض ادا کرنے کے قابل ہو اسی وقت ادا کر دے اور جان بوجھ کر ادائے قرض میں تساہل یا ٹال مٹول نہ کرے۔

(۳) صلہ رحمی کا مفہوم رشتہ داری کے تعلق کی بنا پر ہمدردی' معاونت' حسن سلوک' خیر خواہی اور جائز حدود تک حمایت کرنا ہے۔ اس کی کوئی حد نہ مقرر ہے' نہ کی جا سکتی ہے' دراصل یہ عام معروفات میں سے ہے جنہیں لوگ خود ہی جانتے ہیں۔ اور صلہ رحمی میں کوتاہی کرنا یا قطع رحمی کرنا ان بڑے گناہوں میں سے جن کی سخت مذمت قرآن و حدیث میں کی گئی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۶۵ھ۔ اپریل ۴۶ء)

کنوز کا نصاب زکوٰۃ

سوال: تمام کتب فقہ میں مذکور ہے کہ چاندی کا نصاب زکوۃ دو سو درہم' (۵۲/۲/۱ تولہ) ہے اور سونے کا ۲۰ دینار (۷/۲/۱ تولہ) اور علماء فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس چاندی اور سونا دونوں ہوں اور ہر ایک نصاب مقررہ سے کم ہو تو اس صورت میں سونے کی قیمت چاندی سے لگا کر' یا چاندی کی قیمت سونے سے لگا کر دونوں میں سے جو صورت بھی انفع الفقراء ہو۔ مجموعہ کو دیکھیں گے۔ یہاں تک تو بات صاف ہے۔ لیکن وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر صرف چاندی ہو تو چاندی کا نصاب ہو گا اور اگر صرف سونا ہو تو سونے کا نصاب حساب کی اساس ہو گا۔ اس بناء پر لازم آتا ہے کہ اگر کسی کے پاس ۴۰ روپے ہوں تو اس پر زکوۃ عائد ہو گی مگر جس کے پاس ۶ تولہ سونا ہے وہ زکوۃ سے بری ہے۔ حالانکہ مالدار ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ موجودہ نرخ کے مطابق تقریباً ۵۰۰ روپے کا مالک ہے۔ بہرحال علماء کے فتوے شخص اول پر زکوۃ فرض قرار دیتے ہیں اور شخص ثانی پر زکوۃ عائد ہونے کی نفی کرتے ہیں۔ لیکن کم مالدار سے زکوۃ لینا اور زیادہ مالدار کو چھوڑ دینا تعجب انگیز بات ہے۔

میں تو اپنی جگہ یہ سمجھا ہوں کہ زمانہ قدیم میں چاندی اور سونے کی مالیت میں وہ نسبت نہ تھی جو آج کل ہے۔ آج کل تو ۱: ۷۵ یا ۱: ۸۰ کی نسبت ہے مگر دور نبوی میں تقریباً ۱: ۷ کی تھی۔ زکوۃ کی فرضیت میں مالیت کا اعتبار کیا گیا ہے اور ۴۰ اشقال چاندی کنوز کا بنیادی نصاب زکوۃ ہے۔ نبی ﷺ نے زکوۃ کا نصاب متعین کرتے ہوئے اسی چاندی کی مقدار کا ذکر فرمایا۔ اس دور میں ۴۰ اشقال چاندی کی مالیت کا سونا چونکہ ۲۰ مشقال (۷/۲/۱ تولہ) ہی بنتا تھا اس لئے یہ نصاب قرار پایا۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ تاقیام قیامت سونے کی زکوۃ ہو گی جو ۵۲/۲/۱ تولہ چاندی کی ملکیت کے برابر ہو یعنی جس شخص کے پاس سونا ہو وہ اس کی قیمت لگا کر دیکھئے۔ اگر وہ ۵۲/۲/۱ تولہ چاندی کی قیمت کو پہنچ جاتی ہے' یا اس سے بڑھ جاتی ہے تو اس پر زکوۃ ادا کرے۔

میرے اس خیال کی تائید نہ کسی فقہی کتاب کی عبارات کرتی ہیں۔ نہ علماء وقت ہی اسے تسلیم کرنے پر آمادہ ہیں۔ اس وجہ سے مجھے اپنی رائے پر اعتماد نہیں ہے۔ آپ جس پہلو کو مرجح قرار دیں میرے لئے موجب اطمینان ہو گا۔

جواب: آپ کا خیال اس حد تک تو درست ہے کہ نبی ﷺ کے زمانے میں چاندی اور سونے کی قیمتوں میں وہی نسبت تھی جو نصاب کی مقدار سے معلوم ہوتی ہے۔ یعنی ۵۲/۲/۱ تولہ چاندی = ۷/۲/۱ تولہ سونا۔ لیکن آپ کے اس خیال سے مجھے اتفاق نہیں ہے کہ اب نسبتوں میں جو فرق عظیم ہو گیا ہے اس کی وجہ سے سونے کے نصاب کو بدل کر اس کے لئے بھی چاندی ہی کی قیمت کو نصاب بنا دیا جائے۔ اس کے وجوہ یہ ہیں:

۱۔ یہ طے کرنا مشکل ہے کہ اصل سونے کو قرار دیا جائے یا چاندی کو؟ سونے کا نصاب چاندی کی قیمت کے معیار پر کم و بیش کیا جائے یا چاندی کے نصاب کو سونے کی قیمت کے معیار پر گھٹایا اور بڑھایا جاتا رہے؟ ان میں سے جس کو بھی اصل اور معیار قرار دیا جائے گا وہ ایک غیر شرعی فعل ہو گا' کیونکہ شارع نے دونوں کا حکم الگ الگ مستقلاً بیان کیا ہے اور اشارۃ" و کنایۃ" بھی کوئی بات ایسی نہیں فرمائی ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لئے اصل اور معیار قرار دینا شارع کا منشا تھا۔

۲۔ محض انفع للفقراء ہونا کوئی ایسی قطعی اور ثابت شدہ اصل نہیں ہے جس پر اعتماد کر کے شارع کے ایک منصوص حکم میں ترمیم کرنے کی جرات کر ڈالی جائے۔

۳۔ سونے اور چاندی کی نسبتوں میں آئے دن تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اگر ان کی مقداروں کا الگ الگ مستقل نصاب نہ ہو اور ایک کے نصاب کو دوسرے کی آئے دن بدلنے والی قیمتوں پر موقوف کر دیا جائے تو ان دائمی تغیرات کی وجہ سے کوئی ایک مستقل شرعی حکم باقی نہ رہے گا' اور عوام الناس کو تعمیل حکم

میں عملی زحمتیں بھی پیش آئیں گی۔

ب۔ جو مشکل آپ سونے اور چاندی کے معاملہ میں پیش کر رہے ہیں وہی بکریوں، اونٹوں، گائیوں، بھینسوں اور گھوڑوں کے نصاب میں بھی پیش آتی ہے۔ ان کی قیمتوں کی باہمی نسبتوں میں بھی مختلف زمانوں اور مختلف ملکوں میں بہت بڑا فرق ہوتا رہتا ہے۔ اور ان کے بارے میں بھی یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کس کی قیمت کو اصل قرار دے کر دوسری سب انواع کے نصاب کو اس کے مطابق بدلا جاتا رہے۔

ان وجوہ سے مناسب یہی ہے کہ مختلف اشیاء کی زکوٰۃ کے لئے خود شارع نے جو نصاب مقرر کر دیا ہے اور جس مقدار یا تعداد پر جو زکوٰۃ عائد کر دی ہے، اسی کو جوں کا توں برقرار رکھا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب ۶۵ھ۔ جون ۴۶ء)

دارالکفر میں سود خواری

سوال : ایک متدین بزرگ جو ایک یونیورسٹی میں دینیات کے پروفیسر بھی ہیں اپنے ایک مضمون میں تحریر فرماتے ہیں :

"جو تاجر یا زمیندار گورنمنٹ کو ٹیکس یا لگان دے رہے ہیں، اگر وہ ڈاکخانہ یا امپیریل بنک میں روپیہ جمع کر کے گورنمنٹ سے سود وصول کریں تو ان کو بقدر اپنے ادا کردہ ٹیکس و لگان کے گورنمنٹ سے سود لینا جائز ہے۔"

ایک دوسرے مشہور و معروف عالم دین اس سے آگے قدم رکھ کے فرماتے ہیں :

"قرآن و حدیث، اجماع، قیاس، الغرض کسی بھی شرعی دلیل سے حربی کے اموال کی عدم اباحت کا ثبوت کوئی صاحب پیش کر سکتے ہوں تو کریں..... افسوس کہ علمائے اسلام نے اس قیمتی نقطہ نظر پر ٹھنڈے دل سے غور نہیں کیا، ورنہ ادھر ڈیڑھ سو سال میں مسلمان جن معاشی دقتوں میں مبتلا ہو گئے

غالباً یہ صورت حالات نہ ہوتی۔ ملک کے باشندوں کا ایک طبقہ سود لیتا رہا اور دوسرا طبقہ سود دیتا رہا' اس کی وجہ سے جو معاشی عدم توازن اس ملک میں پیدا ہو گیا ہے اس کی ذمہ داری اسلام پر نہیں' بلکہ زیادہ تر علماء پر اس لئے ہے کہ ان کے معاشی نظام میں اس صورت کا علاج موجود تھا لیکن انہوں نے ایک جزو پر عمل کیا اور دوسرے کو ترک کر دیا۔"

علمائے کرام کی ان بحثوں نے ہم کو تذبذب میں ڈال دیا ہے کہ سود سے اجتناب کی جس روش پر ہم اب تک قائم ہیں کہیں وہ غلط تو نہیں ہے۔ یہ تو عجیب معاملہ ہو گا کہ ایک طرف تو ہم آخرت ہی کے اجر کی امید پر دنیا میں نقصان اٹھائیں اور دوسری طرف آخرت میں جاکر ہم کو یہ جواب مل جائے کہ تمہارا سود سے اجتناب کسی شرعی حکم کے مطابق نہ تھا' لہٰذا تم کسی اجر کے مستحق نہیں ہو۔

جواب: سود کی حرمت قرآن اور حدیث کی قطعی نصوص سے بالتصریح ثابت ہے' فقہ کی کوئی اصطلاحی بحث ان نصوص کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا آپ اطمینان رکھیں کہ علماء کے ان ارشادات کے باوجود آخرت میں آپ کا اجر محفوظ ہے۔

قانون کی پیچیدہ بحثوں سے قطع نظر کر کے اگر ہم ایک سیدھے سادھے مسلمان کے نقطہ نظر سے اس مسئلے کو دیکھیں تو بداہتہ" یہ بات ہماری سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارا کام دین و اخلاق اور تمدن و تہذیب کے ان اصولوں کی علمبرداری کرنا ہے' جنہیں خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں حق کہا گیا ہے اور دنیا سے ان خیالات اور طریقوں کو مٹانے کی کوشش کرنا ہے جنہیں قرآن اور سنت نے باطل ٹھہرایا ہے۔ جس سرزمین میں باطل کا غلبہ ہو اور احکام کفر جاری ہو رہے ہوں وہاں ہمارا کام باطل طریقوں کو اختیار کر لینا نہیں ہے بلکہ ہمارا اصلی منصب یہ ہے کہ ہم وہاں رہ کر قرآن کے قانون حیات کی تبلیغ کریں اور نظام کفر کی جگہ نظام اسلامی قائم کرنے کے لئے ساعی ہوں۔ اب غور کیجئے کہ اگر ہم خود سود کھائیں گے تو کفار کی سود خواری کے خلاف آواز کس منہ سے اٹھائیں گے؟ کفار اگر ناجائز طریقوں سے ہمارے اموال لے رہے ہیں یا حکومت کفر ہمارے اموال سے اگر بلا استحقاق (یعنی

خدا کی سند پر مبنی حق کے بغیر) کوئی حصہ لے اڑتی ہے تو ہمارے لئے یہ کیسے روا ہو سکتا ہے کہ ہم ان اموال کو واپس لینے کے لئے ویسی ہی ناجائز کارروائیاں کرنے لگیں اور کسب حرام کو اپنا حق واپس لینے کا ذریعہ بنائیں؟ اس طرح تو سود خواری کے ساتھ شراب فروشی' مزامیر سازی' فحش فلم بنانا' عصمت فروشی' کاروبار رقص و سرود' بت تراشی' فحش نگاری' سٹہ بازی' جوئے بازی اور سارے ہی حرام کاموں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ پھر یہ فرمایئے کہ ہم میں اور کفار میں وہ کونسا اخلاقی فرق باقی رہ جاتا ہے جس کے بل پر ہم دارالکفر کو دارالاسلام میں تبدیل کرنے کی جدوجہد کر سکیں؟

اصل میں مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ حکومت کفر کے آئین کی رو سے آپ پر یہ سب حرام ہیں۔ اگر آپ شریعت اسلام کے پیرو ہیں تو آپ حکومت کفر کے آئین کی ڈھیل سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں رکھتے اور اگر آپ ایک طرف دنیا کو شریعت اسلام کی دعوت دیتے ہیں اور دوسری طرف کچھ فائدوں کے لئے یا کچھ نقصانات سے بچنے کے لئے حرام خوری کی ان گنجائشوں سے بھی فائدہ اٹھاتے ہیں جو آئین کفر نے دی ہیں مگر آئین اسلام نے جن کی سخت مذمت کی ہے تو چاہے فقیہ شہر آپ کے اس طرز عمل کے جواز کا فتویٰ دے دے' لیکن عام انسانی رائے اتنی بیوقوف نہیں ہے کہ پھر بھی وہ آپ کی تبلیغ کا کوئی اخلاقی اثر قبول کرے گی۔

حقیقتاً اس طرز فکر کو فقہ اسلامی میں استعمال کرنا ہی غلط ہے کہ مسلمانوں کو فلاں تکلیف اور فلاں نقصان جو حکومت کفر کے تحت رہتے ہوئے پہنچ رہا ہے اسے روکنے کے لئے نظام باطل ہی کے اندر کچھ شرعی وسائل پیدا کئے جائیں۔ یہ طریق فکر مسلمانوں کو بدلنے کے بجائے اسلام کو بدلتا ہے' یعنی تجدید دین کی جگہ تجدد کا دروازہ کھولتا ہے جو نظام دینی کے لئے حد درجہ تباہ کن ہے' اور افسوس یہ ہے کہ غلبہ کفر کے زمانہ میں فتویٰ نویسی کچھ اسی راہ پر چلتی رہی ہے۔ اس طریقہ نے مسلمانوں کو نظام باطل کے اندر راضی اور مطمئن زندگی بسر کرنے کا خوگر بنا دیا ہے' حالانکہ یہ دین حق کے عین منشا ہی کے خلاف ہے۔ ہم اس طرز فکر کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتے' خواہ کیسے ہی بڑے بڑے علماء اس کے حامی ہوں۔ نظام باطل کے تحت مسلمانوں کے لئے تکلیف اور نقصان کے سوا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ اس تکلیف اور نقصان کا تقاضا یہ ہونا چاہئے

کہ مسلمان اس نظام کو بدلنے کے لئے جدوجہد کریں' نہ یہ کہ کفر کے زیر سایہ کسی قدر سہولت سے جینے کے لئے شریعت کو موافق حال بنائیں۔ [1]

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۶۵ھ۔ اگست ۴۶ء)

غیر محرم قریبی اعزہ سے پردہ کی صورت

سوال: کیا شوہر بیوی کو کسی ایسے رشتہ دار یا عزیز کے سامنے بے پردہ آنے کے لئے مجبور کر سکتا ہے جو شرعاً بیوی کے لئے غیر محرم ہو؟ نیز یہ کہ سسرال اور میکے کے ایسے غیر محرم قریبی رشتہ دار جن سے ہمارے آج کل کے نظام معاشرت میں بالعموم عورتیں پردہ نہیں کرتیں' ان سے پردہ کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور اگر کرنا چاہئے تو کن حدود کے ساتھ؟

جواب: شوہر کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ خدا اور رسول کے احکام کی خلاف ورزی کا بیوی کو حکم دے۔ اور اگر وہ ایسا حکم دے تو ایک مسلمان عورت کا فرض ہے کہ اس کی اطاعت سے انکار کر دے۔ سورہ نور کے رکوع ۴ میں اللہ تعالیٰ نے ان رشتہ داروں کی فہرست دے دی ہے جن کے سامنے ایک مسلمان عورت اپنی زینت کے ساتھ آ سکتی ہے۔ ان کے سوا کسی کے سامنے اظہار زینت کا حکم دینا کسی مسلمان کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔

سسرال اور میکے میں عورتوں کا عموماً جن غیر محرم قریبی رشتہ داروں کے ساتھ رہن سہن ہوتا ہے ان سے پردے کی نوعیت وہ نہیں ہے جو بالکل غیر مردوں سے پردہ کی نوعیت ہے۔ عورتیں اپنے غیر محرم رشتہ داروں کے سامنے بغیر زینت کے سادہ لباس میں' پورے ستر کے ساتھ آ سکتی ہیں' مگر صرف اس حد تک ان کے سامنے رہنا چاہئے جس حد تک معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ناگزیر ہو۔ یہ خلا ملا اور بے تکلفی اور ایک مجلس میں بیٹھ کر ہنسی مذاق کرنا اور تنہائی میں بیٹھنا' جس کا رواج ہماری موجودہ سوسائٹی میں بڑی کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے' شرعی احکام کے قطعی خلاف ہے'

---

[1] اس مسئلہ پر مفصل بحث کے لئے ملاحظہ ہو کتاب "سود" از مصنف۔

اور بعض رشتہ داروں، مثلاً دیوروں کے ساتھ ایسے تعلقات کی تو حدیث میں صریح ممانعت موجود ہے۔

اس معاملہ میں فی الواقع ہماری معاشرت میں بڑی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے۔ شریعت کا جو حکم ہے وہ میں نے بتا دیا ہے۔ مگر مسلمانوں میں رواج سے جو غیر شرعی حالات پیدا ہو گئے ہیں ان کو دور کرنے کے لئے بڑی جرات اور عزم کی ضرورت ہے۔ ایک طرف بکثرت مسلمان غیروں سے اتنے پردے کا اہتمام کرتے ہیں جو شریعت کے مطالبات سے بڑھ جاتا ہے۔ دوسری طرف یہی لوگ رشتہ داروں کے معاملہ میں تمام حدود شرعیہ کو توڑ کر رکھ دیتے ہیں۔ اس معاملہ میں اگر کوئی شخص احکام شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل درآمد کرنا چاہے تو شاید بہت سے خاندانی تعلقات کو توڑے بغیر ایسا نہیں کر سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۴ھ۔ جولائی، اگست ۱۹۵۵ء)

پردہ کے متعلق چند عملی سوالات

سوال: آپ کی کتاب "پردہ" کے مطالعہ کے بعد میں نے اور میری اہلیہ نے چند ہفتوں سے عائلی زندگی کو قوانین الٰہیہ کے مطابق بنانے کی سعی شروع کر رکھی ہے۔ مگر ہمارے اس جدید رویہ کی وجہ سے پورا خاندان بالخصوص ہمارے والدین سخت برہم ہیں اور پردہ کو شرعی حدود و ضوابط کے ساتھ اختیار کرنے پر برافروختہ ہیں۔ خیال ہوتا ہے کہ کہیں ہم ہی بعض مسائل میں غلطی پر نہ ہوں۔ پس تسلی کے لئے حسب ذیل امور کی وضاحت چاہتے ہیں:

۱۔ سورہ احزاب کی یہ آیت کہ "عورتوں پر کچھ گناہ نہیں کہ وہ اپنے باپوں کے سامنے پردہ نہ کریں اور نہ اپنے بیٹوں کے سامنے... الخ۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ آیت میں جن اعزہ کا ذکر ہے ان کے سوا عورتوں کا کسی دوسرے کے سامنے کسی بھی شکل اور حالت میں آنا (الا بہ اشد مجبوری) صریحاً گناہ ہے۔ اس

معاملہ میں غیر محرم رشتہ دار اور غیر محرم اجانب بالکل برابر ہیں۔ کیا میرا یہ خیال صحیح ہے؟

۲۔ کیا غیر محرم اعزہ (مثلاً چچا زاد بھائی یا خالو جب خالہ زندہ ہوں) کے سامنے ہونا جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کن مواقع کے لئے اور کن طریقوں کے ساتھ جائز ہے؟

۳۔ اگر کسی غیر محرم رشتہ دار کے ساتھ ایک ہی مکان میں مجبوراً رہنا ہو یا کوئی غیر محرم عزیز بطور مہمان آ رہے تو ایسی حالت میں پردہ کس طرح کیا جا سکے گا؟ اسی طرح کسی قریبی عزیز کے ہاں جانے پر اگر زنانے سے بلاوا آئے تو کیا صورت اختیار کی جائے؟

۴۔ اگر گھروں میں جوان ملازم کام کاج کے لئے آئیں جائیں تو سن رسیدہ عورتوں کے لئے جو رخصت ہے وہ مجھے معلوم ہے مگر جوان عورتیں کیا صرف یہ کہہ کر ان کے سامنے بے پردہ ہو سکتی ہیں کہ ہماری نیت پاک ہے؟

۵۔ اگر خدا و رسول کے احکام کے تحت پردہ اختیار کرنے میں کسی کی والدہ حائل ہو تو اس کے حکم کو رد کیا جا سکتا ہے یا نہیں' جبکہ آپ کے پاؤں کے نیچے جنت ہے۔

۶۔ کیا عورتوں کو مردوں اور عورتوں کے مشترک جلسوں میں نقاب اوڑھ کر تقریر کرنی جائز ہے؟ حدیث کی رو سے تو عورتوں کی آواز کا غیر محرم مردوں تک پہنچنا پسندیدہ نہیں معلوم ہوتا۔

۷۔ کیا عورتیں لیڈی ڈاکٹر یا نرس یا معلمہ بن سکتی ہیں؟ جیسا کہ ہماری قوم کے بڑے بڑے لیڈروں نے قوم کو اپیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہماری عورتیں ان سب کاموں میں حصہ لے کر گزشتہ نقصانات اور پسماندگی کی تلافی کریں۔ اسلامی نقطہ نظر سے عورتیں کیا ان مشاغل کو اختیار کر سکتی ہیں اور آیا انہیں پردہ میں رہ کر ہی انجام دینا ہو گا یا ضرورۃً" پردہ سے باہر بھی آ سکتی ہیں؟

۸۔ کیا عورتیں چہرہ کھول کر یا نقاب کے ساتھ جلسہ میں شرکت کر سکتی ہیں؟

جواب :۱ آپ نے قرآن مجید کے اصل الفاظ پر غور نہیں کیا۔ وہ آیت جس کا حوالہ آپ دے رہے ہیں، سورہ احزاب میں نہیں ہے بلکہ سورہ نور میں ہے اور اس میں الفاظ یہ ہیں کہ

"ولا یبدین زینتھن الا۔۔۔"

یعنی بجز ان لوگوں کے اور کسی کے سامنے اپنی زینت کا اظہار نہ کریں۔ دوسرے لفظوں میں بناؤ سنگھار اور آرائش کے ساتھ غیر محرم لوگوں کے سامنے نہ آئیں۔ دوسری طرف گھر سے باہر نکلنے کی صورت میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ

"یدنین علیھن من جلا بیبھن۔"

یعنی اپنی چادروں کو اپنے اوپر گھونگھٹ کے طور پر لٹکا لیا کریں۔ ان دونوں آیتوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کی تین قسمیں ہیں اور ہر قسم کے الگ احکام ہیں۔ ایک وہ محرم رشتہ دار وغیرہ جن کا ذکر سورہ نور والی آیت میں آیا ہے۔ دوسرے بالکل اجنبی لوگ جن کا حکم سورہ احزاب والی آیت میں بیان ہوا ہے۔ تیسرے ان دونوں کے درمیان ایسے لوگ جو محرم بھی نہیں ہیں اور اجنبی بھی نہیں۔ پہلی قسم کے مردوں کے سامنے عورت اپنے بناؤ سنگھار کے ساتھ آ سکتی ہے۔ دوسری قسم کے مردوں کو چہرہ تک نہیں دکھا سکتی۔ رہے تیسری قسم کے لوگ تو ان سے پردے کی نوعیت مذکورہ بالا دونوں حدوں کے درمیان رہے گی۔ یعنی نہ تو ان سے بالکل اجنبیوں کا سا پردہ ہو گا اور نہ ان کے سامنے زینت کا اظہار ہی کیا جائے گا۔

۲۔ سامنے ہونے کے دو مطلب ہیں۔ ایک مطلب تو یہ ہے کہ اس طرح کی آزادی اور بناؤ سنگھار کے ساتھ سامنے ہونا جیسے باپ بھائی وغیرہ کے سامنے ہوا جاتا ہے، اور بے تکلف بیٹھ کر بات چیت کرنا، ہنسنا بولنا، حتیٰ کہ تنہائی تک میں ساتھ رہنا۔ یہ چیز کسی قسم کے غیر محرم مردوں کے ساتھ بھی جائز نہیں ہے، خواہ وہ اجنبی ہوں یا رشتہ دار۔ دوسرا مطلب اس کا یہ ہے کہ عورت اپنی زینت کو چادر وغیرہ سے چھپا کر، نیز سر کو ڈھانک کر صرف چہرہ اور ہاتھ

کھولے ہوئے کسی کے سامنے آئے' اور وہ بھی اپنے آپ کو دکھانے کی غرض سے نہیں بلکہ ان ناگزیر ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے جو مشترک خاندانی معاشرت میں پیش آتی ہیں۔ مگر آزادی کے ساتھ بیٹھ کر خلاملانہ کرے۔ خلوت میں بھی اس کے ساتھ نہ رہے' اور صرف اس طرح سامنے ہو کہ مثلاً اس کے سامنے سے گزر جائے یا کوئی ضروری بات ہو تو پوچھ لے یا بتا دے' اس حد تک غیر محرم اعزہ کے سامنے ہونے کی شرعاً اجازت ہے یا کم از کم ممانعت نہیں ہے۔ بہرحال چچا زاد بھائیوں اور خالہ زاد بھائیوں کے ساتھ جو ہنسی مذاق اور انتہائی بے تکلفی آج مسلمانوں کے گھروں میں رائج ہے اور جس طرح مسلمان لڑکیاں اس قسم کے عزیزوں کے سامنے بنی ٹھنی رہتی ہیں' شریعت اسلامیہ میں ان بے اعتدالیوں کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

۳۔ ایسے حالات میں اگر شریعت کی پابندی کا ارادہ دونوں طرف موجود ہو تو صحیح راہ عمل یہ ہے کہ جب کوئی غیر محرم عزیز گھر میں آئے تو شرعی قاعدہ کے مطابق استیذان (طلب اجازت) کرے۔[۱] پھر جب ایسی آواز آئے تو عورت کو چاہیے کہ کوئی چیز اوڑھ کر اپنی زینت کو چھپا لے اور ذرا اپنا رخ بدل لے یا پیٹھ موڑ لے۔ اگر بالکل ناگزیر ہو تو چہرہ اور ہاتھ غیر محرم عزیز کے سامنے ظاہر ہونے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح بضرورت سادگی کے ساتھ بات کر لینے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ البتہ خلا ملا اور بے تکلفی اور ہنسی مذاق بالکل ناجائز ہے۔

۱۔ افسوس ہے کہ قرآن و سنت کے حکم استیذان کو آج مسلمانوں نے اپنی معاشرت سے بالکل ہی خارج کر دیا ہے اور اجازت مانگے بغیر گھر میں گھس آنے کو بے تکلفی کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ "شرعاً" خود گھر کے مردوں' حتیٰ کہ باپوں' بیٹوں اور بھائیوں کو بھی لازم ہے کہ جب وہ گھر میں داخل ہونے لگیں تو کم از کم کھنکار دیں یا کوئی ایسی آواز کر دیں جس سے گھر کی عورتوں کو معلوم ہو جائے کہ کوئی مرد آ رہا ہے۔

۴۔ ملازموں کے معاملہ میں میری تحقیق یہ ہے کہ جن ملازموں کے متعلق صاحب خانہ کی رائے یہ ہو کہ وہ "غیر اولی الاربۃ" کی تعریف میں آتے ہیں (یعنی اپنے آقا کے گھر کی عورتوں کے متعلق کوئی برا خیال ان کے دل میں آنے کی توقع نہیں ہے۔ ان کو گھر میں آنے جانے اور کام کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ لیکن جن ملازموں کے متعلق صاحب خانہ کی یہ رائے نہ ہو' ان کا گھروں میں آنا جانا جائز نہیں ہے۔ بہرحال اس معاملہ میں گھر کے قوام کا اجتہاد معتبر ہے' بشرطیکہ وہ شریعت کی پابندی کا ارادہ رکھتا ہو' نہ کہ حدود شریعت کو بے پروائی کے ساتھ ٹالنے والا ہو۔

۵۔ ماں کے پاؤں کے نیچے جنت بے شک ہے' لیکن حکم صرف اسی ماں کا مانا جا سکتا ہے جو جنتیوں کے سے کام کرے' یعنی خدا اور رسول کے احکام کے آگے جھکنے والی ہو اور اپنے نفس یا خاندانی رواجوں پر شریعت کو قربان کر دینے والی نہ ہو۔ رہی وہ ماں جو اس کے برعکس صفات رکھتی ہو تو اس کی خدمت تو کی جاتی رہے گی' مگر غیر شرعی امور میں اس کی اطاعت نہیں کی جاسکتی۔ شریعت کی پابندی سے آزاد ہو کر اور اپنے نفس یا برادری کی شریعت کو خدا کی شریعت پر ترجیح دے کر تو اس نے اپنا قدم خود جہنم کی طرف ڈال دیا۔ پھر آخر اس کے پاؤں کے نیچے جنت کیسے ہو سکتی ہے۔

۶۔ بعض حالات میں یہ چیز جائز ہے کہ عورت پردے کی پوری پابندی کے ساتھ مردوں کو خطاب کرے' لیکن بالعموم یہ جائز نہیں ہے۔ اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کن حالات میں یہ چیز جائز ہے اور کن میں جائز نہیں' صرف ایسے شخص یا اشخاص کا کام ہے جو موانع اور حالات کو شرعی نقطہ نظر سے سمجھنے کی اہلیت بھی رکھتے ہوں اور شریعت کے منشا کے مطابق زندگی بسر کرنے کی نیت بھی ان میں پائی جاتی ہو۔

۷۔ لیڈر صاحبان کا حوالہ دے کر آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ اگر اسلامی تہذیب اسی چیز کا نام ہے جس کی پیروی یہ حضرات خود اور ان کے اتباع میں مسلمان آج کل کر رہے ہیں تو پھر اسلامی تہذیب اور

یورپین تہذیب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پھر تو مسلمانوں کو وہ سب کچھ کرنا چاہئے جو آج کل یورپ میں ہو رہا ہے۔ لیکن اگر اسلامی تہذیب اس تہذیب کا نام ہے جو محمد مصطفیٰ ﷺ نے سکھائی تھی تو آج کل کے میڈیکل کالجوں اور نرسنگ کی تربیت گاہوں اور ہسپتالوں میں مسلمان لڑکیوں کو بھیجنے سے لاکھ درجہ بہتر یہ ہے کہ ان کو قبروں میں دفن کر دیا جائے۔ رائج الوقت گرلز کالجوں میں جا کر تعلیم حاصل کرنے اور پھر معلمات بننے کا معاملہ بھی اس سے کچھ بہت مختلف نہیں ہے۔ البتہ اگر نظام تعلیم و تربیت ہمارے اپنے ہاتھ میں ہو اور ہم اپنے طریقہ پر لڑکیوں کو تیار کر کے ان سے تمدن کے ضروری کاموں کی خدمت لینے پر قادر ہوں تو یقیناً ہم اس کا انتظام کریں گے کہ اسلامی حدود کی پابندی کرتے ہوئے لڑکیوں کو فن طب، سرجری، قابلہ گری، نرسنگ اور تربیت اطفال کی تعلیم دیں اور ان کو دوسرے علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم و تربیت دے کر معلمات بھی بنائیں اور ان سے تمدن کی دوسری مختلف ضروری خدمات بھی ایسے طریقوں پر لیں جو اسلامی تہذیب کے مطابق ہوں۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی ضمناً لائق صراحت ہے کہ ہم مسلمان اس مغربی نظریہ کے قائل نہیں ہیں کہ تیمار داری (نرسنگ) کا پیشہ عورت کے لئے مخصوص ہے اور یہ کہ زنانہ و مردانہ سب قسم کے ہسپتالوں میں نرس عورت ہی ہونی چاہئے۔ ہمارے نزدیک اس خیال کے لئے کوئی علمی اور عقلی بنیاد نہیں ہے، اور اخلاقی حیثیت سے یہ نہایت شرمناک ہے کہ نرس خواتین سے مرد بیماروں کی تیمارداری کے وہ کام لئے جائیں جنہیں مرد تیمار دار بھی انجام دیتے ہوئے حجاب محسوس کریں۔ اس بنا پر ہم مسلمان لوگ اگر عورتوں کو طبی خدمات کے لئے تیار کریں گے تو عورتوں کے علاج اور تیمارداری کے لئے کریں گے نہ کہ عام طبی خدمات کے لئے۔ ہمارے نزدیک مردانہ ہسپتالوں کے لئے مرد ہی نرس ہونے چاہئیں۔

۸۔ جنگ کے موقع پر تیمارداری، مرہم پٹی، مجاہدوں کا کھانا پکانا، اسلحہ اور رسد رسانی، پیغام رسانی وغیرہ کی خدمات انجام دینا عورتوں کے لئے جائز ہے۔

پردے کے احکام سے قبل بھی یہ خدمات عورتیں انجام دیتی تھیں اور ان احکام کے آنے کے بعد بھی دیتی رہیں اور آج بھی دے سکتی ہیں۔ لیکن یہ جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ فوج اسلامی ہو' حدود اللہ کی پابند ہو اور ان بدمعاشیوں سے پاک ہو جن میں آج کل کی فوجوں نے ناموری حاصل کر رکھی ہے (W.A.CSI) جیسے معصوم ناموں سے عورتوں کو بھرتی کرنا اور پھر بدمعاش سپاہیوں اور افسروں کے لئے ان سے قحبہ گری کی خدمت لینا وہ شیطانی کام ہے جس کے لئے کوئی گنجائش برائے نام بھی اسلامی تہذیب میں نہیں نکل سکتی۔[۱]

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۶۵ھ۔ اگست ۴۶ء)

رسموں کی شریعت

سوال : چند اشکال درپیش ہیں۔ ان کے متعلق شرعی رہنمائی چاہتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ میرے اطمینان کے لئے حسب ذیل امور پر روشنی ڈالیں گے۔

ا۔ ایک مفلس مسلمان اپنے بیٹے یا بیٹی کی شادی کرنا چاہتا ہے۔ افلاس کے باوجود دنیا والوں کا ساتھ دینے کا بھی خواہشمند ہے' یعنی شادی ذرا تزک و احتشام سے کر کے وقتی سی مسرت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کی رہنمائی کیسے کی جائے؟

ب۔ ایک مقروض مسلمان جو تمام اثاثہ بیچ کر بھی قرض ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا' بیٹے بیٹیوں کی شادی کرنا چاہے تو

۱۔ آجکل کی فوجوں کی اخلاقی حالت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ گزشتہ جنگ عظیم کے سلسلہ میں امریکی فوج نے جاپان میں ایک لاکھ۔ انگلستان میں ۷۰ ہزار اور جرمنی میں ۵۰ ہزار حرامی بچے چھوڑے ہیں۔ اور روسی فوج نے صرف مشرقی برلن میں ۲۹ ہزار حرامی اولاد پیدا کی ہے۔ یہ صرف ان بچوں کی تعداد ہے جو ۱۹۵۴ء کے آخر تک شمار میں آ گئے ہیں۔ اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس برتھ کنٹرول کے دور میں کتنے بڑے پیمانے پر بدکاری کی گئی ہو گی تب جا کر یہ نتائج بد ظہور میں آئے۔

فریق ثانی کی طرف سے ایسی شرائط سامنے آتی ہیں جو بہرحال صرف کثیر چاہتی ہیں تو اس کے لئے کیا راہ عمل ہے؟

ج۔ یہ صورت تو کچھ فطری سی ہے' لیکن اس کو حد سے زیادہ بڑھانا مناسب نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کی لڑکی جوان اور شادی کے قابل ہو چکی ہو اور اسے کوئی مناسب لڑکا نظر آئے' تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہ خود اپنی طرف سے پیغام دینے میں ابتداء کرے۔ اس کی مثالیں خود صحابہ کرام میں ملتی ہیں۔ اگر یہ بات حقیقت میں کوئی ذلت کی بات ہوتی تو نبی صلعم اس کو منع فرما دیتے۔

د۔ یہ سب چیزیں وہ پھندے ہیں جو لوگوں نے اپنے گلے میں خود ڈال لئے ہیں' ان میں پھنس کر ان کی زندگی اب تنگ ہوئی جا رہی ہے' لیکن لوگ اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے ان کو کسی طرح چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ اس کا علاج یہ نہیں ہے کہ براہ راست ان رسموں کے خلاف کچھ کہا جائے' بلکہ صرف یہ ہے کہ لوگوں کو قرآن اور سنت کی طرف دعوت دی جائے۔ خدا اور رسول کے طریقہ پر لوگ آ جائیں تو بڑی خرابیاں بھی دور ہوں گی اور یہ چھوٹی چھوٹی خرابیاں بھی نہ رہیں گی۔

سوال : میں عرصہ سے تجرد کی زندگی گزار رہا ہوں اور اس سبب کی ذمہ داری میرے "اجتہاد" کے سر ہے۔ ہمارے اطراف میں کچھ اس قسم کے اصول و مراسم شائع ہیں جن کے بارہ میں اگر فقہی موشگافیوں سے کام لینا شروع کر دیا جائے تو ان کو "ناجائز" اور "غیر شرعی رسم" کہنا مشکل ہو گا۔ مثلاً یہ کہ منسوبہ یا منکوحہ کے لئے زیور و پارچہ جات کا مطالبہ' کچھ آپس کے لین دین' ایک دوسرے کے کمینوں اور خدمت گاروں کو بطور عطیہ و انعام کچھ دینا دلانا' برادری اور اہل قرابت کو بلانا اور ان کی ضیافت کرنا وغیرہ۔ یہ بہت سی چیزیں بظاہر اگر علیحدہ علیحدہ کر کے دیکھی جائیں تو ان میں سے غالباً

کسی ایک کو بھی ناجائز نہ کہا جاسکے گا۔ لیکن اگر ان مراسم کے اس پہلو پر نظر ڈالی جائے کہ ان کی پابندی اور التزام اس حد تک ہے کہ ان کے بغیر کامیابی ہی نہیں ہوتی اور کوئی سی درجہ کا آدمی کیوں نہ ہو۔ ان کی پابندی قبول کئے بغیر ازدواجی زندگی کا آغاز کر ہی نہیں سکتا تو بالکل صفائی سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ چیزیں اب صرف "مباح" کے درجہ پر باقی نہیں رہی ہیں' بلکہ یہ سب برادری کا ایک قانون بن گئی ہیں اور ایسا قانون کہ ان کی خلاف ورزی کرنے والا گویا مجرم متصور ہوتا ہے۔ پس جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر باطل قانون کو توڑ دیا جائے' چاہے وہ کہیں ہو' تو سوال یہ ہے کہ آیا مذکورہ بالا چیزیں اس شکست و ریخت کی مستحق ہیں یا نہیں؟ اگر یہ حملہ کی مستحق ہیں' جیسا کہ میری رائے ہے تو کیا یہ حقیقت آپ سے مخفی ہے کہ ہندوستان کا کوئی گوشہ بھی ایسا نہیں ہے جہاں اس قسم کی "شریعت رسوم" نافذ العمل نہ ہو' خواہ اس کی تفصیل اشکال کچھ ہی ہوں۔ جن تقریبات کو آج کل "شرعی تقریبات" کہا جاتا ہے وہ بھی بس صرف اس حد تک "شرعی" ہوتی ہیں کہ ان میں ناچ' باجہ گاجہ اور ایسی ہی دوسری خرافات و مزخرفات نہیں ہوتی' لیکن مذکورہ بالا رسوم کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان میں بھی بدرجہ اتم موجود رہتی ہیں اور انہیں "اباحت" کی چادر میں چھپا لیا جاتا ہے۔ پس کیا جماعت اسلامی کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ اپنے اراکین کو "غیر شرعی رسوم" کی وضاحت اس طرح کر کے بتلائے کہ یہ "اباحت" کی قبا چاک ہو جائے اور وہ اپنی تقریبات کو بالکل مسنون طریقہ پر منائیں؟

اگر ان رسوم کے خلاف میرا احساس صحیح نہ ہو تو پھر کچھ وضاحت سے "شریعت رسوم" کے واجبات کو قابل بغاوت قوانین باطل سے مستثنیٰ قرار دینے کی وجوہ تحریر فرمائیں۔ اس سے اگر میرا اطمینان ہو گیا تو تجرد کی مصیبت سے نجات حاصل ہو سکے گی اور اگر آپ نے میری رائے کی تصدیق کی تو پھر میرے لئے بظاہر کامیابی کا کہیں موقع نہیں ہے۔ مگر مجھے

اس سے بڑی مسرت ہو گی' کیونکہ پھر تکلیف صحیح معنوں میں اللہ کی راہ میں ہو گی۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً۔

جواب : ہم "قدم قدم" کے اصول پر کام کر رہے ہیں۔ پہلے دین کی جڑوں کو دلوں میں جمانا ضروری ہے' اس کے بعد تفصیلات کو ایک ترتیب و تدریج کے ساتھ زندگی کے مختلف گوشوں اور کونوں میں درست کرنے کا موقع آئے گا۔ اگر ہم شادی بیاہ' لین دین اور دوسرے معاملات کی تفصیلات و جزئیات بیان کرنے پر اتر آئیں تو ہماری اصولی دعوت کا کام منتشر ہو جائے گا۔ اس لئے جہاں تک دین کے بنیادی امور کا تعلق ہے ہم ان کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں' اور جہاں تک جزئیات کا تعلق ہے ان کے متعلق ہم سردست اجمال سے کام لے رہے ہیں۔

شادی بیاہ وغیرہ تقریبات کی رسوم کی پوری پوری اصلاح اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتی جب تک کہ دینی زندگی اپنی صحیح بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہوئی اس مرحلہ پر نہ پہونچ جائے' جہاں ان چیزوں کی اصلاح ممکن ہو۔ اس وقت تک ہمارے ارکان کو زیادہ تر صرف ان چیزوں سے اجتناب پر اصرار کرنا چاہئے جن کو صریحاً خلاف شریعت کہا جا سکتا ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو معاشرت اسلامی کی روح کے تو خلاف ہیں مگر مسلمانوں کی موجودہ معاشرت میں قانون و شریعت بنی ہوئی ہیں تو وہ ہمارے ذوق اسلامی پر خواہ کتنی ہی گراں ہوں' لیکن سردست ہمیں ان کو اس امید پر گوارا کر لینا چاہئے کہ بتدریج ان کی اصلاح ہو سکے گی۔ مگر یہ گوارا کرنا رضامندی کے ساتھ نہ ہو' بلکہ احتجاج اور نمائش کے ساتھ ہو۔ یعنی ہر ایسے موقع پر واضح کر دیا جائے کہ شریعت تو اس طرح کے نکاح چاہتی ہے جیسے ازواج مطہرات اور دوسرے صحابہ کرام کے ہوئے تھے' لیکن اگر تم لوگ یہ تکلفات کئے بغیر نہیں مانتے تو مجبوراً" ہم اس کو گوارا کرتے ہیں اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ وقت آئے کہ جب تم نبیؐ اور اصحاب نبیؐ کی طرح کے سادہ نکاح کرنے کو اپنی شان سے فروتر نہ سمجھو!

ہمارا یہ رویہ تو عام لوگوں کے لئے ہے جن سے ہم مختلف قسم کے راوبط پیدا کرنے اور جن کے ساتھ کئی طرح کے دنیوی امور میں معاملہ کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن خود ارکان جماعت کے درمیان ایسے جتنے روابط اور معاملات بھی ہوں' انھیں رسوم کی

آلودگیوں سے پاک کر کے سادگی کی اس سطح پر لے آنا چاہیے جس تک نبی ﷺ اور آپ کے صحابہؓ نے انہیں پہنچایا تھا۔ ہمارے معاملات میں مباحات کو مباحات ہی کی حد تک رہنا چاہیے اور ان میں سے کسی چیز کو قانون اور شریعت کے درجہ تک نہیں پہنچنا چاہیے۔ رواج کی رو میں بہنے والے بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو بغاوت کرنا بھی چاہتے ہیں مگر پہل کی جسارت نہیں کر سکتے۔ رسموں کی بیڑیوں سے نجات حاصل تو کرنا چاہتے ہیں مگر دوسروں سے پہلے انہیں کاٹنے کی جرات نہیں رکھتے۔ اپنی پیٹھوں پر لدے ہوئے رواجوں کے بوجھوں سے ان کی کمریں ٹوٹ رہی ہوتی ہیں مگر ان کو پٹخ دینے میں پیش قدمی نہیں کر سکتے۔ یہ پہل اور پیش قدمی اب ہم لوگوں کو کرنی ہے۔ ہمارے ہر ساتھی کا یہ فرض ہے کہ زندگی کے روز مرہ کے معاملات اور تقریبات کو گوناگوں پابندیوں سے آزاد کرنے میں پوری بے باکی سے پہل کرے اور لوگوں کی "ناک" بچانے کے لئے خود نکو بن کر معاشرتی زندگی میں انقلاب برپا کرے۔ خالص اسلامی انداز میں تقریبات اور معاملات کو سرانجام دینے کی مثالیں اگر جگہ جگہ ایک دفعہ قائم کر دی جائیں گی تو سوسائٹی کا کچھ نہ کچھ عنصر ان کی پیروی کرنے کے لئے آمادہ ہو جائے گا اور اس طرح رفتہ رفتہ احوال بدل سکیں گے۔

سوال: ہمارے علاقے میں عام طور پر نکاح کا مہر نو صد روپیہ معین ہوتا ہے۔ اس سے تین سو روپیہ کی ادائگی ہو جاتی ہے اور چھ سو روپیہ کی رقم وصول طلب رہتی ہے۔ لیکن بالعموم مرد کی طرف سے اس چھ سو کی ادائگی کی نوبت کبھی نہیں آتی۔

ہمارے ایک رشتہ دار کی لڑکی کا نکاح آج سے قریباً ۵ سال قبل ہوا تھا اور اس کا مہر دس ہزار روپیہ قرار پایا تھا۔ لڑکے کی طرف سے اول اول اتنے بڑے مہر کو تسلیم کرنے میں پس و پیش ہوتا رہا مگر آخر کار محض اس وجہ سے یہ ہٹ چھوڑ دی گئی کہ یہ سب کچھ ایک نمائشی رسم کے سوا کچھ نہیں۔

اب اسی رشتہ دار کی دوسری لڑکی کی نسبت میرے چھوٹے بھائی کے ساتھ طے پائی ہے اور اب جلد ہی اس کا نکاح ہونے والا ہے۔ لڑکی کے

اولیا کی طرف سے قبل ازوقت یہ اطلاع پہنچا دی گئی ہے کہ مہر وہی نو دس ہزار روپیہ مقرر ہو گا۔ اگر اس رقم میں اب کوئی کمی کی جائے تو ان کا پہلا داماد بگڑ جائے گا کہ جب اس کے لیے دس ہزار روپیہ رکھا گیا تھا تو اب دوسرے داماد سے کوئی امتیازی رویہ کیوں اختیار کیا جائے؟

اس الجھن کو طرفین نے حل کرنے کی صورت یہ سوچی ہے کہ مجلس نکاح میں جب کہ ہمارے عزیز کا پہلا داماد موجود ہو گا' مہر وہی نو دس ہزار روپیہ تحریر کیا جائے گا' مگر بعد میں خفیہ طور پر اس تحریر کو بدل کر نو ہزار سے نو سو کر دیا جائے گا۔ اس طرح نہ پہلا داماد ناراض ہو گا نہ ہمارے چھوٹے بھائی پر بار رہے گا۔

مجھے اس مجوزہ صورت معاملہ میں کھٹک ہو رہی ہے اور میں نے اس کا اظہار اپنے والد محترم کے سامنے بھی کر دیا ہے اور ان سے درخواست کی ہے کہ وہ علمائے شریعت سے استصواب کر لیں۔ اس پر انہوں نے فرمایا کہ ایک مقامی مفتی صاحب سے استفتا کیا جا چکا ہے اور ان کی رائے میں ایک معاملہ میں طرفین جب راضی ہیں تو شریعت معترض نہیں ہو سکتی۔ اس پر میں نے والد صاحب پر اپنا عدم اطمینان ظاہر کیا ہے۔

یہی معاملہ جماعت اسلامی کے ایک رکن کے سامنے رکھا تو انہوں نے فرمایا کہ مجوزہ صورت معاملہ میں ایک تو پہلے داماد کو فریب دیا جائے گا اور دوسرے دس ہزار مہر کی بہر حال ایک اور مثال عوام کے سامنے قائم کی جائے گی اور رسم و رواج کی بیڑیوں میں گویا ایک اور کڑی کا اضافہ کیا جائے گا۔ اس وجہ سے میں اسے صحیح نہیں سمجھتا۔

اب مشکل یہ ہے کہ نکاح کی مجلس میں لڑکے کا بھائی ہونے کی وجہ سے مجھے شریک بھی ہونا ہے اور شاید وکیل یا گواہ بھی بننا پڑے' اور صورت ایسی ہے کہ میرا ضمیر اس کے جائز ہونے کی شہادت نہیں دیتا۔ اگر میں بہ حیثیت وکیل یا شاہد مجلس میں شریک ہوتا ہوں تو از خود اس غلطی میں حصہ دار ہوں جس کو سوچ سمجھ کر میرے اعزہ کرنے لگے ہیں۔ اگر شرکت سے

باز رہوں تو یہ سمجھا جائے گا کہ میں بھائی کی شادی پر خوش نہیں ہوں۔ نیز اگر عدم شرکت کی وجہ مجھ سے پوچھی جائے تو میں خاموش رہنے پر مجبور ہوں' کیونکہ اگر حقیقت بیان کر دوں تو سارا معاملہ درہم برہم ہو کے رہے گا۔

اب براہ کرم آپ میرے لئے صحیح اسلامی رویہ تجویز فرما دیں انشاء اللہ میں دنیوی تعلقات اور مفاد کو تعمیل میں حائل نہ ہونے دوں گا۔ میں صرف شریعت کا حکم معلوم کرنا چاہتا ہوں اور اس کے اتباع پر تیار ہوں ' فرار کے لئے کوئی تاویل مجھے مطلوب نہیں ہے۔

جواب : جو معاملہ آپ نے لکھا ہے وہ ایک نمونہ ہے ان غلط کاریوں کا جن میں مسلمان شریعت و اخلاق سے دور ہو کر مبتلا ہو گئے ہیں۔ شریعت نے مہر کو عورت کا ایک حق مقرر کیا تھا اور اس کے لئے یہ طریقہ طے کیا تھا کہ عورت اور مرد کے درمیان جتنی رقم طے ہو اس کا ادا کرنا مرد پر واجب ہے۔ لیکن مسلمانوں نے شریعت کے اس طریقہ کو بدل کر مہر کو ایک رسمی اور دکھاوے کی چیز بنا لیا' اور بڑے بڑے مہر دکھلاوے کے لئے باندھنے شروع کئے' جن کے ادا کرنے کی ابتداء ہی سے نیت نہیں ہوتی اور جو خاندانی نزاع کی صورت میں عورت اور مرد دونوں کے لئے بلائے جان بن جاتے ہیں۔ اب ان غلطیوں سے بچنے کی سیدھی اور صاف صورت یہ ہے کہ مہر اتنے ہی باندھے جائیں جن کے ادا کرنے کی نیت ہو' جن کے ادا کرنے پر شوہر قادر ہو۔ پورا مہر بروقت ادا کر دیا جائے تو بہتر ہے' ورنہ اس کے لئے ایک مدت کی قرارداد ہونی چاہئے اور آسان قسطوں میں اس کو ادا کر دینا چاہئے۔ اس راستی کے طریقہ کو چھوڑ کر اگر کسی قسم کے حیلے نکالے جائیں گے تو نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ ایک غلطی سے بچنے کے لئے دس قسم کی اور غلطیاں کی جائیں گی جو شرع کی نگاہ میں بہت بری اور اخلاق کے اعتبار سے نہایت بدنما ہیں۔ آپ ایسے نکاح میں وکیل یا گواہ کی حیثیت قبول نہ کریں' بلکہ فریقین کو سمجھانے کی کوشش کریں اور اگر نہ مانیں تو ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیں۔ نکاح میں شریک ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن جھوٹ اور فریب کا گواہ بننا مسلمانوں کے لئے جائز نہیں۔

لباس اور چہرے کی شرعی وضع

سوال: مطالبہ کیا جاتا ہے کہ صحیح معنوں میں مسلمان بننے کے لئے آدمی کو لباس اور چہرے کی اسلامی وضع قطع اختیار کرنی چاہئے۔ براہ کرم بتایئے کہ اس سلسلے میں اسلام نے کیا احکام دیئے ہیں۔

جواب: لباس اور چہرہ کی وضع قطع کے متعلق آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب تو میں دے دیتا ہوں' لیکن اس سے پہلے آپ یہ بات اچھی طرح سمجھ لیں کہ ظاہر کی اصلاح باطن کی اصلاح پر مقدم نہ ہونی چاہئے۔ سب سے پہلے اپنے آپ کو قرآنی معیار کے مطابق حقیقی مسلمان بنانے کی کوشش کیجئے۔ پھر ظاہر کی تبدیلی اس حد تک کرتے چلے جایئے جس حد تک باطن میں واقعی تبدیلی ہوتی جائے۔ ورنہ مجرد ضابطہ و قانون (Reules and Regulations) کو سامنے رکھ کر اگر آپ نے اپنے ظاہر کو اس نقشہ پر ڈھال لیا جو حدیث و فقہ کی کتابوں میں ایک متقی انسان کے ظاہری نقشہ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اور اندر تقویٰ پیدا نہ ہوا تو آپ کی مثال ایسی ہو گی جیسے تانبے کے سکہ پر اشرفی کا ٹھپہ لگا ہوا ہو۔ اشرفی کا ٹھپہ لگانا کوئی بڑا مشکل کام نہیں ہے۔ بہت آسانی ہے جس سستی سے سستی دھات پر چاہیں اس کو لگا سکتے ہیں۔ لیکن زر خالص بہم پہنچانا ایک مشکل کام ہے' اور مدت کی کیمیاگری سے یہ چیز حاصل ہوا کرتی ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں ایک مدت سے ظاہر پر غیر معمولی زور دیا جا رہا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اشرفی کے ٹھپے کے ساتھ تانبے' لوہے' سیسے اور ہر قسم کی گھٹیا دھاتوں کے سکے چل پڑے ہیں۔ عملی دنیا کا بازار ایسا بے لاگ صراف ہے کہ وہ زیادہ مدت تک اس جعل سازی سے دھوکا نہیں کھا سکتا۔ کچھ مدت تک تو ہماری دھوکے کی اشرفیاں چل گئیں' لیکن اب بازار میں کوڑی بھر بھی قیمت ان کی باقی نہیں رہی ہے۔ پس ہمیں اسلامی جماعت میں جس قسم کی دینداری پیدا کرنی ہے' اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اشرفی کا ٹھپہ لگانے سے پہلے سونے کا سکہ بننے کی کوشش کریں۔

لباس اور چہرے کی وضع اور ایسے ہی دوسرے ظواہر کے متعلق نبی ﷺ نے جتنی ہدایات دی ہیں وہ مدینہ طیبہ کے آخری پانچ چھ برسوں کی ہیں۔ اس سے پہلے پندرہ سولہ سال تک آپ اپنے متبعین میں تقویٰ اور احسان کی وہ صفات پیدا کرنے کی

کوشش کرتے رہے جن کا مفصل نقشہ قرآن مجید اور احادیث نبوی میں بیان ہوا ہے۔ اس ترتیب پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جس کو تزکیہ نفوس کی خدمت پر مقرر فرمایا تھا' اس نے بھی پہلے اپنی پوری توجہ مس خام کو کندن بنانے ہی پر صرف کی تھی۔ پھر جب کندن بنا لیا تب اس پر اشرفی کا نقش مرتسم کیا۔

لیکن اس تقدیم و تاخیر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے احکام شرعی کی تعمیل سے جی چرانے کا بہانہ بنا لیا جائے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی متقیانہ وضع بنانے سے پرہیز کیا جائے جس کی تہہ میں واقعی تقویٰ اور خدا ترسی موجود نہ ہو اور جس کے اندر اسلامی اخلاق کی روح مفقود ہو۔

لباس کے متعلق اسلام نے جس پالیسی کا تعین کر دیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ ایسی وضع میں رہیں جس میں آپ کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکے کہ آپ مسلمان ہیں بحیثیت مجموعی آپ کی وضع قطع کفار سے مشابہ نہ ہونی چاہیے۔

ڈاڑھی کے متعلق نبی ﷺ نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے' صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر ڈاڑھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی ڈاڑھی رکھ لیں جس پر عرف عام میں ڈاڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہو' (جسے دیکھ کر کوئی شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے ڈاڑھی نہیں مونڈی ہے) تو شارع کے منشاء پورا ہو جاتا ہے خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔

سر کے بالوں کے متعلق صرف یہ ہدایت ہے کہ کچھ منڈانا اور کچھ رکھنا ممنوع ہے موجودہ زمانہ میں جس قسم کے بالوں کو پنجاب میں "بودے" کہتے ہیں اور جنہیں یو۔ پی میں انگریزی بال کہا جاتا ہے' ان کے ناجائز ہونے کی مجھے کوئی دلیل نہیں ملی۔ لیکن ایک غیر مسلم قوم کی ایجاد کردہ وضع کو سر چڑھانے میں کراہت کا پہلو ضرور ہے اور اسی لئے میں نے اس وضع کو بدل دیا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۶۲ھ۔ ستمبر' اکتوبر ۱۹۴۳ء)

ڈاڑھی کے متعلق ایک سوال

سوال: "میں نے ڈاڑھی رکھ لی ہے۔ میرے کچھ ایسے رشتہ دار جو علم دین

سے کلی واقف ہیں' وہ اعتراض کرتے ہیں کہ ڈاڑھی فرض نہیں ہے' قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں ملتا' ڈاڑھی نہ رکھی جائے تو کونسا گناہ کبیرہ ہے۔ یہ رسول کی سستی محبت ہے۔ آپ فرمایئے کہ میں انہیں کیا جواب دوں؟"

جواب: ڈاڑھی کے متعلق آپ نے جو سوال مجھ سے کیا ہے اس پر ایک انگریز نومسلم کا واقعہ یاد آگیا' جس نے اسلام کا اچھا مطالعہ کرنے کے بعد اس کو قبول کیا تھا' قبول اسلام کے بعد ہی اس نے ڈاڑی مونڈنی چھوڑ دی۔ بعض لوگ جو اسی طرح کے "علم دین سے کلی واقف" تھے جیسے آپ کے یہ عزیز ہیں' کہنے لگے کہ ڈاڑھی رکھنا اسلام میں کچھ ایسا ضروری کام تو نہیں ہے' پھر کیوں خواہ مخواہ آپ نے ڈاڑھی مونڈنی چھوڑ دی؟ اس نے جواب دیا۔ "میں ضروری اور غیر ضروری کی تقسیم نہیں جانتا' میں بس یہ جانتا ہوں کہ پیغمبرؐ نے اس کا حکم دیا ہے' جب میں نے پیغمبرؐ کی اطاعت قبول کر لی تو حکم بجالانا میرا فرض ہے۔ کسی ماتحت کا یہ کام نہیں ہے کہ افسر بالا (Higher Authority) کے احکام میں سے کسی کو ضروری اور کسی کو غیر ضروری قرار دے۔" بس یہی واقعہ اپنے ان عزیزوں کو سنا دیجئے۔ اور ان سے یہ بھی پوچھئے کہ یہ تو خیر "رسولؐ کی سستی محبت ہے۔" جناب نے اگر کسی مہنگی محبت کا ثبوت دیا ہو تو ارشاد فرمایئے۔ اگر ایک نوکر آقا کے آسان احکام کی تعمیل سے بھی گریز کرتا ہے تو وہ امور ہمہ کو کیسے سرانجام دے سکے گا۔ ہم سستی اور مہنگی محبت کا فرق نہیں جانتے۔ ہمیں تو پوری طرح اس راستے پر چلنا ہے' جس پر نبی ﷺ چلے ہیں اور ان احکام کی تعمیل کرنی ہے جو آپ نے دیئے ہیں اس سلسلہ میں ایک بات اور سمجھ لیجئے۔ موجودہ زمانہ میں ڈاڑھی رکھنا کسی ایسے شخص کے لئے جو فرنگیت زدہ طبقوں سے تعلق رکھتا ہو' محض ایک حکم نبوی کی تعمیل ہی نہیں ہے' بلکہ ایک طرح کا جہاد بھی ہے اور عجب نہیں کہ اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ہجرت کا اجر بھی مل جائے۔ سب سے پہلے تو اس کو خود اپنے اس مذاق اور رنگ طبیعت کے خلاف بہت دنوں تک جدوجہد کرنی پڑتی ہے جو برسوں کی تعلیم و تربیت اور ماحولی اثرات کے تحت اس کے اندر راسخ ہو چکا تھا۔ پھر جب وہ اس پرانے ذوق کی بیخ کنی کرنے اور اس کی جگہ اسلامی ذوق اپنے اندر پرورش کرنے

میں اس حد تک کامیاب ہو جاتا ہے کہ اس کے چہرے پر ڈاڑھی اگ سکے تو باہر ایک دوسری کشمکش شروع ہو جاتی ہے۔ اس کا ماحول اس سے لڑنے لگتا ہے کہ یہ کیسا انقلاب تیرے اندر رونما ہو رہا ہے۔ اس کے عزیز' اقارب' دوست' آشنا سب اسے چھیڑنے لگتے ہیں۔ اس کا مذاق اڑایا جاتا ہے' اس پر پھبتیاں کسی جاتی ہیں۔ شادی کے مارکیٹ میں اس کی قیمت گر جاتی ہے۔ ہر طرف سے تقاضے شروع ہو جاتے ہیں کہ اس دیوار کو ڈھاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان اٹھ رہی ہے۔ ان پے درپے حملوں کے مقابلہ میں کوئی ایسا شخص ٹھیر نہیں سکتا جس میں کیرکٹر کی مضبوطی نہ ہو' یا جس میں اندرونی تغیر کے مکمل ہونے سے پہلے کسی وقتی جذبے کے اثر یا کسی خارجی دباؤ سے بیرونی تغیر شروع ہو گیا ہو۔ ایسا شخص تھوڑا یا بہت مقابلہ کرنے کے بعد آخر کار اپنے ماحول سے شکست کھا جاتا ہے۔ اور بہروپیوں کی طرح پھر وہی وضع اختیار کر لیتا ہے جسے چھوڑنے کی اس نے نمائش کی تھی۔ مگر جو مضبوط کیرکٹر رکھتا ہو اور جس کا باطنی انقلاب پائیدار بنیادوں پر اٹھا ہو' وہ پوری ثابت قدمی کے ساتھ اس مقابلہ میں ڈٹ جاتا ہے اور اس استقامت کے نتیجہ میں دو زبردست فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے اندر موجودہ کافرانہ ماحول کے خلاف دوسرے میدانوں میں بھی کامیاب لڑائی لڑنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جس مضبوط سیرت کا اس نے ثبوت دیا ہے اس کا رعب اس کے ماحول پر طاری ہو جاتا ہے اور اس کی تبلیغ وتلقین میں اتنا وزن پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنی سوسائٹی کے دوسرے اصلاح پذیر لوگوں پر بھی وہ اثر ڈال سکے۔

اگر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ اس زمانہ میں منڈی ہوئی ڈاڑھی محض ایک وضع نہیں ہے بلکہ ایک کلچر اور ایک مذہب زندگی کا نمایاں ترین شعار ہے اس شعار کو چھوڑنا دراصل کلچر اور اس مذہب زندگی کو چھوڑنے کا اعلان ہے۔ جس کا یہ شعار ہے اور ڈاڑھی رکھنا کم از کم موجودہ حالات میں تو عملاً اسلام کو ایک کلچر اور ایک مذہب زندگی کی حیثیت سے اختیار کرنے کا ہم معنی ہے۔ یہ ترک و اختیار اس وقت تک حقیقی اور پائیدار نہیں ہو سکتا جب تک فی الواقع آدمی کے نفس میں مغربی کلچر اور مذہب زندگی کا اچھی طرح قلع قمع نہ ہو جائے اور اس کی جگہ اسلامی کلچر اور مذہب

زندگی کی جڑیں اچھی خاصی مضبوط نہ ہو جائیں۔ لہٰذا جو لوگ محض سطحی طور پر اخلاقی دباؤ ڈال کر جدید طرز کے نوجوانوں سے ڈاڑھی رکھوانے کی کوشش کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اندرونی انقلاب چاہے ہو یا نہ ہو مگر بیرونی انقلاب سے ضابطہ کی خانہ پری فوراً کر دی جائے وہ بیچارے حقائق سے اپنی نہ واقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ مگر جہاں یہ تغیر فی الحقیقت ایک گہرے اندرونی انقلاب کا نتیجہ ہو اور اس کے متوازی مسلمانہ سیرت کے دوسرے مظاہر بھی ساتھ ساتھ نمایاں ہو رہے ہوں اور ماحول کے غیر اسلامی اثرات سے لڑنے میں بھی پامردی کا ثبوت دیا جا رہا ہو' ایسی جگہ اس انقلاب کو محض ایک معمولی چیز قرار دینا، یا اسے رسول کی سستی محبت سے تعبیر کرنا صرف انہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو بیچارے رخسار و ذقن کے بالوں سے زیادہ کچھ دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۶۲ھ۔ ستمبر' اکتوبر ۴۳ء)

ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ

سوال: ڈاڑھی کی مقدار کے عدم تعین پر "ترجمان" میں جو کچھ لکھا گیا ہے' اس سے مجھے تشویش ہے' کیونکہ بڑے بڑے علماء کا متفقہ فتویٰ اس پر موجود ہے کہ ڈاڑھی ایک مشت بھر لمبی ہونی چاہئے اور اس سے کم ڈاڑھی رکھنے والا فاسق ہے۔ آپ آخر کن دلائل کی بنا پر اس اجماعی فتویٰ کو رد کرتے ہیں۔

جواب: یہ تو انہی علماء سے پوچھنا چاہئے کہ ان کے پاس مقدار کے تعین کے لئے کیا دلیل ہے؟ اور خصوصاً "فسق" کی وہ آخر کیا تعریف کرتے ہیں جس کی بنا پر ان کی تعین کردہ مقدار سے کم ڈاڑھی رکھنے والے پر فاسق کا اطلاق ہو سکتا ہے؟ مجھے سخت افسوس ہے کہ بڑے بڑے علماء خود حدود شرعیہ کو نہیں سمجھتے اور ایسے فتوے دیتے ہیں جو صریحاً حدود شرعیہ سے متجاوز ہیں۔

ڈاڑھی کے متعلق شارع نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔ علماء نے جو حد مقرر کرنے کی کوشش کی ہے' وہ بہرحال ایک استنباطی چیز ہے اور کوئی استنباط کیا ہوا حکم وہ

حیثیت حاصل نہیں کر سکتا جو نص کی ہوتی ہے۔ کسی شخص کو اگر فاسق کہا جا سکتا ہے تو صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی پر کہا جا سکتا ہے۔ حکم مستنبط کی خلاف ورزی (چاہے استنباط کیسے ہی بڑے علماء کا ہو) فسق کی تعریف میں نہیں آتی' ورنہ اسے فسق قرار دینے کے دوسرے معنی یہ ہوں گے کہ استنباط کرنے والوں کی بھی شریعت میں وہی حیثیت ہے جو خود شارع کی ہے۔

سوال: کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ کسی صحابی کی ڈاڑھی ایک مشت سے کم تھی؟

جواب: اسماء الرجال اور سیر کی کتابوں میں تلاش کرنے سے مجھے بجز دو تین صحابیوں کے کسی کی ڈاڑھی کی مقدار نہیں معلوم ہو سکی ہے۔ صحابہ کے حالات پر صفحے کے صفحے لکھے گئے ہیں مگر ان کے متعلق یہ نہیں لکھا گیا کہ ان کی ڈاڑھی کتنی تھی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سلف میں یہ مقدار کا مسئلہ کتنا غیر اہم اور ناقابل توجہ تھا۔ حالانکہ متاخرین میں جس شدت سے پر زور دیا جاتا ہے اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید مومن کی سیرت و کردار میں پہلی چیز جس کی جستجو ہونی چاہئے وہ یہی ہے کہ اس ڈاڑھی کا طول کتنا ہے۔

سوال: ڈاڑھی کی مقدار کے عدم تعین کا جو مسئلہ جماعت اسلامی میں پھیل نکلا ہے' اس کے ماتحت بعض رفقاء نے اپنی ڈاڑھیاں پہلے سے چھوٹی کرالی ہیں اور اب ان خشخشی ڈاڑھیوں کے متعلق یہ خدشہ ہے کہ کہیں "احمدی ڈاڑھی" کی طرح ان کا بھی کوئی فرقی نام نہ پڑ جائے اور عوام کے لئے یہ چیز فتنہ نہ ثابت ہو۔ چونکہ علماء کا متواتر تعامل مشت بھر ڈاڑھی رکھنے کا ہے' اس وجہ سے میرا خیال یہ ہے کہ ہمیں بھی اس کا التزام کرنا چاہئے۔

جواب: آپ کا قلب جس چیز پر گواہی دے آپ کو خود اس پر عمل کرنا چاہئے میرے نزدیک کسی کی ڈاڑھی کے چھوٹے یا بڑے ہونے سے کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوتا۔ اصل چیز جو آدمی کے ایمان کی کمی اور بیشی پر دلالت کرتی ہے وہ تو اور ہی ہے۔ البتہ مجھے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ جس طرح ایمان کی کمی کو بعض ظاہری چیزوں کی بیشی سے پورا کرنے کی اب تک کوششیں کی جاتی رہی ہیں' کہیں جماعت اسلامی کے بھی کچھ لوگ اسی مرض میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ اگر کسی کی حقیقی جان نثاری و وفاداری اللہ کی

راہ میں "طویل" ہو تو کوئی بڑا نقصان نہ ہو جائے گا اگر اس کی ڈاڑھی "قصیر" ہو۔ لیکن اگر جاں نثاری و وفاداری "قصیر" ہے تو یقین رکھیے کہ ڈاڑھی کا طول کچھ بھی فائدہ نہ دے گا' بلکہ بعید نہیں کہ خدا کے ہاں اس پر فریب کاری اور مکاری کا مقدمہ چل جائے۔

آپ اس کی فکر نہ کیجئے کہ ہماری جماعت کے ارکان کے متعلق لوگ کیا رائے قائم کریں گے اور ان کے ظاہر سے کیا اثر لیں گے۔ آپ کو اور ہمارے تمام رفقاء کو اپنے باطن کی فکر اپنے ظاہر سے بڑھ کر ہونی چاہئے اور اسی طرح اپنے ان اعمال کی زیادہ فکر کرنی چاہئے جن پر خدا کی میزان میں آدمی کے ہلکے یا بھاری ہونے کا مدار ہے' کیونکہ اگر ایسے اعمال ہلکے رہ گئے تو بال برابر وزن رکھنے والی چیزوں کی کمی و بیشی سے میزان الٰہی میں کوئی خاص فرق واقع ہونے کی توقع نہیں ہے۔[1]

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' جمادی الثانیہ ۶۴ھ۔ مارچ' جون ۴۵ء)

فوٹو کا مسئلہ

سوال : "میرے ایک فوٹو گرافر دوست کا خیال ہے کہ اسلام نے تصویر کے متعلق جو امتناعی حکم دیا ہے وہ فوٹو پر عائد نہیں ہوتا' بالخصوص جب کہ فحش منظر کا فوٹو نہ لیا جائے۔ کیا اس حد کو قائم رکھتے ہوئے فوٹو گرافی کو پیشہ بنایا جا سکتا ہے؟ قومی لیڈروں' جلسوں اور جلوسوں کی تصویریں لینے میں کیا حرج ہے؟"

جواب : فوٹو کے متعلق اصولی بات یہ سمجھ لینی چاہئے کہ اسلام جاندار چیزوں کی مستقل شبیہ محفوظ کرنے کو بالعموم روکنا چاہتا ہے کیونکہ انسانی تاریخ کا طویل تجربہ ثابت کرتا ہے کہ یہ چیز اکثر فتنہ کی موجب بنی ہے۔ اب چونکہ اصل فتنہ صورت کا محفوظ ہونا ہے لہٰذا اس سے بحث نہیں کی جائیگی کہ اس کو کس طریقہ سے محفوظ کیا جاتا ہے۔ طریقہ خواہ سنگ تراشی کا ہو یا موقلم یا عکاسی کا یا کوئی جو آئندہ ایجاد ہو' بہر حال وہ

---

[1] اس مسئلے پر مزید بحث آگے "خلافیات" کے باب میں آرہی ہے۔

ناجائز ہی رہیگا کیونکہ یہ سارے طریقے اصل فتنہ کا سبب بننے میں یکساں ہیں۔ پس فوٹو گرافی اور مصوری میں کوئی فرق نہیں کیا جا سکتا۔ اور ممانعت چونکہ جاندار اشیاء کی تصویروں کی ہے، اس لئے تمام تصویریں حرام رہیں گی، خواہ وہ فحش ہوں یا غیر فحش، البتہ فحش تصویر میں ایک وجہ حرمت کی اور بڑھ جاتی ہے۔

اس عام حکم کے اندر اگر کوئی استثناء ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ جہاں تصویر لینے کا کوئی حقیقی تمدنی فائدہ ہو، یا جبکہ تصویر کسی بڑی تمدنی مصلحت کے لئے ناگزیر ہو تو صرف اس غرض کو پورا کرنے کی حد تک یہ فعل جائز ہو گا۔ مثلاً پاسپورٹ، پولیس کا مجرموں کی شناخت کے لئے تصویریں محفوظ کرنا، ڈاکٹروں کا علاج کے لئے یا فن طب کی تعلیم کے لئے مریضوں کی تصویریں لینا، اور جنگی اغراض کے لئے فوٹو گرافی کا استعمال [۱] یہ اور دوسرے استعمالات حکم عام سے مستثنیٰ قرار پائیں گے، بشرطیکہ وہ غرض جس کے لئے اس استثناء سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہو، بجائے خود حلال ہو۔ لیکن لیڈروں کی تصویریں اور جلسوں اور جلوسوں کی تصویریں کسی طرح بھی جائز اور حقیقی ضرورت کی تعریف میں نہیں آتیں۔ خصوصاً لیڈروں کی تصویریں تو بندگان خدا کو اس خطرہ سے بہت ہی قریب پہنچا دیتی ہیں جس کی وجہ سے تصویر کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہ کانگرس کے اجلاس میں گاندھی جی کا باون فٹ لمبا فوٹو، یہ پولینڈ پر روسی قبضہ کے بعد ہی اسٹالین کی تصویروں کا پولینڈ کے ایک ایک گاؤں میں درآمد کیا جانا، یہ روس میں ہر جگہ اسٹالین اور پولٹ بیرو کے ارکان کی تصویروں کا لوگوں کے سروں پر مسلط رہنا اور برہن سپاہیوں کا ہٹلر کی تصویر کو سینے سے لگائے پھرنا اور ہسپتال میں مرتے وقت اس کی تصویر کو آنکھوں سے لگا کر جان دینا، یہ سینما میں شاہ انگلستان کی تصویر سامنے آتے ہی لوگوں کا کھڑا ہو جانا، یہ سکوں پر بادشاہ کی تصویر کا بطور علامت حاکمیت ثبت کیا جانا، کیا یہ سب بت پرستی کی جڑیں نہیں ہیں؟ آخر اسی لئے تو اسلام نے تصویر کو حرام کیا ہے کہ انسان کے دل و دماغ پر خدا کے سوا کسی دوسرے کی کبریائی کا نقش قائم نہ

---

[۱] استثناء اسی اصول پر مبنی ہے جس کی بنیاد پر علماء سلف نے لڑکیوں کی تربیت اور کھیل کے لئے گڑیوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور جس کا ثبوت حدیث سے ملتا ہے۔

ہونے پائے۔ میں تو چھوٹے بچوں کی تصویریں لینے کو بھی اسی لئے حرام سمجھتا ہوں کہ معلوم نہیں ان بچوں میں آگے چل کر کس کو خدا بنا لیا جائے اور اس کی تصویر فتنہ کی موجب بن جائے۔ کنہیاجی کی بچپن کی تصویر آج تک بک رہی ہے۔ لہٰذا آپ اپنے دوست کو سمجھا دیجئے کہ ان کا پیشہ شریعت کے نقطہ نظر سے جائز نہیں ہے۔ اگر وہ خدا کا خوف رکھتے ہیں تو بتدریج اس پیشہ کو چھوڑ کر کوئی دوسرا ذریعہ معاش تلاش کر لیں۔ اور اگر یہی کام کرنا چاہتے ہیں تو اسے خواہ مخواہ حلال بنانے کی کوشش نہ کریں۔ اخلاقی تنزل کا بدترین مرتبہ یہ ہے کہ آدمی جس گناہ میں مبتلا ہو اسے جھوٹی تاویلوں سے صواب ٹھیرا لے۔ اس گڑھے میں گرنے کے بعد پھر آدمی کے سنبھلنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔

سوال: "انٹرنس کے امتحان میں پرائیویٹ طالب علم کی حیثیت میں شرکت امتحان کے لئے درخواست کے ہمراہ فوٹو ارسال کرنا لازمی ہے۔ پھر کیا ایسی صورت میں فوٹو کھنچوانا جائز ہے؟ مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب سابق صدر جمعیت العلماء نے اس صورت کو جائز فرمایا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ فعل جائز کیونکر ہو سکتا ہے۔

جواب: اس معاملہ میں مجھے مولانا کفایت اللہ صاحب کے فتوے سے اتفاق ہے۔ فوٹو کھنچوانا اگرچہ ناجائز ہے لیکن جہاں کسی حقیقی تمدنی نقصان سے بچنے یا کسی حقیقی تمدنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے فوٹو کا استعمال ناگزیر ہو' وہاں صرف اس ضرورت کی حد تک ایسا کرنا جائز ہے۔ امتحانات کے سلسلہ میں چونکہ یہ تجربہ ہوا ہے کہ بہت سے لوگ دھوکہ دے کر کسی دوسرے شخص کو اپنے بجائے امتحان دینے کے لئے بھیج دیتے ہیں' اس لئے درخواست کے ساتھ تصویر لگانا لازم کیا گیا ہے۔ اس ضرورت کو تصویر کے سوا کسی دوسرے طریقہ سے پورا کرنا مشکل ہے۔ اور دھوکے اور فریب کا سدباب بھی ضروری ہے۔ لہٰذا اس مقصد کے لئے تصویر کھچوانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اسی طرح میرے نزدیک پاسپورٹ' تفتیش جرائم' طبی تحقیقات و ضروریات' جہاد اور ناگزیر تعلیمی اغراض کے لئے بھی فن تصویر کا استعمال درست ہے۔ اصول فقہ کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات۔ یعنی انسان کی حقیقی ضروریات کے لئے وہ

چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو بجائے خود ناجائز ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۶۲ھ۔ جولائی۔ اگست ۴۳ء)

نواقض وضو

سوال: "اسلام نے جسم و لباس کی طہارت و نظافت کا جو لحاظ رکھا ہے اس کی قدروقیمت سے عقل انسانی انکار نہیں کر سکتی۔ لیکن اس سلسلہ میں بعض جزئیات بالکل ناقابل فہم معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ریح کے نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا' حالانکہ جسم کے ایک حصہ سے محض ایک ہوا کے نکل جانے میں بظاہر کوئی ایسی نجاست نہیں ہے جس سے وضو ساقط ہو جائے۔ آخر اس ہوا سے کیا چیز گندی ہو جاتی ہے؟ اسی طرح پیشاب کرنے سے وضو کا سقوط' حالانکہ اگر احتیاط سے پیشاب کیا جائے اور پھر اچھی طرح دھو لیا جائے تو کہیں کوئی نجاست لگی نہیں رہ جاتی۔ یہی حال دوسرے نواقض وضو کا ہے' جس سے وضو ٹوٹنے اور تجدید وضو لازم آنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ براہ کرم اس الجھن کو اس طرح دور کیجئے کہ مجھے عقلی اطمینان حاصل ہو جائے۔"

جواب: نواقض وضو کے مسئلے میں آپ کو جو شبہات پیش آئے ہیں انہیں اگر آپ حل کرنا چاہیں تو اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ شریعت میں جن جن باتوں سے وضو کے ٹوٹنے اور تجدید وضو لازم آنے کا حکم لگایا گیا ہے پہلے ان سب کو اپنے ذہن سے نکال دیجئے' پھر خود اپنے طور پر سوچئے کہ عام انسانوں کے لئے (جن میں عالم اور جاہل عاقل اور کم عقل' طہارت پسند اور طہارت سے غفلت کرنے والے' سب ہی قسم کے لوگ مختلف درجات و حالات کے موجود ہیں) آپ کو ایک ایسا ضابطہ بنانا ہے جس میں حسب ذیل خصوصیات موجود ہوں:

۱۔ لوگوں کو بار بار صاف اور پاک ہوتے رہنے پر مجبور کیا جائے اور ان میں نظافت کی حس اس قدر بیدار کر دی جائے کہ وہ نجاستوں اور کثافتوں سے خود بچنے لگیں۔

۲۔ خدا کے سامنے حاضر ہونے کی اہمیت اور امتیازی حیثیت ذہن میں بٹھائی

جائے تاکہ نیم شعوری طور پر آدمی خود بخود اپنے اندر یہ محسوس کرنے لگے کہ نماز کے قابل ہونے کی حالت دنیا کی دوسری مشغولیتوں کے قابل ہونے کی حالت سے لازماً مختلف ہے۔

۳۔ لوگوں کو اپنے نفس اور اس کے حال کی طرف توجہ رکھنے کی عادت ڈالی جائے تاکہ وہ اپنے پاک یا ناپاک ہونے' اور ایسے ہی دوسرے احوال سے جو ان پر وارد ہوتے رہتے ہیں' بے خبر نہ ہونے پائیں اور ایک طرح سے خود اپنے وجود کا جائزہ لیتے رہیں۔

۴۔ ضابطہ کی تفصیلات کو ہر شخص کے اپنے فیصلہ اور رائے پر نہ چھوڑا جائے بلکہ ایک طریق کار معین ہو تاکہ انفرادی طور پر لوگ طہارت میں افراط و تفریط نہ کریں۔

۵۔ ضابطہ اس طرح بنایا جائے کہ اس میں اعتدال کے ساتھ طہارت کا مقصد حاصل ہو' یعنی نہ اتنی سختی ہو کہ زندگی تنگ ہو کر رہ جائے اور نہ ایسی نہ رہے۔

ان پانچ خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر آپ خود ایک ضابطہ تجویز کریں اور خیال رکھیں کہ اس میں کوئی بات اس نوعیت کی نہ آنے پائے جس پر وہ اعتراضات ہو سکتے ہوں جو آپ نے تحریر فرمائے ہیں۔

اس قسم کا ضابطہ بنانے کی کوشش میں اگر آپ صرف ایک ہفتہ صرف کریں گے تو آپ کی سمجھ میں خود بخود یہ بات آ جائے گی کہ ان خصوصیات کو ملحوظ رکھ کر صفائی و طہارت کا کوئی ایسا ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا جس پر اس نوعیت کے اعتراضات وارد نہ ہو سکتے ہوں جو آپ نے پیش کئے ہیں۔ آپ کو بہرحال کچھ چیزیں ایسی مقرر کرنی پڑیں گی جن کے پیش آنے پر ایک طہارت کو ختم شدہ فرض کرنا اور دوسری طہارت کو ضروری قرار دینا ہو گا۔ آپ کو یہ بھی متعین کرنا ہو گا کہ ایک طہارت کی مدت قیام (Duration) کن حدود تک رہے گی اور کن حدود پر ختم ہو جائے گی۔ اس غرض کے لئے جو حدیں بھی آپ تجویز کریں گے ان میں ناپاکی ظاہر اور نمایاں اور محسوس نہ ہو گی بلکہ فرضی اور حکمی ہی ہو گی اور لامحالہ بعض حوادث ہی کو حدبندی کے لئے نشان

مقرر کرنا ہوگا۔ پھر آپ خود غور کیجئے کہ آپ کی تجویز کردہ حدیں ان اعتراضات سے کس طرح بچ سکتی ہیں جو آپ نے تحریر فرمائی ہیں۔

جب آپ اس زاویہ نظر سے اس مسئلہ پر غور کریں گے تو آپ خود بخود اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ شارع نے جو ضابطہ تجویز کر دیا ہے وہی ان اغراض کے لئے بہترین اور غایت درجہ معتدل ہے۔ اس کے ایک ایک جزئیہ کو الگ الگ لے کر علت و معلول اور سبب و مسبب کا ربط تلاش کرنا معقول طریقہ نہیں ہے۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ کیا بحیثیت مجموعی ان اغراض و مصالح کے لئے جو اوپر بیان ہوئی ہیں' اس سے بہتر اور جامع تر کوئی ضابطہ تجویز کیا جا سکتا ہے؟ لوگوں کو احکام وضو میں جو غلط فہمی پیش آتی ہے اس کی اصل وجہ یہی ہے کہ وہ اس بنیادی حکمت کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے جو بحیثیت مجموعی ان احکام میں ملحوظ رکھی گئی ہے بلکہ ایک ایک جزئی حکم کے متعلق یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ فلاں فعل میں آخر کیا بات ہے کہ اس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی ضرب آخر کس طرح شکست وضو کا سبب بن جاتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۳۱ھ۔ جنوری' فروری ۱۹۴۲ء)

آلات کے ذریعہ سے توالد و تناسل

سوال: کیمیاوی آلات کے ذریعہ سے اگر مرد کا نطفہ کسی عورت کے رحم میں پہنچا دیا جائے اور اس سے اولاد پیدا ہو' تو یہ عمل معصیت سے خالی ہونے کی وجہ سے مباح ہے یا نہیں؟ اور اس عمل کی معمولہ زانیہ شمار کی جائے گی' اور اس پر حد جاری ہو گی یا نہیں؟ اس امر کا خیال رکھئے کہ آج کل کی فیشن دار عورت مرد سے بے نیاز ہونا چاہتی ہے۔ وہ اگر سائنٹفک طریقوں سے اپنے حصہ کا نسل بڑھانے کا فریضہ ادا کر دے تو پھر اس کے خلاف کوئی شکایت نہیں ہونی چاہئے۔ امریکہ میں اس طرح پیدا ہونے والی اولاد کو از روئے قانون جائز اولاد تسلیم کیا گیا ہے۔"

جواب: آلات کے ذریعہ سے استقرار حمل کا جواز تو دور رہا' میرے لئے اس عمل کا

تصور ہی ناقابل برداشت ہے کہ عورت گھوڑی کے مرتبے تک گرا دی جائے۔ آخر انسان کی صنف اناث اور حیوانات کی مادہ میں کچھ تو فرق رہنے دیجئے۔ حیوانات میں بھی اللہ تعالیٰ نے توالد و تناسل کا جو طریقہ مقرر کیا ہے وہ نر اور مادہ کے اجتماع کا طریقہ ہی ہے۔ یہ انسان کی خود غرضی ہے کہ وہ گھوڑیوں کو اپنے نروں سے ملنے کا لطف حاصل نہیں کرنے دیتا اور ان سے صرف نسل کشی کا کام لیتا ہے۔ اب اگر انسان کی اپنی "مادہ" کے ساتھ بھی یہی برتاؤ شروع ہو جائے تو اس کے معنی انسانیت کی انتہائی تذلیل کے ہیں۔

آج کی "فیشن دار" عورت جو مرد سے بے نیاز ہونا چاہتی ہے' دراصل اس کی فطرت کو مصنوعی فکری و صنعتی ماحول نے مسخ کر دیا ہے۔ ورنہ اگر وہ صحیح انسانی فطرت پر ہوتی تو اس قسم کی گری ہوئی خواہش کو دل میں جگہ دینا تو کنار' ایسی تجویز سننا بھی گوارا نہ کرتی۔ عورت محض نسل کشی کے لئے نہیں ہے بلکہ عورت اور مرد کا تعلق انسانی تمدن کی قدرتی بنیاد ہے۔ فطرت الٰہی نے عورت اور مرد کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ ان میں مودت اور رحمت ہو' حسن معاشرت ہو مل کر گھر بنائیں' گھر سے خاندان اور خاندان سے سوسائٹی نشوونما حاصل کرے۔ اس مقصود کو ضائع کر کے عورت کو محض نسل کشی کا آلہ بنا دینا فلیغیرن خلق اللہ (اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کو بدل دینے) کا مصداق ہے جسے قرآن ایک شیطانی فعل قرار دیتا ہے۔

خداوند تعالیٰ نے عورت اور مرد کے درمیان نکاح کا طریقہ مقرر فرمایا ہے لہذا وہی اولاد جائز اولاد ہے جو قید نکاح میں پیدا ہو۔ اسی سے وراثت اور نسب کی تحقیق ہوتی ہے۔ اگر آلہ کے ذریعہ سے بچہ پیدا کیا جائے تو اسے حلالی نہیں کہا جا سکتا۔ شرعی نقطہ نظر سے وہ حرامی ہی کہا جائے گا۔ نیز اس کا سلسلہ آبائی منقطع ہو گا اور وہ باپ کے ورثہ سے محروم رہے گا جو قطعی طور پر اس کی حق تلفی ہے۔

پھر غور تو کیجئے کہ جس بچے کا کوئی باپ نہ ہو اس کی تربیت کا ذمہ دار کون ہو گا صرف ماں؟ کیا یہ ظلم نہیں کہ خدا نے انسان کے بچہ کے لئے ماں اور باپ' چچا اور ماموں' دادا اور نانا وغیرہ لوگوں کی صورت میں جو مربی پیدا کئے ہیں ان میں سے آدھے ساقط کر دیئے جائیں اور وہ صرف سلسلہ مادری پر منحصر رہ جائے؟ کیا دنیا سے پدری

محبت' پدرانہ ذمہ داریوں اور پدرانہ اخلاق کو فنا کر دینا انسانیت کی کوئی خدمت ہے؟ کیا یہ انصاف ہے کہ عورت پر ماں ہونے کی ذمہ داری قائم رہے مگر مرد ہمیشہ کے لئے باپ ہونے کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے؟

پھر اگر یہی سلسلہ چل پڑا تو ایک روز عورت مطالبہ کرے گی کہ کوئی ترکیب ایسی ہونی چاہئے کہ انسان کا بچہ میرے رحم میں پرورش پانے کے بجائے "امتحانی نلیوں" میں پالا جائے۔ یعنی انسان کیمیاوی معمل میں پیدا ہونے لگے۔ اور جب تک یہ حالت پیدا نہیں ہوتی' عورت چاہے گی کہ اسے صرف بچہ جننے کی تکلیف دی جائے' اس کے بعد ماں کے فرائض انجام دینے کے لئے وہ تیار نہ ہو گی۔

یہ صورت جب رونما ہو گی تو انسانی بچے اسی طرح "کثیر پیدا آوری" (Mass Production) کے اصول پر فیکٹریوں میں ڈھل ڈھل کر نکلیں گے جس طرح اب جوتے اور موزے نکلتے ہیں۔ یہ انسانیت کے تنزل کا آخری مقام' اس کا اسفل السافلین ہو گا ان "کارخانہ ہائے نسل کشی" سے انسان نہیں بلکہ دو ٹنگے جانور پیدا ہوں گے' جن میں انسانی شرف اور پاکیزہ انسانی جذبات و احساسات کی خوبو برائے نام بھی نہ ہو گی اور سیرت کا وہ تنوع ناپید ہو گا جو تمدن کی رنگا رنگ ضروریات کو پورا کرنے کے لئے ناگزیر ہے۔ ان کارخانوں سے کسی ارسطو اور ابن سینا' کسی غزالی اور رازی' کسی ہیگل اور کانٹ کے پیدا ہونے کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ میرے خیال میں تو وہ مادہ پرستانہ تہذیب لعنت بھیجنے کے قابل ہے جس کے زیر سایہ ایسی تجویزیں انسان کے دماغ میں آتی ہیں۔ اس قسم کی تجویزوں کا انسانی دماغوں میں آنا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ اس تہذیب نے انسان کے ذہن میں خود انسانیت کے تصور کو نہایت پست اور ذلیل کر دیا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۶۳ھ۔ جنوری' فروری ۴۴ء)

مشینی امامت

سوال : "ریڈیو ایک ایسا آلہ ہے' جو ایک شخص کی آواز کو سینکڑوں میل دور پہنچا دیتا ہے۔ اسی طرح گراموفون کے ریکارڈوں میں انسانی آواز کو محفوظ کر لیا جاتا ہے اور پھر اسے خاص طریقوں سے دہرایا جا سکتا ہے۔ سوال یہ ہے

کہ اگر کوئی امام ہزاروں میل کے فاصلے سے بذریعہ ریڈیو امامت کرائے یا کسی امام کی آواز کو گراموفون ریکارڈ میں منضبط کر لیا گیا ہو اور اسے دہرایا جائے' تو کیا ان آلاتی آوازوں کی اقتداء میں نماز کی جماعت کرنا جائز ہے؟"

جواب : ریڈیو پر ایک شخص کی امامت میں دور دراز کے مقامات کے لوگوں کا نماز پڑھنا یا گراموفون کے ذریعہ سے نماز کا ریکارڈ بنانا اور پھر کسی جماعت کا اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا اصولاً صحیح نہیں ہے۔ اس کے وجوہ پر آپ غور کریں تو خود آپ کی سمجھ میں آ سکتے ہیں۔

امام کا کام محض نماز پڑھانا ہی نہیں ہے بلکہ وہ ایک طرح سے مقامی جماعت کا رہنما ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ اپنے مقام کے لوگوں سے شخصی ارتباط قائم کرے۔ ان کے اخلاق' معاملات اور مقامی حالات پر نظر رکھے اور حسب موقع و ضرورت اپنے خطبوں میں یا دوسرے مفید مواقع پر اصلاح و ارشاد کے فرائض انجام دے۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلمانوں کی دوسری چیزوں کے ساتھ اس ادارہ میں بھی اب انحطاط رونما ہو گیا ہے۔ لیکن بہرحال نفس ادارہ کو تو اپنی اصلی صورت پر قائم رکھنا ضروری ہے۔ اگر ریڈیو پر نمازیں ہونے لگیں یا گراموفون سے امامت و خطابت کا کام لیا جانے لگے تو امامت کی اصل روح ہمیشہ کے لئے فنا ہو جائے گی۔

نماز دوسرے مذاہب کی عبادتوں کی طرح محض "پوجا" نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی امامت سے شخصیت کو خارج کر دینا اور اس میں "مشینیت" پیدا کر دینا دراصل اس کی قدر و قیمت کو ضائع کر دینا ہے۔

علاوہ بریں اگر کسی مرکزی مقام سے کوئی شخص ریڈیو یا گراموفون کے ذریعہ سے امامت و خطابت کے فرائض انجام دے اور مقامی امامتوں کا خاتمہ کر دیا جائے تو یہ ایک ایسی مصنوعی یکسانیت ہو گی جو اسلام کی جمہوری روح کو ختم کر دے گی اور اس کی جگہ ڈکٹیٹرشپ کو ترقی دے گی۔ یہ چیز ان نظامات کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہے جن میں پوری پوری آبادیوں کو ایک مرکز سے کنٹرول کرنے اور تمام لوگوں کو ایک لیڈر کا بالکلیہ تابع بنا دینے کا اصول اختیار کیا گیا ہے جیسے فاشزم اور کمیونزم۔ لیکن اسلام ایک مرکزی امام یا امیر کے اقتدار کو ایسا ہمہ گیر بنانا نہیں چاہتا کہ مقامی لوگوں کی باگ ڈور

بالکل اس کے ہاتھوں میں چلی جائے اور خود ان کے اندر اپنے مفاد کو سوچنے' اپنے معاملات کو سمجھنے اور ان کو طے کرنے کی صلاحیت ہی نشوونما نہ پا سکے۔

نبی کریم ﷺ کی قرن خیر القرون میں "امام" محض پجاری کی حیثیت نہیں رکھتے تھے جن کا کام چند مذہبی مراسم کو ادا کر دینا ہو بلکہ وہ مقامی لیڈر کے طور پر مقرر کئے جاتے تھے۔ ان کا کام تعلیم و تزکیہ اور اصلاح تمدن و معاشرت تھا اور مقامی جماعتوں کو اس غرض کے لئے تیار کرنا تھا کہ وہ بڑی اور مرکزی جماعت کی فلاح و بہبود میں اپنی قابلیتوں کے مطابق حصہ لیں۔ ایسے اہم مقاصد ریڈیو سیٹ یا گراموفون سے کیونکر پورے ہو سکتے ہیں۔ آلات انسان کا بدل کبھی نہیں ہو سکتے' صرف مددگار ہو سکتے ہیں۔ ان وجوہ سے میں سمجھتا ہوں کہ "مشینی امامت" اسلام کی روح کے بالکل خلاف ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۶۳ھ۔ جنوری' فروری ۴۴ء)

اسلام اور آلات موسیقی

سوال :۱۔ کیا آلات موسیقی بنانا اور ان کی تجارت کرنا جائز ہے؟

۲۔ کیا شادی بیاہ کے موقع پر باجے وغیرہ بجانا ناجائز ہیں؟ نیز تفریحاً ان کا استعمال کیسا ہے؟

۳۔ اگر جواب نفی میں ہو تو ایسے لوگوں کے لئے کیا حکم ہے جو خود ان کا استعمال نہیں کرتے لیکن ایسے تعلق داروں کے ہاں بخوف کشیدگی چلے جاتے ہیں۔ جو آلات موسیقی کا استعمال کرتے ہیں؟

۴۔ کیا ہمارے لئے ایسے نکاح میں شامل ہونے کی اجازت ہے جہاں آلات موسیقی کا استعمال ہو رہا ہو؟

۵۔ آلات لہو کے حامیوں کا خیال ہے کہ چونکہ آنحضورؐ کے زمانہ میں دف ہی ایک موسیقی کا آلہ عرب میں رائج تھا' اور آپ نے اس کے استعمال کی اجازت دی ہے' لہٰذا ہمارے زمانے میں دف کی اگر متعدد ترقی یافتہ شکلیں مستعمل ہو گئی ہیں تو ان کا استعمال کیوں

نہ روا ہو؟

۶۔ کیا دف آلات لہو میں شامل ہے؟

جواب: ۱۔ حدیث میں آتا ہے نبی ﷺ نے فرمایا "میں آلات موسیقی کو توڑنے کے لئے بھیجا گیا ہوں۔" اب یہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ جو نبی اس کام کے لئے بھیجا گیا ہو اس کے پیرو انہی آلات کو بنانے اور بیچنے اور بجانے کے لئے اپنی قوتیں استعمال کریں۔

۲۔ شادی بیاہ ہو یا کچھ اور' باجے بجانا کسی حال میں درست نہیں۔ حدیث میں جس حد تک اجازت پائی جاتی ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ شادی اور عید کے موقع پر دف کے ساتھ کچھ گا بجا لیا جائے۔

۳۔ یہ محض ایمان کی کمزوری ہے کہ آدمی اپنے دوستوں اور عزیزوں کی ناراضگی سے ڈر کر ایک ناجائز کام میں حصہ لے۔ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کے ساتھ جو لوگ اپنا حشر چاہتے ہوں ان کے لئے تو یہی مناسب ہے کہ ایسے لوگوں سے ربط ضبط نہ رکھیں جنہیں احکام شریعت کی پروا نہیں۔ ورنہ جن کو ان لوگوں کے تعلقات زیادہ عزیز ہیں' انہیں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ فاجرین اور صالحین کے ساتھ بیک وقت تعلق نہیں رکھا جا سکتا۔ جب تمہاری دنیا فاجروں کے ساتھ ہے۔ تو آخرت میں بھی انہیں انہیں کا ساتھ نصیب ہو گا۔

۴۔ جواب نمبر ۳ ملاحظہ ہو۔ مگر یہ خیال رہے کہ مجلس نکاح میں جبکہ ایجاب و قبول ہو رہا ہو اور منکرات و فواحش کی نمائش نہ ہو رہی ہو شرکت کرنے میں مضائقہ نہیں' بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ شرکت کی جائے اور جب موسیقی شروع ہو تو نہایت نرمی و شرافت کے ساتھ یہ کہہ کر دوستوں اور عزیزوں سے رخصت چاہی جائے کہ جہاں تک تمہارے جائز کاموں کا تعلق ہے ہم تمہاری مسرت میں دل سے شریک ہیں اور جہاں تک ناجائز کاموں کا تعلق ہے۔ ہم ان میں نہ خود شریک ہونا پسند کرتے ہیں نہ یہ گوارا کرتے ہیں کہ تم ان خرابیوں میں مبتلا ہو۔

۵۔ یہ محض غلط ہے کہ دو کے سوا اس زمانہ میں اور کوئی دوسرا آلہ موسیقی نہ

تھا۔ ایران اور روم اور مصر کی تمدنی تاریخ اور خود عرب جاہلیت کی تمدنی تاریخ ہے جو شخص جاہل محض ہو وہی یہ بات کہہ سکتا ہے۔ متعدد باجوں کے نام تو خود اشعار جاہلیت میں ملتے ہیں۔

۶۔ دف کا نام اگر آلات موسیقی میں شامل ہو بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ شادی بیاہ اور عید کے موقع پر نبی ﷺ نے اس کی اجازت دی ہے۔ اور یہ زیادہ سے زیادہ حد ہے جہاں تک' آدمی جا سکتا ہے۔ اس آخری حد کو جو شخص نقطہ آغاز بنانا چاہتا ہو اس کو آخر کس نے مجبور کیا ہے کہ خواہ مخواہ اس نبیؐ کے پیروں میں اپنا نام لکھوائے جو آلات موسیقی توڑنے کے لئے بھیجا گیا ہے؟

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۶۳ھ۔ جنوری' فروری ۴۴ء)

عذر مجبوری کے ساتھ غیر اللہ کی اطاعت

سوال : "ایک شخص غیر اللہ مثلاً بادشاہ یا حکومت باطلہ کی اطاعت کرتا ہے اور اعتقاداً تو اس کی بندگی نہیں کرتا لیکن عملاً اس کے احکام کی اطاعت کرتا ہے اور اس کے لئے مجبوری کا عذر پیش کرتا ہے۔ کیا ان دونوں کے عمل میں کوئی تفریق کی جا سکتی ہے؟ آپ کی تفسیر الہ و رب کے لحاظ سے تو دونوں ایک ہی درجے میں ہوتے' حالانکہ دونوں میں بعد المشرقین ہے۔"

جواب : میں اپنے مضامین میں کئی جگہ اس بات کو واضح کر چکا ہوں کہ تمام انسان حسب ذیل چار طبقوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔

ا۔ مومن بالغیر ومسلم للغیر۔ یعنی جو غیر اللہ کو مطاع برحق اور ماخذ امر اعتقاداً" بھی مانتے ہیں اور عملاً" اس کی اطاعت بھی کرتے ہیں۔ یہ مکمل کافر ہیں۔

ب۔ مومن بالغیر ومسلم للغیر۔ یعنی جو ایمان غیر اللہ پر رکھیں مگر اطاعت قوانین الٰہی کی کرتے ہیں۔ یہ پوزیشن ذمیوں کی اور ایک حد تک منافقوں کی ہے۔

ج۔ مومن باللہ ومسلم للغیر۔ یعنی اللہ کو اعتقاداً مطاع برحق ماننے والے مگر غیر اللہ کی اطاعت و بندگی بجا لانے والے۔ یہ پوزیشن ان مسلمانوں کی ہے جو کفار کے تابع فرمان ہو جائیں۔ اس حالت میں اگر مسلمان مبتلا ہو تو اسے اس پر نہ راضی ہونا چاہئے نہ مطمئن رہنا چاہئے بلکہ اس کا فرض ہے کہ یا تو اس حالت کو بدلنے کی کوشش کرے یا اس سے نکل جائے۔

د۔ مومن باللہ ومسلم للہ۔ یعنی اللہ ہی پر ایمان رکھنے والے اور اسی کی اطاعت کرنے والے یہی مسلمانوں کی اصلی پوزیشن ہے اور قرآن کی دعوت تمام انسانوں کو یہی ہے کہ وہ یہی پوزیشن اختیار کرنے کی سعی کریں۔ اس پوزیشن میں کوئی رخنہ اس وجہ سے واقع نہ ہو گا کہ کوئی شخص کسی غیر مسلم نظام میں مجبوراً" اپنی کسی کوتاہی سے نہیں بلکہ حالات کے جبر سے گرفتار ہو جائے' جس طرح مکہ معظمہ میں مسلمان تھے' یا جس طرح بہت سے صحابہ کرام کفار کے ہاتھوں اسیر ہوئے' یا جیسا کہ اکثر انبیاء کا حال رہا ہے کہ وہ نظام کفر ہی میں پیدا ہوئے۔ اس طرح کی مجبورانہ گرفتاری اسلام بغیر اللہ کی تعریف میں نہیں آتی۔ کیونکہ اول تو یہ چیز ان کی اختیار کردہ یا قبول کردہ نہ تھی بلکہ ان پر مسلط شدہ تھی۔ دوسرے جب کوئی شخص مومن باللہ و کافر بالغیر ہو چکا ہو اور اس کے ساتھ جس نے اپنی حد تک مسلم للہ ہونے اور عاصی للغیر ہونے میں بھی کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ہو اس پر مسلم للغیر ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

نیز یہ بات یقینی ہے کہ طبقہ ج کی پوزیشن طبقہ ا اور ب کے لوگوں سے بالکل مختلف ہے۔ مومن باللہ و مسلم للغیر مشرک اور کافر ہرگز نہیں ہیں۔ لیکن اگر وہ اس حالت پر راضی ہیں یا اسے بدلنے اور اس سے نکلنے یا مکانی سعی نہیں کرتے تو سخت گناہ گار ہیں' ایسے گناہ گار کہ ان کی ساری زندگی گناہ بن کر رہ جاتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۱۳۶۴ھ۔ جنوری' فروری ۴۵ء)

خدا کے حضور دعا میں ہاتھ اٹھانا

سوال: "مقامی حلقوں میں میرے خلاف بعد نماز ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے پر بہت لے دے ہو رہی ہے۔ یہاں بہت زیادہ آبادی ایک ایسے مسلک کے پیرو ؤں کی ہے جن کا امتیازی شعار ہی یہ ہے کہ دعا میں ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ یہ حضرات میرے خلاف اپنے اعتراض میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ادعوا ربکم تضرعًا و خفیة کے ارشاد کا تقاضا یہی ہے کہ دعا میں حد درجہ اخفا برتا جائے۔ بخلاف اس کے ہاتھ اٹھانے سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔ بدیں وجہ دعا میں ہاتھ اٹھانا قرآن کے منشا کے خلاف ہے۔ نیز احادیث سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اس کا التزام کیا ہو۔ اب عوام کو دلائل سے تو کچھ مطلب نہیں ہوتا وہ لکیر کی فقیری کا مطالبہ کرتے ہیں۔ چنانچہ مجھے صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ میں ان کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس حکم کے نافذ کرنے والوں میں بعض حضرات خوب اچھے تعلیم یافتہ بھی ہیں۔ خیر یہ جاہلیت کے کرشمے ہیں۔ مجھے صرف مذکورۃ الصدر آیت کی روشنی میں اصل مسئلے کو سمجھایئے۔"

جواب: ان حضرات سے دریافت کیجئے کہ ادعوا ربکم تضرعا و خفیة (اپنے رب کو پکار و عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے) کا اگر وہی تقاضا ہے جو آپ لوگ سمجھتے ہیں تو یہ نماز کے لئے بلند آواز سے اذان' پھر علانیہ مسجدوں میں لوگوں کا مجتمع ہونا' پھر جماعت سے نماز پڑھنا' پھر نماز میں جہری قرات کرنا' یہ سب کچھ بھی تو پھر اس آیت کے خلاف قرار پائے گا۔ نماز اصل میں تو ایک دعا ہی ہے۔ اگر دعا کے لئے اخفا ایسا ہی لازمی ہے اظہار کی کوئی شکل اس میں ہونی ہی نہ چاہیے' تو ظاہر ہے کہ نماز باجماعت کی پوری صورت ہی اس کے خلاف ہے۔

پھر جو کچھ یہ حضرات فرماتے ہیں وہ حدیث کے بھی خلاف ہے۔ حدیث میں ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت ملتی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے جب دعا مانگی جائے تو ہاتھ اٹھا کر مانگی جائے اور دعا سے فارغ ہو کر چہرے پر ہاتھ مل لئے جائیں۔ ابوداؤد' ترمذی اور بیہقی میں اس مضمون کی متعدد روایات موجود ہیں۔ ایک حدیث میں حضرت سلمان

فارسی سے روایت ہے کہ:

ان ربکم حیی کریم یستحی من عبده اذا رفع یدیه ان یردھما صفرا۔

تمہارا رب بڑا باحیا اور کریم ہے۔ بندہ جب اس کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے تو اسے شرم آتی ہے کہ اس کو خالی ہاتھ واپس کر دے۔

دوسری روایت میں حضرت عمر بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ جب دعا مانگتے تھے تو ہاتھ اٹھا کر مانگتے تھے اور اس کے بعد اپنے چہرے پر ہاتھ پھیر لیتے تھے۔ حاکم نے مستدرک میں حضرت علی کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ دعا میں ہاتھ اٹھانا اللہ کے آگے عاجزی اور مسکنت کے اظہار کے لئے ہے۔

اس میں شک نہیں کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں یہ طریقہ رائج نہ تھا جو اب رائج ہے کہ نماز باجماعت کے بعد امام اور مقتدی سب مل کر دعا مانگتے ہیں۔ اس بنا پر بعض علماء نے اس طریقے کو بدعت ٹھہرایا ہے۔ لیکن میں نہیں سمجھتا کہ اگر اس کو لازم نہ سمجھ لیا جائے' اور اگر نہ کرنے والے کو ملامت نہ کی جائے اور اگر کبھی کبھی قصداً اس کو ترک بھی کر دیا جائے' تو پھر اسے بدعت قرار دینے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ خدا سے دعا مانگنا بجائے خود تو کسی حال میں برا فعل نہیں ہو سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' جمادی الثانیہ ۷۴ھ۔ مارچ' جون ۵۵ء)

کرب کا علاج بذریعہ موت

سوال: اگر کسی مریض کے جاں بر ہونے کی قطعاً امید نہ رہی ہو اور شدت مرض کی وجہ سے وہ انتہائی کرب میں مبتلا ہو' یہاں تک کہ نہ غذا اندر جاتی ہو نہ دوا' تو کیا ایسے حالات میں کوئی طبیب حاذق اس کو تکلیف سے نجات دینے کے لئے کوئی زہر دے کر اس کی زندگی کی دردناک گھڑیاں کم کر سکتا ہے؟ اس قسم کی موت وارد کرنے سے کیا اس پر شرعاً قتل کا الزام آئے گا؟ حالانکہ اس کی نیت بخیر ہے؟

جواب: یقیناً اس پر قتل کا الزام آئے گا۔ اس معاملہ میں نیت بخیر ہونے کا کوئی سوال

نہیں ہے۔ جس جان کا وہ مالک نہیں ہے اور جس کے خلاف کوئی شرعی حق بھی قائم نہیں ہوا ہے' اس کو اگر اس نے قصداً ہلاک کیا ہے تو وہ قطعی طور پر قتل عمد کا مجرم ہے۔

طبیب کو اللہ نے جو علم دیا ہے اس کی غرض انسانی جان کی حفاظت کے لئے کوشش کرنا ہے نہ کہ اس کی موت کے لئے۔ جب تک کسی شخص کے اندر زندگی موجود ہو' طبیب کا فرض ہے کہ اسے بچانے کی کوشش کرتا رہے' اور جس حد تک اس کے امکان میں ہو' اس کی تکلیف کو کم کرنے کے لئے بھی سعی کرے۔ لیکن یہ بات ایک طبیب کے اخلاقی و شرعی حدود عمل سے بالکل خارج ہے کہ وہ اس امر کا فیصلہ کرے کہ کون آدمی ہلاک کر دیئے جانے کا مستحق ہے بلکہ یہ بات خود اس مریض کے اپنے حدود اختیار سے بھی باہر ہے کہ وہ اپنی زندگی کو ختم کرنے کا فیصلہ کرے۔ اس لئے اگر مریض کا اپنا مطالبہ بھی ہو تب بھی طبیب کے لئے ایسا کوئی فعل ہرگز جائز نہیں ہے جو اسے ہلاک کرنے کی خاطر ہو۔

علاوہ بریں یہ بھی ایک قطعی غلط مفروضہ ہے کہ کوئی ڈاکٹر کسی مریض کے بارے میں یہ بالکل یقین کے ساتھ جان سکتا ہے کہ وہ ضرور مر جائے گا۔ ایسی مثالیں نادر نہیں ہیں جن میں ایک طبیب نے نہیں بلکہ متعدد طبیبوں نے بالاتفاق رائے قائم کی ہے کہ مریض نہیں بچے گا۔ اور پھر ان کے اندازوں کے بالکل خلاف اس کی جان بچ گئی ہے۔ اس لئے جو ڈاکٹر محض اندازے سے کسی شخص کے جاں بر نہ ہونے کا فیصلہ کرے گا۔ اور اس کی تکلیف دور کرنے کے لئے اسے ہلاک کر دے گا۔ وہ دراصل ایک بہت بڑا مظلمہ اپنی گردن پر لے گا۔ اپنے علم پر ایسا بے جا اعتماد ایک کافر ڈاکٹر تو کر سکتا ہے مگر یہ ایک مسلمان ڈاکٹر کے کرنے کا کام نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۶۵ھ۔ دسمبر ۴۵ء)

سفر میں قصر صلوٰۃ

سوال : ۱۔ قصر صلوٰۃ انگریزی میلوں کے حساب سے کتنے لمبے سفر میں واجب ہے؟

ب۔ کیا یہ فاصلہ یک طرفہ سفر کے لئے ہے یا آمدورفت کی دوہری مسافت بھی شمار ہو گی؟

ج۔ کیا ایک مقررہ حلقہ میں سفر کرنے پر بھی یہ رعایت حاصل ہو گی؟

جواب: ا۔ فقہاء کی آرا اس معاملہ میں مختلف ہیں۔ چنانچہ قصر صلوٰۃ کے لئے کم از کم ۹ میل اور زیادہ سے زیادہ ۴۸ میل کا نصاب مقرر کیا گیا ہے۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضورؐ سے اس معاملہ میں کوئی صریح ارشاد منقول نہیں ہے اور نص صریح کی غیر موجودگی میں جن دلائل سے استنباط کیا گیا ہے ان کے اندر مختلف اقوال کی گنجائش ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قصر کے لئے مسافت کا ایسا تعین جس میں ایک نقطہ خاص سے تجاوز کرتے ہی قصر کا حکم لگایا جاسکے شارع کا منشا نہیں۔ شارعؑ نے "سفر" کے مفہوم کو عرف عام پر چھوڑ دیا ہے اور یہ بات ہر شخص خود باسانی جان سکتا ہے کہ کب وہ سفر میں ہے اور کب سفر میں نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ہم شہر جاتے ہیں تو کبھی مسافر ہونے کا احساس ہمارے ذہن میں نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب واقعتہً" سفر درپیش ہوتا ہے تو ہم مسافرت کی کیفیت خود محسوس کرتے ہیں۔ اسی احساس کے مطابق قصر اور اتمام کیا جاسکتا ہے۔ البتہ یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ شرعی معاملات میں صرف اس شخص کا فتوائے قلب معتبر ہے جو شریعت کی پابندی کا ارادہ رکھتا ہو نہ کہ بہانہ بازی کا۔

ب۔ اس حصہ کا جواب اوپر ہی کی سطور میں موجود ہے۔ ویسے جن فقہاء نے مقدار سفر مقرر کرنے کی کوشش کی ہے ان کے پیش نظر یک طرفہ مسافت تھی۔

ج۔ ہاں مقررہ حلقہ میں سفر کرنے کی شکل میں بھی قصر صلوٰۃ کرنا چاہئے جس طرح اس حلقہ سے باہر کے سفروں کے دوران میں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۶۴ھ۔ جولائی' اگست ۴۵ء)

ہندوستان میں گائے کی قربانی کا مسئلہ

سوال: مسلمان قوم اگر ہندوستان میں گائے کی قربانی کو روک دے تو اسلام

کی نگاہ میں کوئی قیامت نہیں آ جاتی' خصوصاً جب کہ اس فعل میں نفع کم اور نقصان زیادہ ہے۔ پھر کیوں نہ ایک ہمسایہ قوم کا اتحاد حاصل کرنے کے لئے رعایت سے کام لیا جائے؟ اکبر اعظم' جہانگیر' شاہجہاں اور موجودہ نظام حیدر آباد نے عملی مثالیں اس سلسلہ میں قائم کی ہیں۔

جواب : آپ نے جن بڑے بڑے "اماموں" کا نام لیا ہے مجھے ان میں سے کسی کی تقلید کا شرف حاصل نہیں ہے' میرے نزدیک مسلمانوں نے ہندوستان میں ہندوؤں کو راضی کرنے کے لئے اگر گائے کی قربانی ترک کی تو چاہے وہ کائناتی قیامت نہ آ جائے جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ لیکن ہندوستان کی حد تک اسلام پر واقعی قیامت تو ضرور آ جائے گی۔ افسوس یہ ہے کہ آپ لوگوں کا نقطہ نظر اس مسئلہ میں اسلام کے نقطہ نظر کی عین ضد ہے۔ آپ کے نزدیک اہمیت صرف اس امر کی ہے کہ کسی طرح دو قوموں کے درمیان اختلاف و نزاع کے اسباب دور ہو جائیں۔ لیکن اسلام کے نزدیک اصل اہمیت یہ امر رکھتا ہے کہ توحید کا عقیدہ اختیار کرنے والوں کو شرک کے ہر ممکن خطرہ سے بچایا جائے۔

جس ملک میں گائے کی پوجا نہ ہوتی ہو اور گائے کو معبودوں میں شامل نہ کیا گیا ہو اور اس کے تقدس کا بھی عقیدہ نہ پایا جاتا ہو' وہاں تو گائے کی قربانی محض ایک جائز فعل ہے جس کو اگر نہ کیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ لیکن جہاں گائے معبود ہو اور تقدس کا مقام رکھتی ہو' وہاں تو گائے کی قربانی کا حکم ہے' جیسا کہ بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا۔ اگر ایسے ملک میں کچھ مدت تک مسلمان مصلحتاً گائے کی قربانی ترک کر دیں اور گائے کا گوشت بھی نہ کھائیں تو یہ یقینی خطرہ ہے کہ آگے چل کر اپنی ہمسایہ قوموں کے گئو پرستانہ عقائد سے وہ متاثر ہو جائیں گے اور گائے کے تقدس کا اثر ان کے قلوب میں اسی طرح بیٹھ جائے گا جس طرح مصر کی گئو پرست آبادی میں رہتے رہتے بنی اسرائیل کا حال ہوا تھا کہ " اشربوا فی قلوبہم العجل۔" پھر اس ماحول میں، جو ہندو اسلام قبول کریں گے وہ چاہے اسلام کے اور دوسرے عقائد قبول کر لیں' لیکن گائے کی تقدیس ان کے اندر بدستور موجود رہے گی۔ اسی لئے ہندوستان میں گائے کی قربانی کو میں واجب سمجھتا ہوں اور اس کے ساتھ میرے نزدیک کسی نومسلم ہندو کا

اسلام اس وقت تک معتبر نہیں ہے جب تک وہ کم از کم ایک مرتبہ گائے کا گوشت نہ کھا لے۔ اسی کی طرف وہ حدیث اشارہ کرتی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا کہ "جس نے نماز پڑھی جیسی ہم پڑھتے ہیں اور جس نے اسی قبلہ کو اختیار کیا جو ہمارا ہے اور جس نے ہمارا ذبیحہ کھایا وہ ہم میں سے ہے۔" یہ "ہمارا ذبیحہ کھایا" دوسرے الفاظ میں یہ معنی رکھتا ہے کہ مسلمانوں میں شامل ہونے کے لئے ان اوہام و قیود اور بندشوں کا توڑنا بھی ضروری ہے جن کا جاہلیت کی حالت میں کوئی شخص پابند رہا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۶۴ھ۔ جولائی' اگست ۴۵ء)

جبری امتناع کی صورت میں مباحات کا وجوب

سوال: ہمارے مقامی خطیب صاحب نے ایک وعظ میں یہ فرمایا ہے کہ اگر کسی ملک میں جبراً گاؤ کشی بند کر دی جائے تو اس صورت میں ملک کے مسلمانوں پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس حکم امتناعی کی خلاف ورزی کریں۔ یہ فتویٰ مجھے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ آخر شریعت نے جن چیزوں کو حلال ٹھیرایا ہے وہ بس حلال ہی تو ہیں۔ واجب کیسے ہو گئیں۔ مثلاً اونٹ کا گوشت کھانا حلال ہے' لیکن اگر کوئی نہ کھائے تو گناہگار نہیں ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حلت کے معنی وجوب کے نہیں ہیں۔ پھر یہ مولوی صاحب فرضیت کا فتویٰ کہاں سے دیتے ہیں؟ آپ فرمایئے کہ مذکورہ بالا فتویٰ کی حیثیت کیا ہے؟

جواب: یہ بات تو بہت صحیح ہے کہ جب کسی مباح چیز کو کوئی حکومت یا کوئی طاقت زبردستی حرام قرار دیدے تو اس کی قائم کی ہوئی حرمت کو تسلیم کرنا گناہ ہے اور اس کو توڑ دینا واجب ہے۔ لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ جو حضرات چھوٹے چھوٹے مباحات کے معاملہ میں شریعت کے اس حکم سے واقف ہیں' ان کو یہ یاد کیوں نہیں آتا کہ جس نظام حکومت میں وہ رہتے ہیں اس نے حرام و حلال قرار دینے کے پورے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لئے ہیں اور نماز' روزہ اور نکاح و طلاق کے چند مسائل کو چھوڑ کر خدا کی پوری شریعت کو منسوخ کر دیا ہے۔ اگر گاؤ کشی کی ممانعت پر گاؤ کشی مباح کے

بجائے فرض ہو جاتی ہے۔ تو پوری شریعت کی تنسیخ پر کیا کچھ فرض عاید ہو جاتا ہو گا۔ یہ ان مولوی صاحب سے پوچھئے!

شریعت اسلامی کا یہ فطری تقاضا ہے کہ وہ زندگی میں اپنا پورا غلبہ بلاشرکت غیر چاہتی ہے۔ اور اگر غیر اللہ کا کوئی اقتدار انسانوں پر اپنا دامن پھیلانا چاہتا ہو تو اسلامی شریعت اپنے متبعین کو اس کا باغی دیکھنا چاہتی ہے نہ کہ مطیع و وفا شعار جس نظام حق کو گائے کی قربانی جیسے معمولی مسئلہ میں غیر اللہ کی مداخلت گوارا نہیں ہے' وہ آخر اسے کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ سیاست اور معیشت اور معاشرت کے اہم مسائل میں خدا سے سرکشی کرنے والی کوئی قوت اپنی مرضی کو اللہ کے بندوں پر نافذ کرے۔

شریعت اسلامی کی یہی اسپرٹ ہمیشہ نظام کفر و جاہلیت کے خلاف ارباب حق کو صف آرا کرتی رہی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشین گوئی پوری ہوتی رہی ہے کہ میری امت میں جہاد قیامت تک جاری رہے گا' نہ کسی عادل کا عدل اسے ختم کر سکے گا نہ کسی ظالم کا ظلم۔ یہی اسپرٹ ہمیشہ تجدید اسلام کی تحریکوں میں محرک رہی ہے اور اسی نے صالحین کو ماحول کی خوفناکیوں کے آگے جھک جانے سے روکا ہے۔

مگر جہاں یہ اسپرٹ مسلمانوں میں کمزور ہو گئی ہے وہاں انہوں نے اپنی اسلامیت میں کنٹریبوشن کر کے ہر قسم کے نظام ہائے طاغوت کو نہ صرف یہ کہ گوارا کر لیا ہے' بلکہ حد یہ ہے کہ اسے چلانے اور مستحکم رکھنے اور اس کا تحفظ کرنے کی خدمات تک سرانجام دینے کے لئے تاویلیں کر لی ہیں۔

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ گاؤ کشی اگر طاغوت کی روک سے مباح کے بجائے واجب ہو جاتی ہے تو پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نظام کا قائم کرنا جو پہلے ہی فرض اور بہت بڑا فرض ہے باطل کی طرف سے کسی مزاحمت کے پیدا ہو جانے پر دین کے ہر فرض سے بڑا فرض ہو جاتا ہے اور اس سے چشم پوشی کر کے اگر مسلمان ہزار نفلی عبادتیں بھی کرے تو وہ بے معنی ہیں۔

درحقیقت کسی غیر الٰہی طاقت کی مداخلت فی الدین چاہے کتنے ہی چھوٹے معاملہ میں ہو' مسلمان کے عقیدہ توحید پر براہ راست ضرب لگاتی ہے اور ہر ایسی مداخلت کے معنی یہ ہیں کہ مداخلت کرنے والے نے ایک خاص معاملہ میں اپنی خدائی کا عملی اعلان

کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اعلان پر مسلمان کا امن و سکون سے بیٹھے رہنا تک اس کے ایمان کو مشتبہ کر دیتا ہے، کجا یہ حال کہ اس اعلان کے اعلانچی خود مسلمان ہوں اور وہ دوسروں سے بالجبر اسے منوانے کے لئے اپنی قوتیں باطل کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

پس اصلی مسائلہ قربانی گاؤ کا نہیں ہے، بلکہ عقیدہ توحید کی حفاظت کا ہے۔ اس کی حفاظت میں کوتاہی کر کے ہم کس اخروی بہبود کی امیدیں قائم کر سکتے ہیں!

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۶۵ھ۔ اکتوبر ۴۶ء)

تزکیہ نفس کی حقیقت

سوال: یہاں کی مقامی فضا تصوف کے چرچے سے معمور ہے۔ اس سے اکثر طرح طرح کے پیچیدہ مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس وقت دو باتیں دریافت طلب ہیں:

ا۔ تزکیہ نفس کی صحیح تعریف کیا ہے؟ اس بارہ میں رسول اللہ کی تعلیم کیا تھی؟ متصوفین کا اس سلسلہ میں صحیح عمل کیا رہا ہے؟ نیز ایک مسلمان کو اپنی زندگی کے اس شعبہ میں کیا صورت اختیار کرنی چاہیے؟

ب۔ کیا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی آج کل کے صوفیا کی طرح تزکیہ نفس کیا کرتے تھے اور عالم بالا کے مشاہدات ہوتے رہتے تھے؟

سوال کے پہلے جزو کے جواب میں یہ ذہن نشین کر لیجیے کہ عربی زبان میں تزکیہ کا لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے، ایک پاک صاف کرنا، دوسرے بڑھانا اور نشوونما دینا۔ اس لفظ کو قرآن مجید میں بھی انہی دونوں معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ پس تزکیہ کا عمل دو اجزاء سے مرکب ہے۔ ایک یہ کہ نفس انسانی کو انفرادی طور پر اور سوسائٹی کو اجتماعی طور پر ناپسندیدہ صفات اور بری رسوم و عادات سے پاک صاف کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ پسندیدہ صفات کے ذریعہ سے اس کو نشوونما دیا جائے۔

اگر آپ قرآن مجید کو اس نقطہ نظر سے دیکھیں اور حدیث میں اور کچھ نہیں تو صرف مشکوۃ ہی پر اس خیال سے نظر ڈال لیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ انفرادی اور اجتماعی زندگی میں وہ کونسی نہ پسندیدہ صفات ہیں جن کو اللہ اور رسولؐ دور کرنا چاہتے ہیں اور وہ کونسی پسندیدہ صفات ہیں جن کو وہ افراد اور سوسائٹی میں ترقی دینا چاہتے ہیں۔ نیز قرآن و حدیث کے مطالعہ ہی سے آپ کو ان تدابیر کی بھی پوری تفصیل معلوم ہو جائے گی جو اس غرض کے لئے اللہ تعالیٰ نے بتائی ہیں اور اس کے رسول نے استعمال کی ہیں۔

اہل تصوف میں ایک مدت سے تزکیہ نفس کا جو مفہوم رائج ہو گیا ہے اور اس کے جو طریقے عام طور پر ان میں چل پڑے ہیں وہ قرآن و سنت کی تعلیم سے بہت ہٹے ہوئے ہیں۔

دوسرے جزو کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام نے تو عالم بالا کے معاملہ میں صرف رسولؐ کے اعتماد پر غیب کی ساری حقیقتوں کو مان لیا تھا اس لئے مشاہدے کی نہ ان کو طلب تھی اور نہ اس کے لئے انہوں نے کوئی سعی کی۔ وہ بجائے اس کے کہ پردہ غیب کے پیچھے جھانکنے کی کوشش کرتے، اپنی ساری قوتیں اس جدوجہد میں صرف کرتے تھے کہ پہلے اپنے آپ کو اور پھر ساری دنیا کو خدائے واحد کا مطیع بنائیں اور دنیا میں عملاً وہ نظام حق قائم کر دیں جو برائیوں کو دبانے اور بھلائیوں کو نشوونما دینے والا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۶۴ھ۔ جولائی، اگست ۴۵ء)

الکوہل آمیز ادویہ کا استعمال

سوال: اس زمانہ میں انگریزی دوا میں جو عام طور پر رائج ہیں ان میں سے ہر رقیق دوا میں الکوہل (جو ہر شراب) شامل ہوتا ہے۔ میں ان سے اجتناب کرتا ہوں۔ لیکن عرض یہ ہے کہ تحریم خمر کے متعلق جو حکم قرآن میں ہے اس میں اگر خمر کا مطلب "نشہ آور چیز" لیا جائے تو دوامیں الکوہل اتنا کم

ہوتا ہے کہ نشہ نہیں کرتا اور نہ کوئی اس مقصد سے پیتا ہے نہ اس ترکیب سے اس کو اپنے لئے حلال کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یوں باریک بینی کی جائے تو ڈبل روٹی میں بھی آٹے کا خمیر اٹھنے پر کچھ الکوہل بن جاتا ہے' اور شربت جو بوتلوں میں آتے ہیں ان میں بھی کچھ الکوہل ضرور بن جاتا ہے۔ بلکہ الکوہل تو باسی انگوروں میں بھی بنتا ہے۔ اگر ان صورتوں میں کوئی وجہ حرمت نمودار نہیں ہوتی تو آخر صرف دواہی کے اندر الکوہل کی شمولیت کیوں اتنی زیادہ قابل توجہ ہو؟

نیز اگر باعتبار لغت خمر کا مطلب انگوری شراب لیا جائے تو الکوہل انگوری شراب نہیں ہے۔ اس لئے انگریزی دوائیں ناجائز نہ ہونی چاہئیں۔ لیکن علماء نے اس زمانہ میں جب ایسی ادویات سامنے نہیں تھیں ایسے سخت فتوے دے دیئے کہ آج انہیں مختلف مواقع پر چسپاں کرنے سے بڑی مشکل پیش آ رہی ہے۔ یہ بھی خیال رہے کہ آج کل یونانی ادویہ مرکبہ کا خالص حالت میں دستیاب ہونا بہت ہی دشوار ہے۔ خمیرہ مروارید میں بڑے سے بڑا متقی دوا ساز بھی مروارید کی جگہ صدف ملا دیتا ہے۔ نیز جانیں بچانے کے لئے جب لوگ زیادہ ترقی یافتہ انگریزی طب اور جراحی کے ماہرین کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور ہیں تو آخر وہ یونانی ادویہ تجویز کر کے تو دینے سے رہے! ان سارے پہلوؤں کو ملحوظ رکھ کر آپ اپنی رائے سے آگاہ فرمائیں۔

جواب : خمر اگرچہ انگوری شراب کو کہتے ہیں' لیکن اس سے مراد ہر نشہ آور چیز ہے چنانچہ خمر کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے کہ "الخمر ما خامر العقل" یعنی ہر وہ چیز خمر ہے جو عقل کو ڈھانک لے اور شریعت میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ "ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔" یعنی جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے۔ یہ کم مقدار کی حرمت نشہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کم مقدار استعمال کر لینے سے نفس کے اندر کی وہ رکاوٹ دور ہو جاتی ہے' یا کم از کم کمزور پڑ جاتی ہے' جو حرام چیز کے لئے نفس میں موجود ہوتی ہے۔

پھر یہ بات علمی طریق پر معلوم ہے کہ تمام شرابوں میں وہ اصل چیز جو نشہ پیدا

کرنے والی ہے' الکوہل ہی ہے۔ اس لئے کسی صورت میں اس کا استعمال جائز تو نہیں ہو سکتا۔ البتہ ایسے حالات میں جب کہ فن طب کی ترقی مسلمانوں کے ہاں ایک مدت سے بند ہو چکی ہے۔ اور جدید زمانہ میں اس فن کی تمام ترقیات ایسے لوگوں کے ہاتھوں ہوئی ہیں جو حرام و حلال کی تمیز سے خالی ہیں اور انہوں نے نئے زمانے کی بیشتر موثر دواؤں میں الکوہل کو ایک اچھا محلل پا کر دوا سازی میں بکثرت استعمال کیا ہے' افراد کے لئے اضطرار کی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ شریعت کسی انسان سے یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ وہ اپنی صحت اور اپنی زندگی کی حفاظت کے صرف ان ذرائع پر انحصار کرے جو کسی خاص زمانہ تک دریافت ہوئے ہوں اور اس زمانہ کے بعد دریافت ہونے والے ذرائع خواہ کتنے ہی کارگر اور مفید ہوں' ان سے اجتناب کر کے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالے۔ اس لئے افراد تو اضطرار کی بنا پر ان ذرائع میں حرمت کا سبب موجود ہوتے ہوئے بھی ان کو اپنی زندگی کی حفاظت کے لئے استعمال کر سکتے ہیں' لیکن تمام مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت تک اس گناہ کے ذمہ دار بنتے رہیں گے جب تک وہ فن طب اور دوا سازی کی جدید ترقیات کو مسلمان بنا لینے کی اجتماعی کوشش نہ کریں۔

جدید فن طب اور دوا سازی کو مسلمان بنانے سے میری مراد یہ ہے کہ اس فن کی تمام موجودہ اور آئندہ ترقیات کو اسلام کے اصول اخلاق کا پابند بنایا جائے اور دوا سازی کے تمام موجودہ اور آئندہ ترقی پذیر ذرائع کو اسلامی حدود کے سانچے میں ڈھال لیا جائے یہ کام جب تک اجتماعی سعی سے نہ ہو گا افراد تو اضطرار کی وجہ سے معاف ہوتے رہیں گے' لیکن جماعت کے نامہ اعمال میں مسلسل گناہ لکھا جاتا رہے گا۔ اجتماعی گناہوں کی یہی خاصیت ہے کہ ان کی وجہ سے افراد کے لئے انفرادی طور پر اضطرار کی حالت پیدا ہو جاتی ہے' مگر اجتماعی طور پر پوری جماعت گناہ گار قرار پاتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب ۶۵ھ۔ جون ۴۶ء)

راجہ کی غائبانہ سلامی

سوال : سکول میں ڈرل کے بعد مہاراجہ صاحب کی سلامی بینڈ پر اتاری جاتی ہے۔ یہ غائبانہ سلامی ہے اور اسے وفاداری کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ میں

نے ایک بندے کو خدا کی معبودیت میں شریک ماننے سے قولاً و عملاً انکار کیا ہے۔ ہیڈ ماسٹر صاحب نے مجھے غور کے لئے مہلت دی ہے۔ آپ میری رہنمائی فرمائیں۔"

جواب : آپ سلامی تو بہر حال نہ دیں' خواہ انجام کچھ بھی ہو' لیکن اپنی حد تک اس معاملہ کو بخیروخوبی ٹالنے کی کوشش کریں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہیڈ ماسٹر کو بہت ٹھنڈے طریقے سے یہ سمجھانے کی کوشش کیجئے کہ وہ اس معاملہ کو طول دینے سے خود احتراز کرے۔ اگر آپ سلامی کے موقع پر ٹل جایا کریں اور ہیڈ ماسٹر اس کو خاموشی کے ساتھ نظرانداز کرتا رہے تو بات چھوٹی رہے گی۔ لیکن اگر وہ مجبور کرے اور آپ کے انکار پر باز پرس کرے تو کیا عجب کہ بات طول کھینچ جائے' اور نہ صرف آپ کے مدرسہ میں بلکہ ساری ریاست میں اس کا اثر پھیل جائے۔ یہی پہلو آپ ہیڈ ماسٹر کو سمجھا دیجئے گا۔ اگر عقلمند ہو گا تو وہ خود خاموشی اختیار کر لے گا' ورنہ اس کو آخری مرحلہ تک پہنچ جانے دیجئے' اور سمجھئے کہ شاید آپ ہی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ اس ریاست میں اس پیغام کو پھیلانے کا ایک موقع پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ایسی صورت پیش آ جانے کے بعد اپنے آپ کو اچھی طرح تول لیجئے کہ پھر ذراہ برابر کمزوری کا اظہار نہ ہونے پائے۔ خواہ ملازمت سے برطرفی کی نوبت آئے یا ریاست سے اخراج کی۔ میں بھی آپ کے لئے استقامت کی دعا کرتا ہوں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۶۲ھ۔ جولائی' اگست ۴۳ء)

غیر حکیمانہ تبلیغ

سوال : "ایک شخص کو ایک مدرسے میں تبلیغ کے لئے ملازم رکھا گیا ہے۔ اب مدرسے کے منتظمین خود ہی اس کی تبلیغی مساعی کو روکنا چاہتے ہیں۔ مثلاً بعض آیات بچوں کو یاد کرانے میں وہ مانع ہوتے ہیں۔ ایسی چند آیات درج ذیل ہیں۔

☆ - یا ایھا الذ ین امنوا لا تتخذ وا الیھود والنصاریٰ اولیاء' الایہ۔

☆ - قاتلوا فی سبیل اللّٰہ' الایہ

•(۳) ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولئک ھم الفٰسقون..
ھم الظٰلمون... ھم الکٰفرون -اب ایسے شخص کے متعلق
شریعت کا کیا حکم ہے؟ اسے مدرسے میں رہنا چاہئے یا نہیں۔"

جواب: آپ جس طریقہ سے سوال کر رہے ہیں اس سے شبہ ہوتا ہے کہ صورت واقعہ اس سے مختلف ہے اور آپ اسے ایک معصوم شکل میں پیش کر کے استفسار کر رہے ہیں۔

تبلیغ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ موقع و محل کو دیکھے بغیر آدمی ہر جگہ ایک ہی طرح کی شدت برتے اور ہر مخاطب کے سامنے وہ انتہائی باتیں کہہ ڈالے' جن کا تحمل ابتدائی مراحل میں کم ہی کوئی شخص کر سکتا ہے۔ جہاں لوگ توحید و رسالت اور آخرت کے ابتدائی تصورات تک سے بے گانہ ہو کر رہ گئے ہوں وہاں یکایک ان کے سامنے ان عقائد کا محض مکمل تصور ہی نہیں بلکہ اسے تسلیم کرنے کے تمام لوازم اور عملی تقاضے تک پیش کر ڈالنا' اور پھر اس پر اتنا اصرار کرنا کہ لوگوں میں چڑ پیدا ہو جائے' حکمت تبلیغ کے خلاف ہے۔

اگر آپ کو' یا آپ کے کسی دوست کو' کسی وکیل یا جج کے ہاں بچوں کو پڑھانے کا اتفاق ہوا ہے تو آپ نے کیسی غلطی کی ہے کہ اس کے بچوں کو چن چن کر وہی آیتیں یاد کرانی شروع کر دیں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں 'اور اس طرح اسے مجبور کر دیا کہ یا تو وہ قرآن کے مقابلے میں آ کھڑا ہو' یا نہیں تو خود اپنے بچوں کی نگاہ میں کافر و فاسق قرار پائے۔ یہ طریقہ اختیار کرنے کے بجائے اگر آپ بتدریج ان بچوں کو اسلامی عقاید کے مبادی سے' پھر ان کی تفصیلات سے' پھر ان کے لوازم اور تقاضوں اور مطالبوں سے آگاہ کرتے' اور ساتھ ساتھ قرآن مجید کے ذریعہ سے یہ چیزیں ان کو سمجھاتے چلے جاتے تو خطرے کا الارم بھی نہ بجتا' بچوں کو دین کی تعلیم بھی اچھی طرح مل جاتی' اور ان کے والد صاحب چاہے جو کچھ بھی بنے رہتے' مگر ان کی اولاد درست ہو جاتی۔ آپ نے اس کے برعکس کم سمجھ بچوں کو ایسی باتیں یاد کرانی شروع کر دیں۔ جن کی بنا پر وہ ہر جگہ الٹے سیدھے فتوے جڑنے لگے ہوں۔ یہی چیز خطرے کی گھنٹی بن گئی اور اس

ہ وہ صورت حال پیدا کر دی جس میں آپ کو یہ سوال کرنے کی ضرورت پیش آئی
ے۔ اب ظاہر ہے کہ وہ بچے کسی ایسے ہی معلم کے حوالہ کئے جائیں گے جو مذہب کا
ا تصور ان کے ذہن میں بٹھائے جس کی رو سے خدا اور قیصر کے حقوق الگ الگ
ں اور ساتھ ساتھ بے کھٹکے ادا کئے جا سکیں۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۵۳ھ۔ جنوری، فروری ۳۵ء)

خلافیات

تقلید و عدم تقلید

سوال : تقلید ائمہ اربعہ کے متعلق آپ کا نظریہ کیا ہے؟ یعنی تقلید کو آپ کسی حد تک جائز سمجھتے ہیں یا نہیں؟ اور اگر جائز سمجھتے ہیں تو کس حد تک؟
جہاں تک میری معلومات کام کرتی ہیں' آپ ایک وسیع المشرب مقلد ہیں؟

جواب : میرا مسلک یہ ہے کہ ایک صاحب علم آدمی کو براہ راست کتاب و سنت سے حکم صحیح معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اور اس تحقیق و تجسس میں علمائے سلف کی ماہرانہ آراء سے بھی مدد لینی چاہئے۔ نیز اختلافی مسائل میں اسے ہر تعصب سے پاک ہو کر کھلے دل سے تحقیق کرنا چاہئے کہ آئمہ مجتہدین میں سے کس کا اجتہاد کتاب و سنت سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ پھر جو چیز حق معلوم ہو اسی کی پیروی کرنی چاہئے۔

میں نہ مسلک اہلحدیث کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ صحیح سمجھتا ہوں اور نہ حنفیت یا شافعیت ہی کا پابند ہوں۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ جماعت اسلامی میں جو لوگ شریک ہوں ان کا فقہی مسلک لازماً میرے فقہی مسلک کے مطابق یا اس کے تابع ہو۔ وہ اگر فرقہ بندی کے تعصبات سے پاک رہیں اور حق کو اپنے ہی گروہ میں محدود نہ سمجھیں تو وہ اس جماعت میں رہتے ہوئے اپنے اطمینان کی حد تک حنفی' شافعی' اہل حدیث' یا دوسرے فقہی مسلک پر عمل کرنے میں آزاد ہیں۔

سوال : تقلید ائمہ اربعہ کو گروہ "اہل حدیث" حرام و شرک بتاتا ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟ کیا مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں؟ تقلید اصل میں کیا ہے؟ کیا یہ ضروری ہے؟

جواب : اسلام میں دراصل تقلید سوائے رسول اللہ ﷺ کے اور کسی کی نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ کی تقلید بھی اس بنا پر ہے کہ آپ جو کچھ فرماتے اور عمل کرتے ہیں وہ اللہ کے اذن اور فرمان کی بنا پر ہے۔ ورنہ اصل میں تو مطاع اور آمر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔

ائمہ کی پیروی کی حقیقت صرف یہ ہے کہ ان ائمہ نے اللہ اور رسولؐ کے احکام کی چھان بین کی' آیات قرآنی اور سنت رسول سے معلوم کیا کہ مسلمان کو عبادات اور معاملات میں کس طریقہ پر چلنا چاہئے' اور اصول شریعت سے جزئی احکام کا استنباط کیا۔

لہٰذا وہ بجائے خود آمر و ناہی نہیں ہیں۔ نہ بذات خود مطاع اور متبوع ہیں، بلکہ علم نہ رکھنے والے کے لئے علم کا ایک معتبر ذریعہ ہیں۔ جو شخص خود احکام الٰہی اور سنن نبوی میں نظر بالغ نہ رکھتا ہو اور خود اصول سے فروع کا استنباط کرنے کا اہل نہ ہو اس کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ علماء اور ائمہ میں سے جس پر بھی اسے اطمینان ہو اس کے بتائے ہوئے طریقہ کی پیروی کرے۔ اگر کوئی شخص اس حقیقت سے ان کی پیروی کرتا ہے تو اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص ان کو بطور خود آمر و ناہی سمجھے یا ان کی اطاعت اس انداز سے کرے جو اصل آمر و ناہی کی اطاعت ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے یعنی ائمہ میں سے کسی کے مقرر کردہ طریقے سے ہٹنے کو اصل دین سے ہٹ جانے کا ہم معنی سمجھے اور اگر کسی ثابت شدہ حدیث یا صریح آیت قرآنی کے خلاف ان کا کوئی مسئلہ پایا جائے تب بھی وہ اپنے امام ہی کی پیروی پر اصرار کرے، تو یہ بلاشبہ شرک ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شوال ۱۳۶۳ھ۔ جولائی، اکتوبر ۱۹۴۴ء)

وہابی اور وہابیت

سوال : فرقہ وہابیہ کا بانی کون تھا؟ اس کے مخصوص عقائد کیا تھے؟ ہندوستان میں اس کی تعلیمات کس طرح شائع ہوئیں؟ کیا علمائے اسلام نے اس کی تردید نہیں کی؟ اگر کی ہے تو کس طریقہ پر؟ آیا اس فرقہ نے اشاعت اسلام میں حصہ لیا ہے یا مخالفت اسلام میں؟

جواب : وہابی دراصل کسی فرقہ کا نام نہیں ہے۔ محض طنز اور طعن کے طور پر ان لوگوں کے لئے ایک نام رکھ دیا گیا ہے جو یا تو اہل حدیث ہیں، یا محمد ابن عبدالوہاب کے پیرو ہیں۔ اہل حدیث کا مسلک تو قدیم ہے۔ ائمہ اربعہ کے زمانہ سے چلا آتا ہے۔ اور یہ ان لوگوں کا گروہ ہے جو کسی امام کی تقلید اختیار کرنے کے بجائے خود حدیث و قرآن سے احکام کی تحقیق کرتے ہیں۔ رہے محمد ابن عبدالوہاب کے پیرو۔ تو وہ دراصل حنبلی طریقہ کے لوگ ہیں۔ ان کی فقہ اور ان کے عقاید وہی ہیں جو امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ کے تھے۔ ہندوستان میں یہ موخر الذکر گروہ غالباً کہیں موجود نہیں ہے۔ جن لوگوں

کو یہاں وہابی کہا جاتا ہے وہ دراصل پہلے گروہ کے لوگ ہیں۔ ان لوگوں نے اول اول نہایت اچھا کام کیا اور اب بھی ان میں اچھے افراد پائے جاتے ہیں۔ مگر ان میں بہت سے جاہل اور جھگڑالو آدمی بھی شامل ہو گئے ہیں جو خواہ مخواہ چھوٹے چھوٹے معاملات پر بحث و مناظرہ کا بازار گرم کرتے پھرتے ہیں۔ اور ایسے ہی جاہل خود حنفی کہلانے والے گروہ میں بھی بکثرت موجود ہیں۔ یہ ساری مناظرہ و مباحثہ اور فرقہ بازی کی گرمی بازار انہی دونوں فریقوں کی برکت ہے۔

سوال: "کیا کسی حدیث میں یہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ نجد سے ایک فتنہ اٹھے گا؟ کیا یہ حدیث مذکورہ بالا فرقہ پر منطبق ہوتی ہے؟"

جواب: نجد یا مشرق کی طرف سے ایک فتنہ اٹھنے کی خبر تو حدیث میں دی گئی ہے۔ مگر اس کو محمد ابن عبدالوہاب پر چسپاں کرنا محض گروہ بندی کے اندھے جوش کا نتیجہ ہے۔ ایک فریق جب دوسرے فریق سے لڑنا چاہتا ہے تو ہتھیار اس کے خلاف استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے، حتیٰ کہ خدا اور رسولؐ کو بھی ایک فریق جنگ بنانے میں دریغ نہیں کرتا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شوال ۶۳ھ۔ جولائی، اکتوبر ۴۴ء)

مذہب حنفی اور حدیث

سوال: بعض اعمال میں اقوال حضرت امام اعظم بظاہر احادیث صحیحہ کے خلاف پائے جاتے ہیں جیسے فاتحہ خلف الامام، رفع یدین، آمین بالجہر، شرط مصر فی صلوٰۃ الجمعہ، وغیرہ تو کیا امام موصوف کے اقوال قرآن و حدیث سے مستنبط ہیں؟ اگر ایسا ہے تو وہ احادیث کونسی ہیں؟ کیا وہ عندالمحدثین صحیح ہیں؟

جواب: امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک کے مذہب میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جن پر اہل حدیث کی طرف سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حدیث کے خلاف ہیں اور ان ائمہ کے پیروں کی طرف کیا گیا ہے کہ یہ حدیث کے خلاف ہیں اور ان ائمہ کے پیروؤں کی طرف سے ان اعتراضات کے جوابات بھی دیئے گئے ہیں۔ جو شخص خود علم رکھتا ہو اور جس میں خود اجتہاد کی صلاحیت موجود ہو وہ فریقین کے درمیان محاکمہ کر

سکتا ہے اور اسے حق ہے کہ حدیث سے جس طریقہ کو ثابت پائے اسے اختیار کرے اور جسے ثابت نہ پائے اسے چھوڑ دے۔ لیکن یہ عام اہل حدیث جو ان مسائل پر بحث کرتے پھرتے ہیں ان کا حال عام حنفیوں سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہے۔ ان کا علم بھی ویسا ہی تقلیدی ہے جیسا حنفیوں کا ہے۔ یہ اپنے ائمہ و علما پر اعتماد کرتے ہیں' اور حنفی اپنے ائمہ و علما پر۔ ان میں خود اجتہادی قابلیت نہیں' نہ یہ احادیث کا اتنا علم اور اصول میں اتنی بصیرت رکھتے ہیں کہ احکام کی تحقیق کر سکیں۔ ان کا یہ کہنا کہ فاتحہ خلف الامام یا رفع یدین یا آمین بالجہر حدیث سے ثابت ہے اور اس کا خلاف ثابت نہیں ہے دراصل تقلید کی بنیاد پر ہے نہ کہ اجتہاد کی بنیاد پر۔ لہذا ان کے جواب میں خاموشی بہتر ہے۔ البتہ جو علم رکھتے ہیں وہ ان مسائل پر بول سکتے ہیں۔

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں جو کچھ میں نے تحقیق کیا ہے اس کی رو سے زیادہ صحیح مسلک یہ ہے کہ جب امام بلاواز بلند پڑھ رہا ہو تو مقتدی خاموش رہیں اور جب امام آہستہ پڑھ رہا ہو تو مقتدی بھی فاتحہ پڑھیں۔ اس طرح کسی حکم قرآنی اور کسی حدیث کی خلاف ورزی کا اندیشہ نہیں رہتا اور تمام مختلف دلائل دیکھ کر یہ ایک متوسط طریقہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن جو شخص امام کے پیچھے کسی صورت میں بھی فاتحہ نہیں پڑھتا یا ہر حال میں پڑھتا ہے' ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کی نماز نہیں ہوتی۔ کیونکہ دونوں مسلکوں کی تائید میں دلائل موجود ہیں اور وہ شخص جان بوجھ کر حکم کی خلاف ورزی نہیں کر رہا ہے' بلکہ جو حکم اس کے نزدیک دلیل سے ثابت ہے اسی پر عمل کر رہا ہے۔ لہذا اس پر وہ الزام نہیں رکھا جا سکتا جو حکم شرعی کی بالقصد مخالفت کرنے والے پر رکھا جاتا ہے۔

رہا "رفع یدین" اور "آمین بالجہر" تو ان کے فعل اور ترک دونوں کی تائید میں دلائل مجھ کو تقریباً مساوی الوزن نظر آتے ہیں۔ اس لئے جو ان افعال کو کرتا ہے وہ بھی حدیث کی خلاف ورزی نہیں کر رہا ہے اور جو انہیں ترک کرتا ہے اسے بھی مخالفت حدیث کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔ مجھے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شریعت علیہ السلام نے مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے عمل کیا ہے' اور اسی طرح صحابہ کرام نے بھی۔ اب ایک شخص جس طریقہ کی پیروی کرتا ہے وہ صاحب شریعت ہی

مطیع ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اسے غیریت اور نفرت کی نگاہ سے دیکھا جائے' یا اسے اپنے ہی پسندیدہ طریقہ کی طرف تشدد سے کھینچا جائے' ہاتھ اٹھانا یا نہ اٹھانا' اور آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا کوئی ایسی اہمیت نہیں رکھتا کہ ایک کا التزام اور دوسرے کے ترک کا اہتمام کیا جائے۔

نماز جمعہ میں شرط مصر کے متعلق مجھے علمائے حنفیہ سے اختلاف ہے' میری تحقیق یہ ہے کہ بعد کے لوگوں نے خود امام ابوحنیفہؒ ہی کے استدلال و استنباط کو اس معاملہ میں نہیں سمجھا۔ امام صاحب کا مدعا صرف یہ تھا کہ اقامت جمعہ ایسی آبادیوں میں ہو جو اپنے علاقہ کے اندر مرکزی حیثیت رکھتی ہوں۔ اور یہ حدیث کے عین مطابق ہے لیکن بعد کے لوگوں نے مصر کا مدلول متعین کرنے میں کھینچ تان کی اور متعدد ایسی شرطیں بڑھا دیں جن کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس مسئلہ پر مفصل بحث ترجمان القرآن میں کی جا چکی ہے ۱۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۱۳ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

۱۔ ملاحظہ ہو "تفہیمات حصہ دوم" از مصنف۔

حدیث کی تدوین جدید

سوال: قرآن کے بعد احادیث نبویہ کو دینی حجت ماننے یا نہ ماننے میں ہمارے اہل فکر و نظر افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ میرے خیال میں تفریط تو یہ ہے کہ ذخیرہ حدیث کو تاریخی روایات کی حیثیت دی جائے اور افراط یہ ہے کہ احادیث صحاح ستہ میں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے جو کچھ بھی لکھا گیا ہو اسے کلیتہً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی حدیث سمجھ لیا جائے' اور اس پر دین و اعتقاد کی عمارت کھڑی کر لی جائے۔ میں اپنی معلومات کی کمی اور فکرو نظر کی کوتاہی کی وجہ سے اس بارے میں کوئی نقطہ اعتدال نہیں پا سکا' براہ کرم آپ ہی رہنمائی فرمایئے۔ اور ان شبہات کو صاف کر دیجئے۔

کیا احادیث کی تحقیق و تتبع اور راویوں کے حالات کی تفتیش کا کام اگلے محققین پر ختم ہو گیا؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس دعوے کی دلیل کیا ہے؟ اور پھر اس کے کیا معنی کہ صحیح بخاری تک میں ایسی حدیثیں موجود ہیں جو نقل صحیح اور عقل سلیم کی روشنی میں محل اعتراض ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیمؑ کا تین مرتبہ جھوٹ بولنا' حضرت موسیٰؑ کا ملک الموت کی آنکھ پر گھونسہ مارنا وغیرہ روایات کو ملاحظہ کر لیجئے۔

نیز اگر جواب نفی میں ہو تو بتلایئے کیا وجہ ہے کہ اب تک صحیح اور غلط احادیث کو چھانٹ دینے کا فریضہ متاخرین علمائے اسلام نے انجام نہیں دیا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ مشتبہ روایات پر وارد ہونے والے اعتراضات تبلیغ کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

جواب: میں اپنے مضامین میں متعدد مقامات پر اس بات کو واضح کر چکا ہوں کہ احادیث کی تنقید و تحقیق و ترتیب کا کام جو کچھ ابتدائی چار صدیوں میں ہوا ہے وہ اگرچہ نہایت قابل قدر ہے مگر کافی نہیں ہے۔ ابھی بہت کچھ اس سلسلہ میں کرنا باقی ہے۔ رہی یہ بات کہ علماء نے پھر یہ کام کیوں نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن علماء نے چوتھی صدی کے بعد اجتہاد کو حرام قرار دیا ہو ان کے متعلق یہ پوچھنا ہی غلط ہے کہ انہوں

نے حدیث کی چھانٹ پرکھ کا کام کیوں نہیں کیا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۳ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

کیا ایک فقہی مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرنا گناہ ہے؟

سوال: ہمارے اس زمانہ میں مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی پابندی پہلے سے زیادہ لازمی ہو گئی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا کوئی صاحب علم و فضل چار معروف مذاہب فقہ کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنے یا اجتہاد کرنے کا حقدار ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کس دلیل سے؟ اور اگر جائز ہے تو پھر طحطاوی میں ایک بڑے صاحب کمال فقیہ کے اس قول کا کیا مطلب ہے؟

المنتقل من مذھب الی مذھب باجتھاد و برھان اثم یستوجب التعزیر۔

جواب: میرے نزدیک صاحب علم آدمی کے لئے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بنا پر کسی ایک سکول کے طریقے اور اصول کا اتباع کرنا اور چیز ہے اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسری چیز۔ اور یہی آخری چیز ہے جسے میں صحیح نہیں سمجھتا۔ رہا طحطاوی کا وہ فتویٰ جو آپ نے نقل کیا ہے' تو وہ خواہ کتنے ہی بڑے عالم کا لکھا ہوا ہو میں اس کو قابل تسلیم نہیں سمجھتا۔ میرے نزدیک ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال صرف اس صورت میں گناہ ہے جب کہ یہ فعل خواہش نفس کی بنا پر ہو نہ کہ تحقیق کی بنا پر۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۳ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

کس قسم کا اجماع حجت ہے؟

سوال: ایسا اجماع جو کسی صحیح حدیث پر موسس ہو واقعی شرعی حجت ہے اور ایسے اجماع کا منکر یقیناً کافر ہے۔ لیکن ایسا اجماع جو علماء نے کسی ایسے مقصد پر کر لیا ہو جو مخبر صادق کے لفظوں سے صراحۃً ثابت نہ ہو یا کسی ایسی حقیقت سے تعلق رکھتا ہو جس کی تصریح شارع علیہ السلام نے نہ کی ہو اور اسے مطلقاً مجمل ہی رہنے دیا ہو' کیا یہ بھی شرعی حجت کی حیثیت

رکھتا ہے اور اس کا منکر کافر ہے؟

جواب: اجماع کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہے۔ یہاں اس کے تمام پہلوؤں پر بحث کرنا مشکل ہے۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ اجماع سے مراد امت کا متفقہ فیصلہ ہے' اور یہ متفقہ فیصلہ لا محالہ دو ہی قسم کے امور سے متعلق ہو سکتا ہے۔ ایک قسم کے امور وہ جو احکام شرعی میں سے ہوں۔ دوسری قسم کے امور وہ جو دنیوی تدابیر کے قبیل سے ہوں۔ پہلی قسم کے امور میں سے کسی امر میں اگر امت متفق ہو کر کسی حکم منصوص کی تشریح کرے اور وہ تشریح کسی وقتی ضرورت یا مصلحت کو پیش نظر رکھ کر نہ کی گئی ہو' بلکہ اصولاً شارع کا منشاء یا سنت کا طریقہ بالاتفاق متعین کیا گیا ہو تو ایسا اجماع یقیناً حجت ہے اور ہمیشہ کے لئے حجت ہے۔ اور اگر کسی مصلحت وقتی کو ملحوظ رکھ کر کسی حکم کی تشریح کی گئی ہو تو ایسے اجماع کی پابندی اس وقت تک امت پر لازم ہو گی جس وقت تک وہ مصلحت باقی ہے۔ حالات بدل جانے کے بعد اس کی پابندی لازم نہیں رہے گی۔ بخلاف اس کے اگر کوئی اجماع کسی حکم شرعی کی تشریح کے متعلق نہ ہو' بلکہ کسی تدبیر دنیوی کے متعلق امت نے متفق ہو کر طے کر لیا ہو کہ اس طرح عمل کیا جائے گا تو اگر اصول شریعت میں اس طرز عمل کے لئے کوئی گنجائش موجود ہو تو ایسا اجماع واجب العمل ہو سکتا ہے۔ ورنہ نہیں نیز یہ کہ ایسا اجماع کبھی دائمی اور ابدی وجوب کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ عین ممکن ہے کہ ایک زمانہ کے مسلمان یا ایک ملک یا ایک قوم کے مسلمان کسی تدبیر یا کسی کام پر اتفاق کریں اور دوسرے زمانہ میں اسی قوم یا اسی ملک کے لوگ کسی اور امر پر اتفاق کر لیں۔ یہ ملکی' قومی اور زمانی اجماع صرف ایک خاص زمانے اور خاص ملک یا قوم کے مسلمانوں ہی کے لئے واجب العمل ہو سکتے ہیں۔ بعد کے زمانے والوں یا دوسرے ممالک کے مسلمانوں کو اگر اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت محسوس ہو تو یہ دعویٰ کرنا صحیح نہ ہو گا کہ چونکہ پہلے فلاں خاص امر پر اجماع ہو چکا ہے یا فلاں ملک میں اس پر اتفاق ہو چکا ہے۔ اس لئے اب اس کے بارے میں کلام نہیں کیا جا سکتا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۳ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

فرقہ بندی کے معنی

سوال: "آپ اپنی جماعت کے لوگوں کو سختی کے ساتھ فرقہ بندی سے منع کرتے ہیں اس ضمن میں میرا سوال یہ ہے کہ آخر صوم و صلوٰۃ و حج وغیرہ ارکان کو کسی نہ کسی مسلک کے مطابق ہی ادا کرنا ہو گا تو پھر بتایئے کہ کوئی مسلمان فرقہ بندی سے کیسے بچ سکتا ہے؟ میرا اپنا یہ خیال ہے کہ بموجب آپ کی رائے کے کہ قرآن و حدیث کے موافق جو مسئلہ ملے اس پر عمل کیا جائے۔ بجز اہل حدیث کے کسی فرقہ کے ہاں جملہ جزئیات میں قرآن و حدیث سے مطابقت نہیں پائی جاتی۔ پس میں نے فی الجملہ مسلک اہل حدیث کو اپنے لئے پسند کیا ہے پھر کیا میں بھی فرقہ بندی کے الزام کا مورد ٹھیروں گا؟"

جواب: فقہ میں اپنی تحقیق یا کسی عالم کی تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے کوئی ایسا طرزِ عمل اختیار کرنا جس کے لئے شریعت میں گنجائش موجود ہو' فرقہ بندی نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی قباحت واقع ہو سکتی ہے۔ اس طریقہ سے مختلف لوگوں کی تحقیقات اور ان کے طرزِ عمل میں جو اختلاف واقع ہوتا ہے وہ مذموم تفرق و اختلاف نہیں ہے جس کی برائی قرآن مجید میں بیان ہوئی ہے۔ ایسے اختلافات خود صحابہ کرام اور تابعین میں رہ چکے ہیں۔ دراصل فرقہ بندی جس چیز کا نام ہے وہ یہ ہے کہ فروع کے اختلافات کو اہمیت دے کر اصولی اختلاف بنا دیا جائے اور اس میں اتنا غلو کیا جائے کہ اسی پر الگ گروہ بنیں اور ہر گروہ اپنے مسلک کو بمنزلہ دین قرار دے کر دوسرے گروہوں کی تکفیر و تضلیل کرنے لگے' اپنی نمازیں اور مسجدیں الگ کرے' شادی بیاہ اور معاشرتی تعلقات میں بھی علیحدگی اختیار کرے اور دوسرے گروہوں کے ساتھ اس کے سارے جھگڑے انہی فروعی مسائل پر ہوں' حتیٰ کہ اصل دین کے کام میں بھی دوسرے گروہوں کے ساتھ اس کا تعاون ناممکن ہو جائے۔ اس قسم کی فرقہ بندی اگر پیدا نہ ہو اور فروع کو صرف فروع کی حیثیت ہی میں رہنے دیا جائے تو مسائل فقیہہ میں مختلف مسلکوں کے لوگ اپنے اپنے طریقہ پر عمل کرتے ہوئے بھی ایک ساتھ اسلامی نظام جماعت میں منسلک رہ سکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۶۳ھ۔ نومبر' دسمبر ۴۴ء)

فقہی اختلافات کی بنا پر نمازوں کی علیحدگی

سوال : فقہی اختلافات کی بنا پر بعض صورتوں میں حنفی، اہل حدیث اور شافعی حضرات علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ اول وقت نماز پڑھنے کو ترجیح دیتا ہے اور دوسرا تاخیر کو افضل سمجھتا ہے اب ان سب کا مل کر ایک جماعت میں نماز پڑھنا کسی نہ کسی کو افضل نماز سے محروم ہی کرے گا۔ اگر "افضل نماز" کی کوئی اہمیت ہے تو پھر آپ کیوں اس "ایک ہی جماعت" کے اصول پر اتنا زور دیتے ہیں؟"

جواب : آپ کے نزدیک اگر کسی وقت پر نماز پڑھنا افضل اور اولیٰ ہو اور دوسرے مسلمانوں کے نزدیک کسی دوسرے وقت میں پڑھنا افضل ہو تو اس اختلاف کی بنا پر جماعت سے الگ ہو کر نماز پڑھنا یا اپنے ہم خیالوں کی جماعت الگ قائم کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ افضل وقت کو چھوڑنے کی برائی سے جماعت کو ترک کرنے اور جماعتیں الگ کر لینے کی برائی زیادہ ہے۔

سوال : ایک صاحب نے ہمارے ایک سوال کے جواب میں آپ کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ غیر صالح العقیدہ لوگوں کے پیچھے بھی عام مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھ لینی چاہئے اور تفرقہ سے اجتناب کرنا چاہئے۔ ہمیں یاد ہے کہ آپ نے ایک خط میں ایسے ہی ایک سوال کے جواب میں یہ فرمایا تھا کہ جس شخص کے متعلق مشرکانہ عقائد رکھنا بالکل متحقق ہو جائے اس کے پیچھے تو نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہئے، مگر جس شخص کے عقاید کی حقیقت معلوم نہ ہو اس کی امامت میں نماز پڑھنا چاہئے۔ ان دونوں جوابات میں جو فرق ہے اس کی وجہ سے یہاں بہت پیچیدگی پیدا ہو گئی۔ ذرا وضاحت کے ساتھ صحیح مسلک کی نشان دہی فرمایئے۔

جواب : آپ کو جو جواب یہاں سے دیا گیا تھا وہ یہ تھا کہ کوئی صریح مشرکانہ فعل یا قول یا عقیدہ جس کے لئے تاویل کی قطعاً گنجائش نہ ہو اور جس کے ماننے والے یا کرنے والے کے لئے یہ فیصلہ کئے بغیر چارہ نہ ہو کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، ایسے قول یا فعل کے مرتکب کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہئے لیکن عام طور پر مسلمانوں کے مختلف

گروہوں کے درمیان بحثوں اور مناظروں اور نزاعوں نے یہ کیفیت پیدا کر دی ہے کہ ہر گروہ دوسرے کو گمراہ ٹھیرانے اور اس سے دور بھاگنے کے لئے دلیلیں ڈھونڈتا ہے اور بات بات پر فرقے بنتے ہیں' مسجدیں الگ ہوتی ہیں اور شادی بیاہ کے تعلقات منقطع ہوتے ہیں۔ یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ جو لوگ سب کی اصلاح کے لئے اٹھے ہوں' ان کے لئے صحیح طریقہ یہی ہے کہ وہ سب مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھیں اور ان میں جو اخلاقی اور اعتقادی خرابیاں پائیں ان کو ہمدردی اور محبت کے ساتھ دور کرنے کی کوشش کریں۔ ورنہ نمازیں الگ کر لینے کا فائدہ بجز اس کے اور کچھ نہ ہو گا کہ ہم بھی ایک فرقہ بن کر رہ جائیں گے اور ہمارے اور عام مسلمانوں کے درمیان ایک دیوار کھڑی ہو جائے گی۔ جسے عبور کرنا محال ہو جائے گا۔

رہا یہ اندیشہ کہ جس شخص کو آپ اپنے نزدیک گمراہی اور شرک میں مبتلا پاتے ہیں اس کی نماز چونکہ آپ کے عقیدہ کے مطابق مقبول نہیں ہے اس لئے اگر آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے تو آپ کی نماز نہ ہو گی؛ تو یہ اصلاً غلط ہے۔ اول تو آپ یہ فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں ہیں کہ کس کی نماز مقبول ہو گی اور کسی کی نہ ہو گی۔ ایسے فیصلے کرنے کے بجائے زیادہ بہتر یہ ہے کہ آپ اپنی نماز کی مقبولیت کے لئے بھی دعا کریں اور دوسرے کی نماز کی مقبولیت کے لئے بھی۔ دوسرے یہ کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ پوری جماعت کی نماز امام کی نماز کے ماتحت ایک مجموعہ کی شکل میں اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوتی ہو اور اگر امام کی نماز مقبول نہ ہو تو سارے مقتدیوں کی نماز بھی غیر مقبول ہو جائے۔ جماعت کی پابندی تو مسلمانوں کو ایک امت بنانے کے لئے ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ہر فرد کی نماز انفرادی حیثیت ہی سے خدا کے حضور پیش ہوتی ہے۔ اور اگر وہ مقبول ہونے کے قابل ہو تو بہرحال مقبول ہو کر رہتی ہے خواہ امام کی نماز مقبول ہو یا نہ ہو۔

سوال : میرا تعلق جس فرقے سے تھا اس کے بعض سنجیدہ علماء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب آپ فقہی مسلک میں جماعت اسلامی کے ارکان کو آزادی دیتے ہیں اور دافعتہ" جزئی معاملات میں مختلف گروہ متحد الخیال ہیں بھی نہیں تو پھر آپ نماز کی جماعت میں سب کی شرکت کو لازمی کیوں قرار

دیتے ہیں؟ خود نماز سے متعلقہ مسائل میں بہت اختلافات ہیں اور ان کی بنا پر لوگ اپنی نمازیں الگ پڑھنا چاہتے ہیں!

جواب: فقہی اختلافات کی بنا پر نمازوں کو الگ کرنے کا کوئی ثبوت سلف میں نہیں ہے۔ یہ فقہی اختلافات صحابہ کرام کے درمیان بھی تھے اور تابعین کے درمیان بھی اور تبع تابعین کے درمیان بھی۔ لیکن یہ سب لوگ ایک ہی جماعت میں نماز پڑھتے تھے۔ یہی طریقہ ائمہ مجتہدین کا بھی رہا۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ نماز دین کی بنیادوں میں سے ہے اور فقہی اختلافات بہرحال فروعی ہیں۔ ان فروعی اختلافات کی بنا پر نمازیں الگ کرنا تفرق فی الدین ہے، جس کو قرآن نے گمراہی قرار دیا ہے۔ نمازیں الگ کر لینے کے بعد مسلمانوں کی ایک امت نہیں رہ سکتی اور اس کا امکان نہیں ہے کہ جو لوگ مل کر نماز نہیں پڑھ سکتے وہ دین کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کی سعی میں متحد ہو کر کام کر سکیں گے۔ یہ چیز اب نظری نہیں رہی ہے بلکہ صدیوں کے عملی تجربہ نے اسے ثابت کر دیا ہے۔ لہٰذا جو لوگ اپنے فرقی اختلافات کی وجہ سے نمازوں کی علیحدگی پر اصرار کرتے ہیں وہ دراصل دین کی جڑ پر ضرب لگاتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۶۳ھ۔ نومبر، دسمبر ۴۴ء)

اختلافی مسائل پر امت سازی کا فتنہ

سوال: "مجھے مذہبی تنازع اور تفرقہ سے فطری بعد ہے اور وہ تمام جزئی مسائل جن میں اختلاف کی گنجائش خود شریعت میں موجود ہے ان میں اختلاف کو جائز رکھتا ہوں۔ اسی طرح اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی معاملہ میں دو یا تین طریقہ ہائے عمل ثابت ہوں تو ان سب کو جائز اور سنت کی حد کے اندر شمار کرتا ہوں۔ مثلاً نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا میرے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ میں ان دونوں صورتوں پر عمل کر لیتا ہوں، کبھی اس پر اور کبھی اس پر۔ مجھے اپنے اس مسلک پر پورا اطمینان ہے اور میں نے سوچ سمجھ کر اسے اختیار کیا ہے مگر میرے والد مکرم، جو جماعت اسلامی کے رکن بھی ہیں، محض نماز میں رفع یدین کا التزام چھوڑ دینے کی وجہ سے

انھوں نے مجھے یہ نوٹس دے دیا ہے کہ اگر تم نے اپنی روش نہ بدلی تو پھر ہمارے تمہارے درمیان سلام کلام کا تعلق برقرار نہیں رہ سکتا۔ میں نے انھیں مطمئن کرنے کی کوشش کی مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اب یہ قضیہ میرے اور والد مکرم کے حلقہ تعارف میں بحث کا موضوع بن گیا ہے اور دونوں کی تائید و تردید میں لوگ زور استدلال صرف کر رہے ہیں۔

مجھ پر جو بے سروپا اعتراضات عموماً ہو رہے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے تو حنفی ہو گیا ہے۔ تیرا دو طریقوں پر عمل کرنا دو عملی اور نفاق ہے۔ تم جماعت کی اکثریت سے مرعوب ہو گئے ہو۔ تمہارا اصل مقصود جلب زر اور حصول عزت ہے' تمہیں احناف نے یہ پٹی پڑھائی ہے۔ تو مودودی صاحب کا مقلد ہے وغیرہ۔

ان اعتراضات میں ایک دلچسپ ترین اعتراض یہ ہے کہ ہمیں پہلے ہی مودودی صاحب سے یہ اندیشہ تھا کہ وہ جماعت اسلامی کے نام پر اہل حدیث کو حنفی بنا کے رہیں گے۔ چنانچہ یہ اندیشہ صحیح ثابت ہوا۔ یعنی پہلے تو اس جماعت میں آنے والے سے کہا جاتا ہے کہ تمہارا فقہی مسلک جماعت میں آنے کے بعد بھی برقرار رہے گا۔ مگر جماعت میں آنے کے بعد ایسے طریقوں سے کام لیا جاتا ہے کہ کسی شخص کو خود کوئی احساس تک نہیں ہوتا اور اس کا مسلک سراسر بدل جاتا ہے۔

میں حسب موقع ان سب اعتراضات کے جواب دیتا رہا ہوں لیکن پھر بھی اپنے اطمینان کے لئے امور ذیل کی وضاحت چاہتا ہوں۔

۱۔ والدین کے حقوق کا دائرہ کتنا وسیع ہے؟ کیا وہ اولاد سے مسائل کی تحقیق کا اور اپنی تحقیق کے مطابق عمل کرنے کا حق بھی سلب کر سکتے ہیں؟ کیا میں والدین کی مرضی کے خلاف مسلک۔ اہل حدیث کی خلاف ورزی (یعنی ترک رفع یدین) کرنے پر سخط الرب فی سخط الوالدین کی وعید کا مستوجب ہو جاؤں گا؟

۲۔ ازروئے شریعت نماز میں رفع یدین کرنے یا نہ کرنے کا مسئلہ کیا

حیثیت رکھتا ہے؟ کیا ترک رفع سے آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے؟

۳۔ کیا جماعت اسلامی کا ایک رکن دوسرے رکن سے اس بنا پر مقاطعہ کر سکتا ہے کہ اس نے مزعومہ مسلک اہل حدیث کی خلاف ورزی کی ہے؟"

جواب: جس نزاع کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حال پڑھ کر مجھے بہت رنج ہوا۔ مجھ کو اس بات کی ہرگز توقع نہ تھی کہ جماعت اسلامی میں ایسے لوگ موجود ہوں گے جو فقہی مسائل میں تعصب اور تشدد کی اس حد کو پہنچے ہوئے ہوں گے۔ اگر آپ جیسا قابل اعتماد آدمی ان حالات کا راوی نہ ہوتا اور ایک دوسری اطلاع سے آپ کے بیان کی تائید نہ کی گئی ہوتی تو شاید میں اس بات کو باور کرنے کے لئے تیار نہ ہوتا کہ واقعی ہماری جماعت میں ایسی صورت حال پیدا ہوئی ہو گی۔ بہرحال اب کہ اس نزاع نے سر اٹھا ہی لیا ہے' میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ اس معاملہ کی اصولی' فقہی اور جماعتی حیثیت کو صاف صاف واضح کر دوں۔

۱۔ اصولی حیثیت سے یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ شرعی مسائل میں کسی شخص یا گروہ کا کسی خاص طریق تحقیق و استنباط یا کسی مخصوص مذہب فقہی کی پیروی کرنا اور چیز ہے اور اس کا اپنے خاص طریقہ یا مذہب کے لئے متعصب ہونا اور اس کی بنا پر جتھہ بندی کرنا اور اس سے مختلف مذہب رکھنے والوں سے مغایرت و منافرت برتنا اور اس کی پابندی ترک کرنے والوں کو اس طرح ملامت کرنا کہ گویا ان کے دین میں کوئی نقص آ گیا ہے' بالکل ایک دوسری چیز ہے۔ پہلی چیز کے لئے تو شریعت میں پوری گنجائش ہے' بلکہ خود صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے طرز عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے اور دین میں اس سے کوئی خرابی رونما نہیں ہوتی۔ لیکن دوسری چیز بعینہ وہ تفرق فی الدین ہے جس کی قرآن میں مذمت کی گئی ہے' اور اس تفرق کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لوگ فقہی مسائل ہی کو اصل دین سمجھ بیٹھتے ہیں' پھر ان مسائل میں ذرا ذرا سے اختلاف پر ان کے درمیان الگ الگ امتیں بنتی ہیں' پھر ان

ی بحثوں میں وہ اس قدر الجھتے اور ایک دوسرے سے بیگانہ ہو جاتے ہیں کہ ان کے
ہ امت مسلمہ کی زندگی کے اصل مقصد (یعنی اعلائے کلمتہ اللہ) اور اقامت دین کی
ل کر جدوجہد کرنا غیر ممکن ہو جاتا ہے۔
مسلک فقہی کے اعتبار سے کسی کا طریق اہل حدیث یا طریق حنفی یا طریق شافعی
رہ پر چلنا بجائے خود کسی قباحت کا موجب نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ چیز آگے بڑھ کر یہ
رت اختیار کر لے کہ مسلمان فی الحقیقت ایک امت نہ رہیں' بلکہ اہل حدیث'
اف' شوافع وغیرہ ناموں کے ساتھ الگ الگ مستقل امتیں بن جائیں' اور شرعی
ال کی جو خاص صورتیں ان مختلف گروہوں نے اختیار کی ہیں وہ ہر ایک گروہ کے
صوص شعائر قرار پا جائیں جن کی بنا پر ان گروہوں میں مغائرت اور امتیاز واقع ہو' تو
یقیناً یہ دین کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا ہے اور میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں
ہ دین اسلام میں اس تقسیم اور تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ رفع یدین کرنا یا
ہ کرنا۔ آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا' اور ایسے ہی دوسرے امور صرف اسی وقت
ک شرعی اعمال ہیں جب تک کوئی شخص ان کے ترک یا فعل کو اس بنا پر اختیار کرے
ہ اس کی تحقیق میں صاحب شریعت سے ایسا ہی ثابت ہے۔ یا یہ کہ ایسا کرنا دلائل
شرعیہ کی بنا پر ارجح اور اولیٰ ہے۔ مگر جب یہی اعمال کسی مخصوص فرقے کے شعار بن
جائیں اور ان کا ترک یا فعل وہ علامت قرار پائے جس کی بنا پر یہ فیصلہ کیا جانے لگے
کہ آپ کس فرقہ میں داخل اور کس سے خارج ہیں اور پھر انہی علامتوں کے لحاظ سے
یہ طے ہونے لگے کہ کون اپنا ہے اور کون غیر تو اس صورت میں رفع یدین کرنا اور نہ
کرنا یا آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا یا ایسے ہی دوسرے امور کا ترک اور فعل دونوں
یکساں بدعت ہیں۔ اس لئے کہ سنت رسول اللہ میں بجائے خود تو ان اعمال کا ثبوت ملتا
ہے' لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ ان اعمال کو مسلمانوں کے اندر گروہ
بندیوں اور فرقہ سازیوں کے لئے علامات اور شعائر بنایا جائے۔ ایسا کرنا دراصل حدیث کا
نام لے کر صاحب حدیث علیہ السلام کے منشاء کے بالکل برعکس کام کرنا ہے

اور اس اصل کام کو غارت کرنا ہے جس کے لئے نبی ﷺ دنیا میں تشریف لائے تھے۔

۲۔ اب اس مسئلہ کی فقہی حیثیت کو لیجئے۔ رفع یدین کے متعلق نبی ﷺ سے پانچ مختلف طرز عمل منقول ہیں:

ا۔ ابن عمرؓ کی روایت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور تین مواقع پر رفع یدین کرتے تھے۔ افتتاح صلوٰۃ کے وقت، رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھ کر۔

ب۔ مالک بن حویرث کی روایت جس میں دو موقعوں پر رفع یدین کا ذکر ملتا ہے۔ افتتاح صلوٰۃ کے وقت اور رکوع سے اٹھ کر۔

ج۔ وائل بن حجر کی روایت، جس میں چار مواقع پر اس کا ہونا مذکور ہے۔ افتتاح صلوٰۃ کے وقت۔ رکوع میں جاتے ہوئے۔ رکوع سے اٹھتے ہوئے۔ سجدہ کے موقع پر۔

د۔ ابوحمید ساعدی کی روایت۔ اس میں بھی چار موقع پر رفع یدین کا ذکر ہے، مگر چوتھا موقع سجدہ کے بجائے تیسری رکعت میں قعدہ سے اٹھنے پر بیان کیا گیا ہے۔

ر۔ عبداللہ ابن مسعود اور براء ابن عازب کی روایت جس میں صرف ایک مرتبہ رفع یدین کرنے کا ذکر ہے، یعنی افتتاح صلوٰۃ کے موقع پر۔

ان مختلف روایات میں سے (ا) کو امام شافعی، احمد اور ابوثور نے، نیز اہل الحدیث اور اہل الظاہر کی اکثریت نے اختیار کیا اور ایک روایت امام مالک سے بھی یہی ہے کہ وہ اس کو ترجیح دیتے تھے (د) کو اہل الحدیث کے ایک گروہ نے مرجح ٹھہرایا۔ اور (ر) کو ابراہیم نخعی، شعبی، سفیان ثوری، ابوحنیفہ اور تمام فقہائے کوفہ نے ترجیح دی۔ لیکن یہ واضح رہے کہ سوال صرف ترجیح کا ہے نہ کہ ردوقبول کا۔ ائمہ سلف میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ جن مختلف طریقوں کا ذکر مذکورہ بالا احادیث میں آیا ہے ان میں سے کسی پر حضورؐ نے عمل نہیں کیا تھا۔ بلکہ کہتے صرف یہ ہیں کہ جس خاص طریقہ کو ہم نے مرجح قرار دیا ہے وہ حضورؐ کا عام معمول تھا اور دوسرے طریقوں پر آپ کبھی کبھی عمل

کر لیتے تھے۔ پس جب معاملہ کی حقیقت یہ ہے تو ان طریقوں میں سے جس پر بھی کوئی عمل کر رہا ہے' حدیث ہی کی پیروی کر رہا ہے اور اس پر نکیر کرنا یہ معنی رکھتا ہے کہ اتباع پیغمبر پر نکیر کی جاتی ہے جس کی جرات مقلدین کو بھی زیبا نہیں کجا کہ اہل حدیث اس کا ارتکاب کریں۔ پھر اگر کوئی شخص ان طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر جامد ہونے کے بجائے وقتاً" فوقتاً" ان سب طریقوں پر عمل کرتا رہے جو حدیث میں مذکور ہیں تو یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ صحیح و مکمل پیروی ہو گی' اور لفظ عمل بالحدیث کا اطلاق اس طرز عمل پر زیادہ صحیح معنی میں ہو گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ابتداء ہی میں ایک طریقہ کو ترجیح دینے اور باقی سب طریقوں کو ترک کر دینے کے بجائے ان سب طریقوں کو نماز میں اختیار کرنے کی گنجائش رکھی جاتی تو شاید بعد کے ادوار میں وہ جمود و تعصب پیدا ہی نہ ہوتا جس کی بدولت نوبت یہ آگئی ہے کہ لوگ نماز کی جس صورت کے عادی ہیں اس سے ذرا سی بھی مختلف صورت بھی جہاں انہوں نے دیکھی اور بس وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اس شخص کا دین بدل گیا ہے اور یہ ہماری امت سے نکل کر دوسری امت میں جا ملا ہے۔

یہ رائے جو میں عرض کر رہا ہوں یہ صرف میری انفرادی رائے ہی نہیں ہے بلکہ پہلے بھی متعدد اہل تحقیق اسی خیال کا اظہار کر چکے ہیں۔ اس وقت میرے پاس سفر[1] میں کتابیں موجود نہیں ہیں اس لئے میں زیادہ وسیع پیمانہ پر شواہد پیش نہیں کر سکتا' لیکن حجتہ اللہ البالغہ خوش قسمتی سے مل گئی ہے اس سے چند حوالے یہاں نقل کرتا ہوں۔ شاہ صاحب پہلے تو یہ اصولی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ :

الاصل ان یعمل بکل حدیث الا ان یمتنع العمل بالجمیع للتناقض (باب القضاء فی الاحادیث المختلفہ)

اصولی بات یہ ہے کہ آدمی ہر حدیث پر عمل کرے' الا یہ کہ کسی مسئلہ میں سب حدیثوں پر عمل کرنا تناقض کی وجہ سے غیر ممکن ہو۔

---

[1] اس خط کا جواب دہلی میں لکھا گیا تھا۔

پھر آگے چل کر فصل فی عدۃ امور مسکلہ من التقلید واختلاف المذاہب میں فرماتے ہیں:

ان اکثر صورالاختلاف بین الفقہاء لاسیما فی المسائل التی ظہر فیہا اقوال الصحابۃ فی الانبین کتکبیرات التشریق و تکبیرات العیدین و نکاح المحرم و تشہد ابن عباس و ابن مسعود والاخفاء بالبسملۃ وامین ولاشفاع والایتار فی القامۃ و نحوذ الک' انما ھو فی ترجیح الحد القولین و کان السلف لا یختلفون فی اہل المشروعیۃ وانما کان خلافہم فی اولی الامرین و نظیرہ اختلاف القراء فی وجوہ القراۃ وقد عللوا کثیراً من ھذا الباب بان الصحابۃ مختلفون وانہم جمیعًا علی الھدیٰ۔

واقعہ یہ ہے کہ فقہا کے درمیان اختلاف کی اکثر صورتیں' بالخصوص ان مسائل میں جن میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف پائے جاتے ہیں' مثلاً تکبیرات تشریق' تکبیرات عیدین ' نکاح محرم' تشہد ابن عباس و ابن مسعود بسم اللہ اور آمین کا اخفاء' تکبیر اقامت میں کلمات کو ایک ایک مرتبہ یا دو دو مرتبہ پڑھنا ان میں اختلاف دراصل اس امر میں ہے کہ دو اقوال میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے۔ ورنہ ان مختلف طریقوں کے بجائے خود مشروع ہونے میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہ تھا۔ ان کا اختلاف تو صرف اس اعتبار سے تھا کہ دو مختلف امور میں سے اولیٰ کونسا ہے' اور یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قرات کی مختلف صورتوں میں قاریوں کے درمیان اختلاف ہے۔ اس معاملہ میں بیشتر امور کے اختلاف کی وجہ سلف نے یہ بتائی ہے کہ صحابہ کرام خود ان میں مختلف تھے اور ظاہر ہے کہ صحابہ سب کے سب ہدایت پر تھے۔

پھر باب اذکار الصلوٰۃ وھیئا تہا المندوب الیہا میں فرماتے ہیں:

وھو (ای رفع الدین) من الہیئات و فعلہ النبی ﷺ مرۃ و ترکہ مرۃ والکل سنۃ واخذ بکل واحد جماعۃ من الصحابۃ والتابعین ومن بعد ھم وھذا احد المواضع التی اختلف فیہا الفریقان اہل المدینۃ والکوفۃ ولکل واحد اصل اصیل والحق عندی فی مثل ذالک ان الکل سنۃ۔

اور وہ (یعنی رفع الیدین) نماز کی ان ہیئتوں میں سے ہے جن کو نبی صلعم نے

کبھی کیا ہے اور کبھی نہیں کیا۔ اور یہ دونوں طریقے سنت ہیں' صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں سے ایک ایک جماعت نے ان میں سے ایک ایک طریقے کو اختیار کیا ہے اور یہ من جملہ ان معاملات کے ہیں جن میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن ہر ایک کے لئے ایک ثابت شدہ اصل شریعت میں موجود ہے اور ایسے مسائل میں میرے نزدیک حق یہ ہے کہ سب مختلف طریقے سنت ہیں۔

شاہ صاحب کی ان تصریحات کے بعد اس امر کی ضرورت نہیں رہتی کہ میں آمین کے مسئلہ کے متعلق الگ بحث کروں۔ تاہم اس معاملہ میں صاحب الجواہر النقی کا یہ قول نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ:

والصواب ان الخبرین بالجہر بہا والمخافۃ صحیحان وعمل بکل من فعلیہ جماعۃ من العلماء

س۔ ہماری جماعت کا ان اختلافی معاملات میں جو مسلک ہے اس کی توضیح اس سے پہلے بارہا کی جا چکی ہے' اور میں اب ایک مرتبہ پھر اسے صاف صاف الفاظ میں بیان کئے دیتا ہوں۔ اس جماعت میں اہل حدیث' احناف' شوافع اور ایسے ہی دوسرے فقہی طریقوں پر چلنے والے مسلمانوں کے لئے اپنے اپنے فقہی مسلک پر عمل کرنے کی پوری آزادی ہے' بشرطیکہ وہ ان مسلکوں میں سے کسی کے لئے متعصب نہ ہوں اور ان اختلافات کو مغائرت اور جتھہ بندی کا ذریعہ نہ بنائیں۔ جماعت کے اندر جو لوگ بھی شامل ہوں انہیں اسلامی عصبیت کے سوا اور ساری عصبیتیں اپنے اندر سے نکالنی ہوں گی خواہ وہ وطنی عصبیتیں ہوں' نسلی ہوں' طبقاتی ہوں یا گروہی۔ ان کو محبت اور دوستی کے رشتہ میں جوڑنے والی چیز اسلام کے سوا اور کوئی نہ ہو۔ اور ان کے اندر غصہ و نفرت کو بھڑکانے والی بھی اسلام سے دوری کے سوا کوئی دوسری چیز نہ ہو۔ کسی رکن جماعت کے لئے کسی دوسرے شخص کا اہل حدیث یا حنفی یا شافعی مسلک پر ہونا یا اختیار کر لینا نہ تو سبب محبت ہی ہو اور نہ سبب نفرت۔ اس لازمی و ضروری شرط کے ساتھ اہل حدیث' اہلحدیث رہتے ہوئے اور حنفی حنفی

رہتے ہوئے اور شافعی' شافعی رہتے ہوئے جماعت اسلامی کا رکن ہو سکتا ہے۔ لیکن جو شخص کسی مخصوص فقہی مذہب کے لئے متعصب ہو' اور اپنے مذہب کے پیروؤں سے محبت اور دوسرے طریقے والوں سے نفرت رکھتا ہو' اور حنفی' شافعی یا اہل حدیث ہو جانے کو جرم سمجھتا ہو اس کے لئے ہماری اس جماعت میں کوئی جگہ نہیں۔

۴۔ میرے متعلق اس نزاع کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا ہے اس پر میں صبر کرتا ہوں اور ان لوگوں کے معاملہ کو خدا پر چھوڑتا ہوں جنہوں نے بغیر علم و تحقیق کے یہ بدگمانی لوگوں میں پھیلائی کہ میں اہل حدیث کو حنفی بنانے کی سازش کر رہا ہوں۔ کاش وہ لوگ جو فقہی جزئیات میں کتاب و سنت کی پیروی پر بڑا زور دیا کرتے ہیں' اخلاقی معاملات میں بھی کتاب و سنت کی کچھ پیروی کر لیا کریں۔

۵۔ آپ کے والد ماجد نے اس قضیہ میں جو رویہ اختیار کیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک رکن جماعت ہونے کی حیثیت اور دوسری آپ کے والد ہونے کی حیثیت' جہاں تک پہلی حیثیت کا تعلق ہے اس پر میں نمبر ۳ میں روشنی ڈال چکا ہوں لہٰذا وہ براہ کرم اپنے متعلق فیصلہ کر لیں کہ آیا وہ اپنے رویہ کو بدلنا پسند فرماتے ہیں یا جماعت سے علیحدگی۔ رہی دوسری حیثیت' تو اس کے متعلق میں مختصر طور پر صرف یہ کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ جہاں تک اصول دین کا تعلق ہے' والدین کو نہ صرف یہ حق ہے بلکہ یہ ان کا فرض ہے کہ وہ اپنی اولاد کو اعتقادی ضلالت یا اخلاقی فساد سے روکنے کی کوشش کریں۔ لیکن جہاں تک فقہی معاملات کا تعلق ہے' والدین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اولاد کو اپنے مسلک خاص کی پیروی پر مجبور کریں۔ خصوصاً جبکہ اولاد صاحب علم ہو اور تحقیق کی بنا پر والدین سے مختلف کسی دوسرے مسلک فقہی کو اختیار کرنا چاہے تو والدین کے لئے یہ مطالبہ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ وہ اپنی تحقیق کے خلاف عمل کرے۔ اس معاملہ میں سلف کا صحیح اتباع یہ ہے کہ والدین اور اولاد دونوں کو تحقیق کی آزادی اور اپنی تحقیق پر عمل کرنے کا حق

ہونا چاہئے۔ اس حق کو سلب کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ اگر ایک شخص اہل حدیث یا حنفی یا شافعی ہو تو وہ اپنی آئندہ نسل کو بھی اہل حدیث' حنفی یا شافعی ہو تو وہ اپنی آئندہ نسل کو بھی اہل حدیث' حنفی یا شافعی بنانے پر اصرار کرے گا اور دو چار پشتیں گزر جانے کے بعد یہ طریقے محض فقہی مسلک نہ رہیں گے بلکہ نسلی امتیں بن جائیں گے جن میں تعصب ہو گا' جمود ہو گا اور آبائی مسلک سے ہٹنا ارتداد کا ہم معنی قرار پائے گا۔ آپ خود اپنے والد ماجد ہی سے دریافت فرمائیں کہ آیا وہ اپنی آئندہ نسل کو اسی فتنے میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۶۴ھ۔ جولائی' اگست ۴۵ء)

و شبہات

سوال : "میں نے پورے اخلاص و دیانت کے ساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے جس کے نتیجہ میں یہ اقرار کرتا ہوں کہ اصولاً صرف جماعت اسلامی ہی کا مسلک صحیح ہے۔ آپ کے نظریہ کو قبول کرنا اور دوسروں میں پھیلانا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ میرا ایمان ہے کہ اس دور میں ایمان کو سلامتی کے ساتھ لے چلنے کے لئے صرف وہی راہ اختیار کی جا سکتی ہے جو جماعت اسلامی نے اختیار کی ہے۔ چنانچہ میں ان دنوں اپنے آپ کو جماعت کے حوالہ کر دینے پر تل گیا تھا' مگر ترجمان القرآن میں ایک دو چیزیں ایسی نظر سے گزریں کہ مزید غور و تامل کا فیصلہ کرنا پڑا۔ میں نکتہ چیں اور معترض نہیں ہوں بلکہ حیران و سرگرداں مسافر کی حیثیت سے' جس کو اپنی منزل مقصود کی محبت چین نہیں لینے دیتی' آپ سے اطمینان حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ مشار الیہ مسائل کے متعلق میری گزارشات پر غور فرمائیں۔

۱۔ آپ نے تحریر فرمایا کہ:

"مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جا سکتی جسے مدار کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچتی آئی ہیں جن سے حد سے حد اگر کوئی چیز حاصل ہوتی

ہے تو وہ محض گمان صحت ہے' نہ کہ علم الیقین۔"

یہ عقیدہ جہاں تک بندہ کا خیال ہے' محدثین کے بالکل خلاف ہے کتب اصول میں بصراحت موجود ہے کہ جس طرح قرآن مجید مسلمانوں کے لئے قانونی کتاب ہے' اسی طرح حدیث' اور جس طرح قرآن مجید کے احکام' چاہے اصولی ہوں' چاہے فروعی' ہمارے لئے حجت ہیں' اسی طرح احادیث بھی حجت ہیں۔ آپ کے طرز تحریر سے کسی حد تک حدیث سے بے توجہی معلوم ہوتی ہے۔

۲۔ ڈاڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث صحیحہ موجود ہیں جن میں آپ نے ڈاڑھی بڑھانے کا حکم فرمایا ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ ڈاڑھی کو مطلقاً بڑھایا جائے۔ آپ کترنے کی گنجائش نکالنا چاہیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی روایت کے بموجب ایک مشت تک کٹوا دیں۔ اس سے زیادہ کم کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ باقی جو آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ صحابہ و تابعین کے حالات میں ان کی ڈاڑھیوں کی مقدار کا ذکر کہیں شاذونادر ہی ملتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ سلف میں یہ مسئلہ اتنی اہمیت نہیں رکھتا تھا جو آج اسے دے دی گئی ہے تو اس کے متعلق گزارش ہے کہ اصل میں قرون ماضیہ میں لوگ اس کے اس قدر پابند تھے کہ اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ آپ کو معلوم ہے کہ آج سے چند سال پہلے عام مسلمان ڈاڑھی کے نہ صرف مونڈوانے بلکہ کتروانے تک کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ پس اس چیز کی وقعت اور قدر لوگوں کے دلوں سے کم نہ کیجئے بلکہ بحال رہنے دیجئے۔"

ان دونوں شکوک پر اپنے خیالات سے آگاہ فرمایئے۔"

جواب: آپ کے شبہات کا جواب بالاختصار دے رہا ہوں۔ غالباً یہ چند سطور اطمینان کے لئے کافی ہوں گی۔

ا۔ نبی ﷺ کے قول و فعل کو میں بھی قرآن کی طرح حجت مانتا ہوں' اور میرے نزدیک جو عقیدہ حضورؐ نے بیان کیا ہو یا جو حکم آپ نے ارشاد فرمایا ہو' وہ اسی طرح ایمان و اطاعت کا مستحق ہے جس طرح کوئی ایسا عقیدہ یا حکم جو قرآن میں آیا ہو۔ لیکن قول رسول" اور وہ روایات جو حدیث کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ لازماً ایک ہی چیز نہیں ہیں' اور نہ ان روایات کو استناد کے لحاظ سے آیات قرآنی کا ہم پلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ آیات قرآنی کے منزل من اللہ ہونے میں تو کسی کی گنجائش ہی نہیں ہے' بخلاف اس کے روایات میں اس شک کی گنجائش موجود ہے کہ جس قول یا فعل کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ واقعی حضورؐ کا ہے یا نہیں۔ جو سنتیں تواتر کے ساتھ نبی ﷺ سے ہم تک منتقل ہوئی ہیں یا جو روایات محدثین کی مسلمہ شرائط تواتر پر پوری اترتی ہیں وہ تو یقیناً ناقابل انکار حجت ہیں لیکن غیر متواتر روایات سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا بلکہ صرف ظن غالب حاصل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علمائے اصول میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ غیر متواتر روایات احکام کی ماخذ تو ہو سکتی ہیں لیکن ایمانیات کی ماخذ نہیں ہو سکتیں۔

(۲) جو باتیں آپ نے ڈاڑھی کے متعلق تحریر فرمائی ہیں ان پر میں اس سے پہلے تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں ۱۔ اور اب خواہ مخواہ ایک ہی بات کو متھے جانے سے کچھ فائدہ نہیں۔ صاف بات یہ ہے کہ اگر کسی فروعی مسئلے میں میرے دلائل سے آپ کا اطمینان ہو جائے تو بہتر ہے' اور اطمینان نہ ہو تب بھی کوئی مضائقہ نہیں' آپ اس معاملہ میں میری رائے کو غلط سمجھ کر رد کر دیں اور جو کچھ خود صحیح سمجھتے ہوں اس پر عمل کریں۔ اس قسم کے

۱۔ یہ بحث فقہیات کے باب میں بھی گزر چکی ہے' اور آگے بھی آ رہی ہے۔

جزوی مسائل میں ہم مختلف رائیں رکھتے ہوئے بھی ایک ہی دین کے پیرو رہ سکتے ہیں اور اس دین کی اقامت کے لئے مل کر کام کر سکتے ہیں۔

آپ نے لکھا ہے کہ میں جماعت اسلامی میں شامل ہونے ہی والا تھا کہ "یہ دو چیزیں میرے سامنے آگئیں اور انہیں دیکھ کر میں رک گیا۔ اس رک جانے کو آپ شاید کوئی تقویٰ کا فعل سمجھتے ہیں۔ لیکن آپ ذرا غور کریں گے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ فی الواقع آپ نے تقویٰ کا مفہوم غلط سمجھا ہے اور اسی وجہ سے ایک غیر متقیانہ فعل کو متقیانہ فعل سمجھ کر آپ کر گزرے ہیں۔ آپ کو اعتراف ہے کہ یہ جماعت اصل دین کی اقامت کے لئے بنی ہے جو ہر مومن کے عین ایمان کا مقتضا ہے۔ آپ خود فرماتے ہیں کہ "اس دور میں ایمان کو سلامتی کے ساتھ لے چلنے کے لئے صرف جماعت اسلامی ہی کی راہ اختیار کی جا سکتی ہے۔" اور یہ کہ "اس نظریئے کو قبول کرنا اور اسے پھیلانا ہر مسلمان کا فرض ہے۔" اب سوال یہ ہے کہ اس تقاضائے ایمان اور اس فرض کی طرف بڑھتے بڑھتے آپ کا صرف اس لئے رک جانا کہ ایک علمی مسئلہ کی تعبیر اور ایک جزوی فقہی مسئلے کی تحقیق میں آپ جماعت کے اس خادم کی رائے کو غلط پاتے ہیں' آخر کس قسم کا تقویٰ ہے؟ فقہی و علمی اختلاف تو خیر بہت چھوٹی چیز ہے کہ اس کے لئے فریقین کے پاس شریعت سے دلائل موجود ہوتے ہیں' میں ثابت شدہ سنتوں کے متعلق آپ سے پوچھتا ہوں کہ ان کی خلاف ورزی دیکھ کر بھی اگر آپ فرض سے اجتناب کر جائیں تو کیا یہ پرہیزگاری ہے؟ مثلاً" آپ دیکھیں کہ امام نے مسجد میں داخل ہوتے وقت بایاں قدم پہلے رکھا اور یہ دیکھتے ہی آپ جماعت چھوڑ کر مسجد سے پلٹ آئیں' یا آپ دیکھیں کہ اسلامی فوج کے جنرل نے الٹے ہاتھ سے پانی پیا یا چھینک آنے پر الحمدللہ نہ کہا اور اس خلاف سنت حرکت سے متنفر ہو کر آپ میدان جہاد سے پلٹ آئیں تو کیا واقعی اس کو آپ پرہیزگاری سمجھیں گے؟ آپ کو موازنہ کر کے دیکھنا چاہئے کہ اس نے کیا چھوڑا تھا اور آپ نے کیا چھوڑ دیا۔ وہ بڑا غلط کار تھا کہ اس نے ایک پیسہ ضائع کیا۔ مگر آپ نے تو اس

کے جواب میں خزانہ برباد کر دیا۔ پھر بتایئے کہ زیادہ بڑا غلط کار کون ہوا؟ تاہم یہ آپ کا تصور نہیں ہے بلکہ آج کل دینداری کا عام ڈھنگ یہی ہے کہ اشرفیاں لٹیں اور کوئلوں پر مہر۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۶۵ھ۔ فروری ۴۶ء)

حدیث اور فقہ

سوال: ذیل میں آپ کے لٹریچر سے چند اقتباسات درباره مسئلہ تقلید و اجتہاد مرتب کر کے کچھ استفسارات کئے جاتے ہیں۔ ان سے صرف علمی تحقیق مقصود ہے، بحث مدعا نہیں ہے:

۱۔ "تمام مسلمان چاروں فقہوں کو برحق مانتے ہیں۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ ایک معاملہ میں ایک ہی طریقہ کی پیروی کی جا سکتی ہے۔ اس لئے علماء نے طے کر دیا ہے کہ مسلمانوں کو ان چاروں میں سے کسی ایک ہی کی پیروی کرنی چاہیے۔" (رسالہ دینیات طبع دوم ۴۵)

۲۔ "پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس حدیث کو وہ (یعنی محدثین) صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں صحیح ہے؟ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے۔ مزید برآں یہ ظن غالب جس بنا پر ان کو حاصل ہوتا تھا وہ بلحاظ روایت تھا نہ کہ بلحاظ درایت۔ ان کا نقطہ نظر زیادہ تر اخباری تھا۔ فقہ انکا اصل موضوع ہی نہ تھا۔ اس لئے فقیہانہ نقطہ نظر سے احادیث کے متعلق رائے قائم کرنے میں وہ فقہائے مجتہدین کی بہ نسبت کمزور ہے۔ پس ان کے جائز کمال کا اعتراف کرتے ہوئے یہ ماننا پڑے گا کہ احادیث کے متعلق جو کچھ بھی تحقیقات انہوں نے کی ہے اس میں دو طرح کی کمزوریاں موجود ہیں ایک بلحاظ اسناد، دوسرے بلحاظ تفقہ" (تفہیمات مضمون مسلک اعتدال)

۳۔ "اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ رجال کے متعلق اچھی یا

بری رائے قائم کرنے میں محدثین کے اپنے جذبات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔" (ترجمان القرآن۔ جلد ۱۰' عدد ۱۰)

۴۔ رہا فقیہانہ نقطہ نظر تو وہ ان کے موضوع خاص سے ایک حد تک غیر متعلق تھے۔ اس لئے اکثر وہ ان کی نگاہوں سے لوجھل ہو جاتا تھا"۔۔۔ "اسی وجہ سے اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک روایت کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے' حالانکہ معنی کے لحاظ سے وہ زیادہ قابل اعتبار نہیں اور ایک دوسری روایت کو وہ قلیل الاعتبار قرار دے گئے ہیں' حالانکہ وہ معنی صحیح ہے"۔۔۔ "مگر جو لوگ شریعت میں نظر رکھتے ہیں ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ محدثانہ نقطہ نظر فقیہانہ نقطہ نظر سے بارہا ٹکرا گیا ہے اور محدثین کرام صحیح احادیث سے بھی احکام و مسائل کے استنباط میں وہ اعتدال ملحوظ نہیں رکھ سکے ہیں جو فقہاء و مجتہدین نے ملحوظ رکھا ہے۔ روایت کو بالکلیہ رد کرنا بھی غلطی ہے اور روایات پر ہی اعتماد کرنا بھی غلطی ہے بلکہ مسلک حق ان دونوں کے درمیان ہے اور یہی وہ مسلک ہے جو ائمہ مجتہدین نے اختیار کیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی فقہ میں آپ بکثرت ایسے مسائل دیکھیں گے جو مرسل اور مفصل اور منقطع احادیث پر مبنی ہیں یا جن میں ایک قوی الاسناد حدیث کو چھوڑ کر ضعیف الاسناد کو قبول کر لیا گیا ہے۔ یا جن میں احادیث کچھ کہتی ہیں اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کچھ کہتے ہیں۔"

اب ان اقتباسات کو سامنے رکھ کر میرے حسب ذیل سوالات پر روشنی ڈالئے:

ا۔ مسلمان کا چاروں فقہوں کو ماننا کس نص کے ماتحت ہے؟

ب۔ اسناد حدیث اور تفقہ مجتہدین میں سے کس کو کس پر فضیلت ہے؟

ج۔ تفقہ مجتہد اور اسناد حدیث میں سے کس میں زیادہ ظنیت ہے؟

د۔ محدث و فقیہ ایک ہی آدمی ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ر۔ کوئی نظیر بتائیں کہ امام ابوحنیفہ نے متن کو ملحوظ رکھ کر ضعیف الاسناد حدیث کو قبول کیا اور قوی الاسناد کو چھوڑا ہو۔

س۔ کیا یہ قول ائمہ کہ ان کے فیصلوں کے مقابلہ میں قوی الاسناد حدیث ہی قابل قبول ہے' صحیح ہے؟

ص۔ درایت کا معیار کیا ہے کہ اسے سامنے رکھ کر اسناد صحیحہ رکھنے کے باوجود حدیث قوی الاسناد کو رد کر دیا جائے؟ نیز بتایا جائے کہ کس نص نے یہ شرط درایت اور اس کا معیار قائم کیا ہے؟

ط۔ کیا کسی مسلمان کو یہ حق ہے کہ خدا اور رسول کا حکم ظن غالب کے بموجب اسے پہنچے اور اس میں درایت کی مداخلت کر کے اس سے گریز کرے اور اپنے تفقہ کی بنا پر اس کی مخالفت کرے' جبکہ اس کے تفقہ میں بھی خطا کا امکان ہے؟"

جواب : ا۔ چاروں فقہوں کا برحق ماننا کسی نص کے ماتحت نہیں ہے' بلکہ اس بنا پر ہے کہ یہ چاروں فقہی مذاہب کتاب و سنت سے استنباط کرنے میں ان اصولوں کو اختیار کرتے ہیں جن کے لئے شریعت میں گنجائش اور بنیاد موجود ہے۔ چاہے جزئی امور میں ان کے درمیان کتنا ہی اختلاف ہو' اور جزئی امور میں ان سے اختلاف کرنے کے لئے کسی کے پاس کتنے ہی معقول وجوہ موجود ہوں' لیکن اصولاً استنباط احکام کے وہی طریقے ان مذاہب میں استعمال کئے گئے ہیں جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور جن سے خود صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے استنباط مسائل میں کام لیا تھا۔

ب۔ اسناد حدیث اور تفقہ مجتہد میں سے کسی کو کسی پر مطلقاً تفوق نہیں دیا جا سکتا۔ اسناد حدیث اس بات کی ایک شہادت ہے کہ جو روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم کو پہنچ رہی ہے' وہ کہاں تک قابل اعتبار ہے۔ اور تفقہ مجتہد ایک ایسے شخص کی فیصلہ کن رائے (judgemnet) ہے جو کتاب و سنت میں گہری بصیرت رکھنے کے بعد ایک رپورٹ کے متعلق اندازہ کرتا ہے کہ وہ کہاں تک قابل قبول ہے اور کہاں تک نہیں' یا اس رپورٹ سے جو معنی اخذ ہوتے ہیں

وہ نظام شریعت میں کہاں تک نصب (Fit) ہو سکتے ہیں اور کہاں تک غیر متناسب (Unfit) ثابت ہوتے ہیں۔ یہ دونوں چیزیں اپنی اپنی الگ الگ حیثیت رکھتی ہیں' جس طرح عدالت میں شہادتیں اور جج کا فیصلہ دونوں کی الگ حیثیت ہے۔ یعنی نہ مطلقاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ جج کا فیصلہ شہادتوں پر بہر حال مقدم ہے اور نہ ہی یہی کہا جا سکتا ہے کہ شہادتیں ضرور جج کے فیصلہ پر مقدم ہوتی ہیں' اسی طرح محدث کی شہادت اور فقیہ کی اجتہادی تحقیق دونوں میں کسی کو بھی مطلقاً دوسرے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

ج۔ تفقہ مجتہد میں بھی خطا کا امکان ہے اور اسناد حدیث میں بھی۔ پس میرے نزدیک لازم ہے کہ ایک ذی علم آدمی مجتہدین کے اجتہادات اور احادیث کی روایات دونوں میں نظر کر کے حکم شرعی کی تحقیق کرے۔ رہے وہ لوگ جو حکم شرعی کی خود تحقیق نہیں کر سکتے تو ان کے لئے یہ بھی صحیح ہے کہ کسی عالم کے اوپر اعتماد کریں۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو مستند حدیث مل جائے اس پر عمل کریں۔

د۔ ایک آدمی بیک وقت محدث او فقیہ ہو سکتا ہے اور ایسا شخص نرے محدث یا نرے فقیہ کے مقابلہ میں اصولاً قابل ترجیح ہے۔ لیکن میرا یہ جواب صرف اصولی حیثیت سے ہے۔ کسی شخص خاص پر اس کا انطباق کرنے میں لازماً یہ دیکھنا پڑے گا کہ آیا تفقہ میں اس کا وہی مرتبہ ہے جو حفظ حدیث میں ہے۔

ر۔ اس وقت میرے پیش نظر مطلوبہ نظیر نہیں ہے اور ویسے بھی نظیریں پیش کرنے سے بحث کا سلسلہ دراز ہوتا ہے۔

س۔ ائمہ مجتہدین نے جو کچھ فرمایا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔ لیکن میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بسا اوقات صحیح الاسناد حدیث متن کے اعتبار سے کمزور پہلو رکھتی ہے اور کتاب و سنت سے جو دوسری معلومات ہم کو حاصل ہوئی ہیں ان کے ساتھ اس کا متن مطابقت نہیں رکھتا ایسے حالات میں ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یا اس حدیث کی تاویل کی جائے اور یا اسے رد کیا جائے۔

ص۔ درایت سے مراد وہ فہم دین ہے جس کو قرآن مجید میں "حکمت" سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ حکمت شریعت کی صحیح پیروی کے لئے وہی درجہ رکھتی ہے جو درجہ "حذاقت" کا فن طب میں ہے۔ جن لوگوں نے اس میں سے کم حصہ پایا ہو یا جنہیں اس کی قدروقیمت کا احساس نہ ہو ان کے لئے تو یہی مناسب ہے کہ جیسا لکھا پائیں ویسا ہی عمل کریں۔ لیکن جنہیں اس میں سے کچھ حصہ ملا ہو وہ اگر اس بصیرت سے جو انہیں اللہ کے فضل سے کتاب و سنت میں حاصل ہوئی ہو' کام نہ لیں تو میرے نزدیک گنہگار ہوں گے۔

میرے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے میں آپ کو حکمت اور فقہ اور فہم دین کا کوئی ایسا معیار بتا سکوں جس پر آپ ناپ تول کو دیکھ لیں کہ کسی نے ان میں سے حصہ پایا ہے یا نہیں اور پایا ہے تو کتنا پایا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے طبیب کی حذاقت کا' جوہری کی جوہر شناسی کا اور کسی صاحب فن کی فنی مہارت کا کوئی نپا تلا معیار مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اس چیز کے حدود معین نہ کئے جا سکنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ چیز سرے سے لاشے ہے یا شریعت میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے۔

ط۔ اس سوال کا جواب اوپر کے جوابات میں ضم ہے۔ صرف اتنا اور کہہ سکتا ہوں کہ بلاشبہ درایت کے استعمال میں خطا کا امکان ہے' لیکن ایسا ہی امکان کسی حدیث کو صحیح اور کسی کو ضعیف اور کسی کو موضوع قرار دینے میں بھی ہے۔ اگر کوئی مسلمان درایت کے استعمال میں غلطی کر کے مجرم ہو جاتا ہے تو وہ احادیث کے مرتبہ کا تعین کرنے میں غلطی کر کے بھی ویسا ہی مجرم ہو گا۔ حالانکہ شریعت انسان کی استعداد اور اس کے ممکنات کی حد تک ہی بار ڈالتی ہے اور اسی حد تک اسے مسئول قرار دیتی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۳ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

اسلامی نظام جماعت میں آزادی تحقیق

سوال : "تفہیمات" کا مضمون "مسلک اعتدال" جس میں صحابہ کرام اور محدثین کی باہمی تجریحات کو نقل کیا گیا ہے اور اجتہاد مجتہد اور روایت

محدث کو ہم پلہ قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے' اس مضمون سے حدیث کی اہمیت کم اور منکرین حدیث کے خیالات کو تقویت حاصل ہوتی ہے' یہ رائے نہایت درجہ ٹھنڈے دل سے غورو فکر کرنے کا نتیجہ ہے۔

اس قسم کے سوالات اگر آپ کے نزدیک بنیادی اہمیت نہیں رکھتے تو جماعت اسلامی کی ابتدائی منزل میں محدثین و فقہا اور روایت و درایت کے مسئلہ پر قلم اٹھانا مناسب نہیں تھا۔ اس مسئلہ کے چھیڑ دینے سے غلط فہمیاں پھیل نکلی ہیں۔ اب بہتر یہ ہے کہ بروقت ان غلط فہیوں کا ازالہ کر دیا جائے کیونکہ حدیث کی اہمیت کو کم کرنے والے خیالات جس لٹریچر میں موجود ہوں اسے پھیلانے میں ہم کیسے حصہ لے سکتے ہیں' حالانکہ نظم جماعت اسے ضروری قرار دیتا ہے۔

میرا ارادہ ہے کہ اس سلسلہ میں آپ کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تحریریں مع تنقید اخبارات و رسائل میں شائع کر دی جائیں۔

جواب: فقہی مسائل میں اجتہاد و استنباط کے اصول اور طریقوں کے متعلق غالباً پہلے بھی کبھی کوئی شخص ایسی بات نہیں کہہ سکا ہے جس سے کسی کو بھی اختلاف کی گنجائش نہ ہو اور جس پر سب لوگ متفق ہو جائیں۔ اور اگر آپ غور کریں تو آپ کو باآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ ان اختلافات کے لئے کافی گنجائش خود کتاب اللہ اور ذخیرہ احادیث میں موجود ہے۔ اسی وجہ سے سلف صالحین کے درمیان ہر دور میں اختلافات ہوئے ہیں۔ پھر کیا ان اختلافات کا منشاء یہی تھا کہ اصل دین کی دعوت اور اقامت کے لئے بھی مسلمان کبھی ایک جماعت نہ بن سکیں؟ اور اگر صدیوں میں کوئی ایسی جماعت بھی بنے تو فقہی مسائل پر کلام کرنا چھوڑ دیا جائے؟ یا نہیں تو پھر سارے فقہی اختلافات کو پہلے صاف کیا جائے۔

اگر آپ کا نقطہ نظر یہی ہے تو مجھے اس پر افسوس ہے اور سوائے اس کے کہ میں اس کو بدقسمتی سمجھوں اور کیا کر سکتا ہوں۔ لیکن اگر آپ کا نقطہ نظر یہ نہیں ہے تو پھر براہ کرام اس بات کو سمجھنے کی کوشش کیجئے کہ ہماری یہ جماعت اصل دین کی دعوت و اقامت کے لئے کھڑی ہوئی ہے اور اس کام میں تمام ان فقہی مسالک کے آدمیوں کو

مجتمع ہو جانا چاہئے جن کے اصول اور طریقوں کے لئے قرآن و حدیث میں بنیادیں موجود ہیں۔ لیکن یہ اجتماع اسی طرح ممکن ہے کہ ہر شخص کو مسائل فقہیہ میں اصولی گنجائشوں کی حد تک تحقیق کی آزادی حاصل رہے' اور یہ آزادی تحقیق ان مختلف المسلک لوگوں کے درمیان ایسی نزاع کی موجب نہ بنے جو نفس اجتماع برائے اقامت دین میں مانع ہو۔ اسی وجہ سے میں اس بحث کو ٹال رہا ہوں جسے آپ لوگ بار بار چھیڑ رہے ہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ فقہیات کو اصل دین سمجھنے کی جس ذہنیت کے باعث مسلمان مدتوں آپس میں جھگڑے کرتے رہے ہیں اور جس کی وجہ سے ان کا متحد ہونا اور اصل دین کے لئے مل کر کام کرنا غیر ممکن ہو گیا ہے' وہی ذہنیت بار بار بروئے کار آئے چلی جا رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا تمام دین کی اصل و اساس بس وہی امور ہیں جو آپ معرض بحث میں لا رہے ہیں۔ میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ مجھے ان چیزوں پر بحث کرنے کے لئے اتنا وقت حاصل نہیں ہے جتنا آپ حضرات کو حاصل ہے۔ اس لئے مختصر مختصر جوابات اپنے خطوط میں دیتا رہا ہوں۔ لیکن اگر آپ کا منشا یہی ہے کہ میں اور سب کو چھوڑ کر انہی بحثوں میں الجھ جاؤں تو بسم اللہ' ایک اور مفصل مضمون روایت در اجتہاد کی توضیح میں لکھ دوں گا۔ مگر یقیناً اس کا نتیجہ یہ نہیں ہو گا کہ آپ حضرات کو اطمینان ہو جائے' بلکہ ہو گا یہ کہ جماعت کے اندر اور باہر کے تمام اہل حدیث حضرات میرے ساتھ اس بحث میں الجھ جائیں گے اور ہمارے لئے ایک نصب العین پر جمع ہو کر کام کرنا محال ہو جائے گا۔ پھر یہ فساد اس مقام پر بھی ختم نہیں ہو گا' بلکہ جب ان بحثوں کا دروازہ کھلے گا تو میرے وہ مضامین بھی زیر بحث آ جائیں گے جن پر کچھ حنفی حضرات آپ لوگوں کی طرح بگڑے بیٹھے ہیں اور ایک دوسرے محاذ پر ایسی ہی ایک اور جنگ شروع ہو جائے گی۔ لہٰذا آپ ایک مرتبہ پھر مجھے سوچ کر لکھئے کہ کیا یہی آپ کا منشا ہے۔

رہی یہ بات کہ اگر یہ باتیں بنیادی حیثیت نہیں رکھتیں تو جماعت کی ابتدائی زندگی میں ان پر قلم اٹھانا مناسب نہ تھا' تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اب تک میں نے کوئی چیز ایسی نہیں لکھی ہے جس پر کسی نہ کسی گروہ کو چوٹ نہ لگی ہو اور اگر میں یہ فیصلہ کر لوں کہ کوئی ایسی چیز نہ لکھی جائے جو مسلمانوں کے کسی گروہ کو ناگوار ہو تو

شاید کچھ بھی لکھ سکوں۔ مگر یقین کیجئے کہ اس معاملہ میں جتنا ناکام میں ہوا ہوں اس سے شاید بہت زیادہ ناکام آپ حضرات ثابت ہوں گے۔ اگر آپ اس دعوت کے لئے کام کرنے کھڑے ہوں تو غالباً چند صفحے بھی ایسے نہ لکھ سکیں گے جو اہلحدیث حضرات کے سوا کسی دوسرے گروہ کو ناگوار ہوئے بغیر رہ سکتے ہوں پس خوب سمجھ لیجئے کہ اصل چیز ان مباحث سے پرہیز نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ہر ایک شخص جو کچھ لکھے یا کہے وہ معقولیت کو برقرار رکھتے ہوئے' حدود کو ملحوظ رکھتے ہوئے' شان تحقیق کے ساتھ لکھے اور دوسرے لوگ جو اس کے سننے والے یا پڑھنے والے ہیں' ان کے اندر کچھ قوت تحمل' کچھ وسعت قلب' کچھ رواداری اور کچھ اصول و فروع کی تمیز موجود ہو۔

آپ کا یہ خیال تو بہت ہی عجیب و غریب ہے کہ جب لٹریچر میں کوئی وجہ اختلاف موجود ہے تو اسے کیسے پھیلایا جا سکتا ہے۔ ذرا مجھے کوئی ایسا لٹریچر بتا دیجئے جس میں تمام چیزیں تمام لوگوں کے منشاء کے مطابق ہی ہوں۔ موجودہ دور میں نہیں' متقدمین کے دور میں ہی بتلا دیجئے۔

اگر اس بحث کا فیصلہ اس طرح ہو سکے کہ آپ یا آپ کے ہم خیال حضرات میں سے کوئی پسند کروں گا اور اس تنقید کے جواب میں ایک حرف بھی نہ لکھوں گا' تاکہ کسی طرح اس قضیہ کا خاتمہ تو ہو۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۱۳۶۳ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

احادیث کی تحقیق میں اسناد اور تفقہ کا دخل

سوال : خط و کتابت کے کئی مراحل طے ہو چکے ہیں' لیکن ابھی تک کوئی اطمینان بخش صورت ظاہر نہ ہوئی۔ تاہم اس خط سے محض ایک سوال کے حل پر ساری بحث ختم ہو سکتی ہے۔ قابل غور امر یہ ہے کہ حدیث و فقہ کا ہم پلہ ہونا' اسناد حدیث میں خامیوں کا پایا جانا وغیرہ مضامین آپ کی نظر میں بنیادی ہیں یا فروعی؟ اگر اصولی اور بنیادی ہیں یا فروعی؟ اگر اصولی اور بنیادی ہیں جیسا کہ جماعت کے مستقل کتابی لٹریچر میں اس کی اشاعت سے اندازہ ہوتا ہے تو پھر کسی مخالفت کا اندیشہ کئے بغیر جماعت اہل حدیث روایت کے

باب میں جو غلو رکھتی ہے اس کی اصلاح و تنقید کے لئے پورا زور قلم صرف کیجئے۔ جیسا کہ آپ نے لیگ اور کانگریس پر تنقید کرتے ہوئے کیا ہے۔ باقی رہا جماعت کے اندر اور باہر بحث کا دروازہ کھل جانے کا اندیشہ تو یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی۔ کیونکہ اب سے پہلے بھی اخبار اہلحدیث امرتسر میں تصدیق اہلحدیث کے عنوان سے اس پر تنقید ہو چکی ہے اور اب بھی ایک مولوی صاحب... میں تفہیمات کے اقتباسات (مسلکِ اعتدال) سنا سنا کر جماعت اسلامی کے ہم خیال اہل حدیث افراد میں بد دلی پیدا کر رہے ہیں۔ اور پوری طرح فتنے کا سامان پیدا ہو گیا ہے اور جماعتی ترقی میں مزاحمت ہو رہی ہے۔

لیکن اگر یہ مضامین فروعی اور ضمنی حیثیت رکھتے ہیں، جیسا کہ آپ کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے تو پھر تفہیمات جیسی اصولی اور اہم کتاب اور مستقل لٹریچر کی صورت میں ان پر افہام و تفہیم کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے لئے صرف ترجمان کے صفحات کافی تھے۔ افسوس کہ جس چیز کو آپ فروعی تحریر فرماتے ہیں وہی جماعت کی توسیع کے راستے میں رکاوٹ بن رہی ہے۔ خود آپ ہی دستور جماعت کی دفعہ ۵ جز' (د) میں تحریر فرماتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے رکن کے لئے ان تمام بحثوں سے اپنی زندگی کو پاک کرنا ضروری ہے جن کی کوئی اہمیت دین میں نہ ہو۔ پھر کیا وجہ ہے کہ غیر اہم کو اہم بنایا جا رہا ہے اور اس کے لئے تفہیمات کے صفحے کے صفحے سیاہ کئے گئے ہیں؟ کیا اس سے بڑھ کر بنیادی اصلاح کا کام باقی ہی نہ رہا تھا۔

پھر یہاں دو جدا جدا چیزیں ہیں جنہیں مخلوط کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے فقہی جزئیات کی تعمیل میں کتاب و سنت کے ماتحت مختلف ہونا الگ معاملہ ہے اور اسے برداشت کیا جا سکتا ہے یعنی اس بارے میں بنیادی امور کے اشتراک و اتحاد کے لئے رواداری برتی جا سکتی ہے۔ لیکن اصولی طور پر روایت نبوی اور درایت مجتہد کو مساویانہ حیثیت دے دینا ناقابل برداشت ہے، بلکہ بعض حالات میں یہ معاملہ انکار حدیث کا مترادف ہو سکتا ہے خود اکابر حنفیہ بھی اس کے قائل نہیں نیاز امام ابو حنیفہؒ نے بھی اس قسم کے

عقیدہ و خیال سے تبری اور بیزاری ظاہر کی ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو حجتہ اللہ البالغہ اور شامی)

اب اس کشمکش کو رفع کرنے کی یہی صورت ہے کہ "مسلک اعتدال" والا مضمون آئندہ تفہیمات کے ایڈیشن میں شائع نہ کیا جائے اور ترجمان القرآن میں ایک مہذب و مودب تنقیدی مضمون کی اشاعت کا موقع مرحمت فرمایا جائے۔ یہ تنقید ہمدردانہ اور جماعتی ترقی کے لئے ہو گی' مخالفانہ اور معاندانہ نہ ہو گی۔ واللہ علیٰ مانقول شہید۔ ترجمان القرآن کی قدیمی وسعت ظرفی اور عالی ہمتی سے اس قسم کی امید وابستہ رکھنا بے جا نہ ہو گا۔"

جواب: میں تو سمجھتا تھا کہ میرے آخری خط سے آپ مطمئن ہو گئے ہوں گے۔ لیکن اب اس عنایت نامہ کو پڑھ کر معلوم ہوا کہ میں آپ کو مطمئن کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا ہوں۔ آپ نے اب جو سوال کیا ہے اس کے سلسلہ میں میرا بھی ایک سوال ہے وہ یہ کہ میری کتابوں میں جنہیں آپ مستقل لٹریچر فرماتے ہیں' فروع و جزئیات کے متعلق صرف یہی ایک "مسلک اعتدال" والی بحث آپ کو نظر آئی ہے یا اور بھی کسی مقام پر میں نے جزئیات و فروع سے بحث کی ہے؟ اگر دوسرے مقامات پر بھی ایسی بحثیں ہیں اور یقیناً ہیں جن وجزئیات و فروع سے عدم تعرض اور کلیات و اصول تک تقریر و گفتگو کو محدود رکھنے پر اصرار کی ضرورت آپ کو صرف اسی جگہ کیوں محسوس ہوئی؟

پھر آپ کا یہ ارشاد کہ جزئیات و فروع پر سرے سے میری کتابوں میں بحث ہی نہ ہونی چاہئے' بجائے خود صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ شاید کوئی شخص بھی مجرد کلیات تک اپنی بحثوں کو محدود رکھنے پر قادر نہیں ہو سکتا۔ کبھی کلیات و اصول کی توضیح میں اسے جزئیات سے بحث کرنی ہو گی' کبھی لوگوں کے شکوک و شبہات اور استفسارات کے جواب میں اس کی ضرورت پیش آئے گی اور کبھی خود تحقیق مسائل کے سلسلہ میں بہت سے جزئیات کو زیر بحث لانا پڑے گا اور جب یہ چیزیں بحث میں آئیں گی تو لامحالہ بہت سے امور ایسے ہوں گے جو کسی نہ کسی گروہ کے مسلک سے مختلف ہوں گے' اس لئے سرے سے آپ کا یہ مطالبہ ہی صحیح نہیں ہے۔

افسوس یہ ہے کہ آپ نے میرے پچھلے خطوط پر غور نہیں کیا میں نے ان میں یہ

بات عرض کی تھی کہ اقامت دین کی جدوجہد میں مختلف المسلک جماعتوں کا اکٹھا کرنے کے لئے یہ کوئی شرط نہیں ہے کہ یا تو مسائل فقہیہ پر تحقیق کی آزادی سب لوگوں سے سلب کرلی جائے یا پہلے ان سارے مسائل کو طے کر کے ایک مسلک کی جماعت بنانے کی کوشش کی جائے۔ اس کے بجائے صحیح یہ ہے کہ تحقیق مسائل میں سب کے لئے آزادی رہے اور صرف تحقیق ہی کے لئے نہیں بلکہ اس کے اظہار و بیان کے لئے بھی آزادی رہے اور کسی کا مسلک کسی پر مسلط نہ کیا جائے۔ اس سلسلہ میں دستور کی جس دفعہ کا آپ نے حوالہ دیا ہے اس کا منشا وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے' بلکہ اس کا منشا مناظرے اور معرکے بند کرنا ہے۔

میری پچھلی تحریروں سے جو عجیب عجیب معنی آپ نے پیدا کئے ہیں ان پر مجھے افسوس بھی ہے اور حیرت بھی۔ تعجب ہے کہ آپ دوسرے شخص کے مسلک کو سمجھنے کی کوشش کے بجائے خود اپنی بدگمانی سے ایک بات وضع کر کے اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ آپ کا یہ فقرہ کہ "اصولی طور پر روایت نبوی اور درایت مجتہد کو مساویانہ حیثیت دے دینا ناقابل برداشت ہے' بلکہ بعض حالات میں یہ معاملہ انکار حدیث کا مترادف ہو سکتا ہے۔ یقیناً میرے مسلک کی ترجمانی نہیں ہے۔ آپ خود ہی انصاف سے غور کیجئے کہ تفہیمات میں حدیث کے متعلق جو مضامین میں نے لکھے ہیں اور اپنی دوسری کتابوں اور مضامین میں جس طرح میں حدیث سے استدلال و احتجاج کرتا رہا ہوں' کیا ان سب چیزوں کو دیکھنے کے بعد میرے متعلق یہ شبہ کرنے کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے کہ میرا ذرہ برابر بھی کوئی میلان منکرین حدیث کے مسلک کی طرف ہے یا ہو سکتا ہے؟ پھر اگر آپ مجھے مومن یا مسلمان سمجھتے ہیں تو آخر کس طرح آپ نے میرے متعلق یہ گمان کر لیا کہ میں کسی روایت کو فی الحقیقت حدیث رسول اللہ ﷺ مان لینے کے بعد پھر اس پر کسی کے تفقہ یا اپنے اجتہاد یا کسی امام کے قول کو ترجیح دے سکتا ہوں؟ ترجیح تو درکنار' اگر میں دونوں کو مساوی بھی سمجھوں بلکہ اس کا خیال بھی کروں تو مومن کیسے رہ جاؤں گا؟

دراصل آپ لوگ جس غلط فہمی میں مبتلا ہیں وہ یہی ہے کہ آپ سمجھتے ہیں کہ ہم اجتہاد و تفقہ کو حدیث رسولؐ پر ترجیح دیتے ہیں یا دونوں کو ہم پلہ قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ اصل واقعہ یہ نہیں ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ کوئی روایت جو رسول

اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو' اس کی نسبت کا صحیح و معتبر ہونا بجائے خود زیر بحث ہوتا ہے۔ آپ کے نزدیک ہر اس روایت کو حدیث رسولؐ مان لینا ضروری ہے۔ جسے محدثین سند کے اعتبار سے صحیح قرار دیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے۔ ہم سند کی صحت کو حدیث کے صحیح ہونے کی لازمی دلیل نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک سند کسی حدیث کی صحت معلوم کرنے کا واحد ذریعہ نہیں ہے بلکہ وہ ان ذرائع میں سے ایک ہے جن سے کسی روایت کے حدیث رسولؐ ہونے کا ظن غالب حاصل ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہم یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ متن پر غور کیا جائے' قرآن و حدیث کے مجموعی علم سے دین کا فہم ہمیں حاصل ہوا ہے اس کا لحاظ بھی کیا جائے اور حدیث کی وہ مخصوص روایت جس معاملہ سے متعلق ہے اس معاملہ میں قوی تر ذرائع سے جو سنت ثابتہ ہمیں معلوم ہو اس پر بھی نظر ڈالی جائے۔ علاوہ بریں اور بھی متعدد پہلو ہیں جن کا لحاظ کئے بغیر ہم کسی حدیث کی نسبت نبی ﷺ کی طرف کر دینا درست نہیں سمجھتے۔ پس ہمارے اور آپ کے درمیان اختلاف اس امر میں نہیں ہے کہ حدیث رسول اور اجتہاد مجتہد میں مساوات ہے یا نہیں۔ بلکہ اختلاف دراصل اس امر میں ہے کہ روایات کے ردو قبول اور ان کے احکام کے استنباط میں ایک محدث کی رائے بلحاظ سند' اور ایک مجتہد کی رائے بلحاظ درایت کا مرتبہ مساوی ہے یا نہیں؟ یا یہ کہ دونوں میں سے کس کی رائے زیادہ وزنی ہے؟ اس باب میں اگر کوئی شخص دونوں کو ہم پلہ قرار دیتا ہے تب بھی کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا۔ لیکن آپ لوگ اس کو گناہ گار بنانے کے لئے اس پر خواہ مخواہ یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ وہ حدیث کو حدیث رسولؐ مان لینے کے بعد پھر کسی مجتہد کی رائے کو اس کا ہم پلہ یا اس پر قابل ترجیح قرار دیتا ہے' حالانکہ اس چیز کا تصور بھی کسی مومن کے قلب میں جگہ نہیں پا سکتا۔

محدثین جن بنیادوں پر احادیث کے صحیح یا غلط یا ضعیف وغیرہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں ان کے اندر کمزوری کے مختلف پہلو میں اپنے مضمون "مسلک اعتدال" میں بیان کر چکا ہوں۔ جن امور کو میں نے وہاں نظیر میں پیش کیا ہے وہ بیشتر علامہ ابن عبدالبر کی کتاب "جامع بیان العلم" سے ماخوذ ہیں۔ آپ براہ کرم مجھے بتایئے کہ فی الواقع کمزوری

کے وہ پہلو فن حدیث میں موجود ہیں یا نہیں؟ اگر موجود ہیں تو پھر آخر آپ حضرات ہم سے محدثین کی آرا پر ایمان لے آنے کا مطالبہ کیوں اس شدومد سے کرتے ہیں ؟ محدثین کو بالکل ناقابل اعتناء تو ہم نے کہا نہیں ہے' نہ کبھی ہم اس کا خیال بھی دل میں لا سکتے ہیں' بلکہ اس کے برعکس حدیث کی تحقیق میں سب سے پہلے ہم یہی دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں کہ سند کے اعتبار سے حدیث کا کیا حال ہے اور اس معاملہ میں جس پائے کے محدث نے اس کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہو اس کے مرتبہ کے لحاظ سے ہم اس کی رائے کو پوری پوری وقعت بھی دیتے ہیں۔ لیکن فن حدیث کی ان کمزوریوں کی بنا پر جن کا میں نے ذکر کیا ہے ہم اس امر کا التزام نہیں کر سکتے کہ محض علم روایت کی بہم پہنچائی ہوئی معلومات پر پورا پورا اعتماد کر کے ہر اس حدیث کو ضروری حدیث رسولؐ تسلیم کر لیں جسے اس علم کی رو سے صحیح قرار دیا گیا ہو۔ آپ ہماری اس رائے سے اتفاق نہ کریں جس طرح ہم آپ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کرتے' لیکن عدم اتفاق کا یہ نتیجہ تو نہ ہونا چاہئے کہ آپ ہم پر اس جرم کا الزام لگا دیں جو فی الواقع ہم نے نہیں کیا ہے۔

آپ اگر "مسلک اعتدال" پر علمی تنقید فرمائیں تو میرے لئے باعث شکرگزاری ہو گا۔ مجھ پر میری غلطی واضح ہو جائے تو مجھے اس سے رجوع کرنے میں ہرگز تامل نہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۱۳۶۳ھ۔ نومبر' دسمبر ۴۴ء)

جزئیات شرع اور مقتضیات دین

سوال : اجتماع[۱] میں شرکت کرنے اور مختلف جماعتوں کی رپورٹیں سننے سے مجھے اور میرے رفقاء کو اس بات کا پوری طرح احساس ہو گیا ہے کہ ہم نے جماعت کے لٹریچر کی اشاعت و تبلیغ میں بہت معمولی درجہ کا کام کیا ہے۔

۱۔ جماعت اسلامی کا وہ اجتماع عام مراد ہے جو ۱۹۴۵ء میں بمقام دارالاسلام (متصل پٹھان کوٹ) منعقد ہوا تھا۔

اس نے رنے گزشتہ کوتاہیوں پر ندامت اور مستقبل میں کامل عزم و استقلال اور اخلاص کے ساتھ کام کرنے پر آمادہ کر دیا ہے۔ دعا فرمائیں کہ جماعتی ذمہ داریاں پوری پابندی اور ہمت و جرات کے ساتھ ادا ہوتی رہیں۔

اس امید افزا اور خوش کن منظر کے ساتھ اختتامی تقریر[۱] کے بعض فقرے میرے بعض ہمدرد رفقاء کے لئے باعث تکدر ہی ثابت ہوئے اور دوسرے مقامات کے مخلص ارکان و ہمدردوں میں بھی بددلی پھیل گئی۔ عرض یہ ہے کہ منکرین خدا کا گروہ جب اپنی بے باکی اور دریدہ دہنی کے باوجود حلم، تحمل اور موعظہ حسنہ کا مستحق ہے تو کیا یہ دینداروں کا مقشف تنگ نظر طبقہ اس سلوک کے لائق نہیں ہے؟ کیا ان کے اعتراضات و شبہات حکمت و موعظہ حسنہ اور حلم و بردباری کے ذریعہ دفع نہیں کئے جا سکتے؟ اختتامی تقریر کے آخری فقرے کچھ مغلوبیت جذبات کا پتہ دے رہے تھے۔

تقریر کی صحت میں کلام نہیں صرف انداز تعبیر اور طرز بیان سے اختلاف ہے۔ قرآن کا اصول تبلیغ فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك سے اخذ کیا جا سکتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہونے سے ساری مشکلات حل ہو سکتی ہیں۔ مجھے اس سے بھی انکار نہیں کہ آپ کی عام عادت تبلیغ و تفہیم میں حکیمانہ ہے۔ اسی بنا پر اس دفعہ خلاف عادت لب و لہجہ کو سخت دیکھ کر تعجب ہوا۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ حکمت و مصلحت شرعی کا تقاضا ہے کہ فروعی مسائل اور ظواہر سنن کی تغیر و تبدیل پر ابتداء اصرار نہ کیا جائے اور نہ خود عملاً ایسا طرز اختیار کیا جائے جس سے مسلمانوں میں توحش و تنفر پیدا ہو۔ اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ قتل منافقین اور تغیر بنائے کعبہ سے محترز رہے مجھے یہ تسلیم ہے کہ اعفاء اور تقصیر لحیہ کے بارے میں سلف

---

[۱] یہ تقریر روداد جماعت اسلامی حصہ سوم کے آخر میں درج ہے۔ "اور تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں" کے نام سے الگ بھی شائع ہو چکی ہیں۔

ں اختلاف پایا جاتا ہے اور جو طرز عمل آپ نے اختیار کیا ہے اس کی گنجائش نکلتی ہے۔ ادھر مقدار قبضہ تک اعفاء کے جواز سے آپ کو بھی انکار نہ ہو گا۔ پھر کیا یہ مناسب اور حکیمانہ فعل نہ ہو گا کہ عوام کو توحش سے بچانے کے لئے آپ بھی اسی جواز پر عمل کر لیں' کیونکہ ظاہری وضع قطع میں جو غلو کی صورت ہے' اس کی اصلاح بنیادی امور اور مہمات مسائل کے ذہن نشین کرانے کے بعد بھی ہو سکتی ہے۔ جماعت اسلامی سے مخلصانہ وابستگی اور دلی تعلق کی بنا پر یہ چند سطور لکھ رہا ہوں۔ امید ہے کہ غور فرمائیں گے۔

جواب: مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ آپ اہل دین کے ساتھ بھی چاہتے ہیں کہ وہی سلوک کیا جائے جو منکرین کے ساتھ ہونا چاہئے۔ نیز یہ کہ آپ نے فقط نرمی ہی کو مقتضائے حکمت سمجھا ہے' حالانکہ قرآن و سنت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حق کے مان لینے والوں سے جب خلاف حق باتوں کا صدور ہو تو ان کے ساتھ ان لوگوں کی بہ نسبت مختلف برتاؤ کیا جاتا ہے جو سرے سے حق کو نہ ماننے والوں کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ اللہ اور رسول نے جہاں بعض مواقع پر انتہائی نرمی ہوتی ہے اور وہ عین مقتضائے حکمت ہے بعض دوسرے مواقع پر سخت لب و لہجہ بھی اختیار کیا ہے اور تیز و تند الفاظ سے بھی کام لیا ہے اور وہ بھی مقتضائے حکمت ہی رہا ہے۔ میں صرف یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ جو باتیں میں نے آخری تقریر میں کہی ہیں' کیا ان میں کوئی لفظ خلاف حق تھا؟ نیز یہ کہ اس تقریر میں جو باتیں کہی گئی ہیں' کیا فی الواقع اس مرحلہ پر ان کا کہنا ضروری نہیں تھا؟ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بات بھی ہو تو آپ اسے ضرور تحریر فرمائیں۔ لیکن اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ باتیں جو کہی گئی ہیں وہ حق تھیں اور لوگوں کو اصل مقتضیات دین کی طرف توجہ دلانے کے لئے اس وقت انہیں صاف صاف بیان کرنے کی ضرورت بھی تھی تو پھر لب و لہجہ کی شکایت فضول ہے۔ میں آپ کو اس بات کا یقین دلاتا ہوں کہ میں جذبات سے مغلوب ہونے والا آدمی نہیں ہوں۔ نرمی اور سختی جو کچھ بھی اختیار کرتا ہوں جذبات کی بنا پر نہیں' بلکہ ٹھنڈے دل سے یہ رائے قائم کرنے کے اختیار کرتا ہوں کہ اس موقع پر واقعی ایسا کرنا چاہئے۔

آپ کے سامنے صرف اپنا قریبی ماحول ہے' مگر مجھ پر جس ذمہ داری کا بار ہے

اس کی وجہ سے میں پوری جماعت اور تحریک کے حالات پر نگاہ رکھتا ہوں۔ مجھے یہ اچھی طرح اندازہ ہو گیا تھا کہ اگر اس موقع پر میں مقتضیات دین کو صاف اور واضح طریقہ پر بیان نہ کر دوں اور ان لوگوں کی غلطی کو بالکل کھول کر نہ رکھ دوں جو فروغ کو اب تک اصل دین بنائے بیٹھے ہیں اور دین کے اصلی تقاضوں سے غفلت برتتے رہے ہیں تو اس کا نتیجہ ہماری تحریک کے حق میں نہایت مہلک ہو گا۔ کیونکہ اس قسم کا ایک اچھا خاصا گروہ ہماری تحریک سے محض سطحی طور پر متاثر ہو کر ہماری طرف کھینچنے لگا ہے لیکن اپنے سابق تعصبات اور اپنی سابق غلطیوں میں سے کسی چیز میں بھی ذرہ برابر ترمیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے بلکہ الٹا ہم سے طالب ہے کہ ہم بھی ان غلطیوں میں مبتلا ہو کر وہی خرابیاں برپا کریں جو یہ لوگ اصلاح کے نام سے کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا اگر اس مرحلہ پر میں صاف صاف ان کو متنبہ نہ کر دیتا تو مجھے اندیشہ تھا کہ یہ لوگ جماعت کے اندر آ کر یا جماعت کے دروازہ پر کھڑے ہو کر ایسی پیچیدگیاں پیدا کر دیتے جن سے کام بننے کے بجائے الٹا خراب ہوتا۔

دراصل جو باتیں میری اس تقریر کو سننے کے بعد اس گروہ کے لوگوں نے کی ہیں، ان سے تو مجھے یہ یقین حاصل ہو گیا ہے کہ یہ لوگ فی الواقع دین کے کسی کام کے نہیں اور یہ کہ ان کا ہمارے قریب آنا ان کے دور رہنے، بلکہ مخالفت کرنے سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ آپ خود ہی اندازہ کیجئے کہ جو لوگ قرآن و سنت کے لحاظ سے میری تقریر کے اندر کوئی لفظ بھی قابل گرفت نہیں بتا سکتے، بلکہ اس کے برعکس جو یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ جس چیز کو میں نے دین کا اصل مدعا بتایا ہے واقعی قرآن و سنت کی رو سے دین کا اصل مدعا وہی ہے، اور جن چیزوں کو میں مقدم و موخر کر رہا ہوں وہ واقعی مقدم و موخر ہیں، مگر اس کے باوجود جنہیں میری اس تقریر پر اعتراض کرنے اور بددلی اور رنجش کا اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا، وہ آخر کس قدر و عزت کے مستحق ہیں کہ ان کے جذبات و خیالات کا لحاظ کیا جائے۔ ایسے لوگ دراصل بندہ حق نہیں، بلکہ بندہ نفس ہیں۔ ان کے اندر خدا کا اتنا خوف نہیں ہے کہ اپنی غلطیوں پر متنبہ ہونے کے بعد اپنی اصلاح کریں اور حق کے واضح طور پر سامنے آ جانے کے بعد اسے قبول کریں۔ اس کے بجائے وہ شکایت یہ کرتے ہیں کہ حق بات انہیں صاف

صاف کیوں کہہ دی گئی اور کہنے والا انہی تعصبات میں کیوں مبتلا نہیں ہے جن میں وہ خود مبتلا ہیں۔ اس قسم کے لوگ اگر منکرین میں سے ہوتے تو ہم ان کی رعایت کچھ نہ کچھ کر سکتے تھے' مگر یہ لوگ اپنی اس نفس پرستی کے باوجود حق پرستوں کی صف اول میں کھڑے ہیں اور دینداری کا ڈھونگ رچاتے ہیں' اس لئے نہ یہ کسی رعایت کے مستحق ہیں اور نہ ایسے لوگوں کے دور ہو جانے پر کوئی ایسا شخص افسوس کر سکتا ہے جو حق کے لئے کام کرنا چاہتا ہو۔ یہ لوگ جو کچھ اب تک مذہب کے نام پر کرتے رہے ہیں' اس سے دین کی کوئی بات بن نہیں آئی ہے' بلکہ کچھ بگڑتا ہی رہا ہے۔ اب میں نے چاہا کہ ان کو صاف صاف بتاؤں کہ اگر واقعی دین کی بات بنانا چاہتے ہو تو اس کا طریقہ کیا ہے اور تمہارے فہم دین میں کیا قصور ہے جس کی وجہ سے تم اب تک کچھ نہیں کر سکے۔ اگر یہ لوگ واقعی دین کے ساتھ کوئی قلبی تعلق رکھنے والے ہوتے تو میری باتیں سن کر ان کی آنکھیں کھل جاتیں اور ان کے اندر توبہ و انابت کا جذبہ پیدا ہوتا' لیکن اس کے بجائے یہ لوگ الٹا مجھ سے بگڑ گئے اور اب بھی ان کے نزدیک مرجح یہی ہے کہ انہی تعصبات اور جزئیات پرستیوں میں مبتلا رہیں جن میں اب تک مبتلا رہے ہیں۔ ان کی اس کیفیت کو دیکھ لینے کے بعد میں بہت خوش ہوں اور خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ یہ فتنہ پسند گروہ قریب آنے کے بجائے دور جا رہا ہے۔

اگر خدانخواستہ میں اس اجتماع کے موقع پر ان باتوں کو صاف صاف بیان کرنے میں کوئی کسر اٹھا رکھتا تو البتہ یہ میری ایسی کوتاہی ہوتی جس پر میں بعد میں افسوس کرتا۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ خود ان لوگوں کو یہ توفیق ہی نہیں دینا چاہتا کہ یہ لوگ اس کے دین کی کوئی خدمت کریں۔ جن فتنوں کی یہ خدمت کرتے رہے ہیں۔ اللہ نے بھی غالباً" یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ ان کو انہی فتنوں کی توفیق عطا فرماتا رہے۔

داڑھی کے متعلق جو آپ نے تحریر فرمایا ہے اس کے متعلق یہ گزارش ہے کہ میں اپنے عمل سے اس ذہنیت کو غذا دینا پسند نہیں کرتا جس نے بدعت کو عین سنت بنا دینے تک نوبت پہنچا دی ہے۔ میرے نزدیک کسی غیر منصوص چیز کو منصوص کی طرح قرار دینا اور کسی غیر مسنون چیز کو (جو اصطلاح شرعی کے لحاظ سے سنت نہ ہو) سنت قرار دینا تحریف ہے اور ان خطرناک بدعتوں میں سے ہے جو معلوم و معروف بدعتوں

کی بہ نسبت زیادہ تحریف دین کی موجب ہوئی ہیں۔ اسی قبیل سے یہ داڑھی کا معاملہ ہے۔ لوگوں نے غیر منصوص مقدار کو ایسی حیثیت دے دی ہے اور اس پر ایسا اصرار کرتے ہیں جیسا کسی منصوص چیز پر ہونا چاہئے پھر اس سے زیادہ خطرناک غلطی یہ کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کی علات کو بعینہٖ وہ سنت قرار دیتے ہیں جس کے قائم و جاری کرنے کے لئے آپ مبعوث ہوئے تھے' درآنحالیکہ جو امور آپ نے علاۃً" کئے ہیں انہیں سنت بنا دینا اور تمام دنیا کے انسانوں سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ سب ان علات کو اختیار کریں۔ اللہ اور اس کے رسولؐ کا ہرگز منشا نہ تھا۔ یہ تحریف جو دین میں کی جا رہی ہے' اگر میں اس کے آگے سپر ڈال دوں اور جس وضع قطع میں لوگ مجھے دیکھنا چاہتے ہیں' اس میں اپنے آپ کو ڈھال لوں تو میں ایک ایسے جرم کا مرتکب ہوں گا جس کے لئے اللہ کے ہاں مجھ سے سخت باز پرس ہو گی اور اس باز پرس میں کوئی میری مدد کے لئے نہ آ سکے گا۔ لہٰذا میں اپنے آپ کو لوگوں کے مذاق کے خلاف بنائے رکھنا بدرجہا بہتر سمجھتا ہوں' بجائے اس کے کہ اپنے آپ کو اس اخروی خطرے میں ڈالوں۔

سوال: حالیہ اجتماع[۱] دارالاسلام کے بعد میں نے زبانی بھی عرض کیا تھا اور اب بھی اقامت دین کے فریضہ کو فوق الفرائض بلکہ اصل الفرائض اور اسی راہ میں جدوجہد کرنے کو تقویٰ کی روح سمجھنے کے بعد عرض ہے۔ کہ "مظاہر تقویٰ" کی اہمیت کی نفی میں جو شدت آپ نے اپنی اختتامی تقریر میں برتی تھی وہ ناتربیت یافتہ اراکین جماعت میں "عدم اعتنا بالسنتہ" کے جذبات پیدا کرنے کا موجب ہو گی اور میں دیانۃً" عرض کرتا ہوں کہ اس کے مظاہر میں نے بعد از اجلاس ملاحظہ کئے۔ اس شدت کا نتیجہ بیرونی حلقوں میں اولاً" تو یہ ہو گا کہ تحریک کو مشکوک نگاہوں سے دیکھا جائیگا۔ کیونکہ اس سے پہلے بھی بعض داعیین تحریک نے "استہزاء بالسنتہ" کی ابتدا اسی

۱۔ اشارہ ہے اسی اجتماع کی طرف جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے نیز جس تقریر پر اس خط میں گفتگو کی گئی ہے وہ بھی وہی تقریر ہے جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے' یعنی "تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں۔"

طرح کی تھی کہ بعض مظاہر تقویٰ کو اہمیت دینے اور ان کا مطالبہ کرنے میں شدت اختیار کرنے کی مخالفت جوش و خروش سے کی۔ دوسرے یہ کہ شرارت پسند عناصر کو ہم خود گویا ایک ایسا ہوائی پستول فراہم کر دیں گے جو چاہے در حقیقت گولی چلانے کا کام ہر گز نہ کر سکے مگر اس کے فائر کی نمائشی آواز سے حق کی طرف بڑھنے والوں کو بدکایا جا سکے گا۔ خود نبی ﷺ نے اس طرح کے معاملات میں عوام کے جتلائے فتنہ ہو سکنے کا لحاظ رکھا ہے۔ چنانچہ بیت اللہ کی عمارت کی اصلاح کا پروگرام حضور ﷺ نے محض قوم کی جہالت اور جدید العہد بالاسلام ہونے کے باعث ملتوی کر دیا تھا اور پھر اتنی احتیاط برتی کہ کبھی کسی وعظ اور خطبہ میں لوگوں کو اس کی طرف توجہ تک نہیں دلائی' بجز اس کے کہ درون خانہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے آپ نے اس کا تذکرہ ایک دفعہ کیا۔

علاوہ بریں مظاہر تقویٰ کے معاملہ میں بھی دوسرے مسائل کی طرح خود داعی و مصلح اول صلوٰۃ اللہ علیہ کے ذاتی اسوہ کا اتباع ہی راہ ہدایت ہے۔ اس امر کو تسلیم کرنے کے بعد یہ روایت مد نظر رکھئے کہ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کث الحیتہ یملا صلدرہ" اس اسوہ رسول کا اتباع کرتے ہوئے اگر آپ افراط و تفریط کی اصلاح کریں تو پھر ادھر تو معترسین کو عیب چینی کے مواقع کم ملیں گے اور ادھر مغربیت زدہ لوگوں کے لئے طغیان نفس وابائے اطاعت کے لئے کمتر مواقع حاصل ہوں گے۔

اسی بنا پر میں نے بوقت ملاقات عرض کیا تھا کہ آپ کا ذاتی تعامل باعفاءاللحیہ و دیگر پہلوؤں سے تکمیل ظواہر سنن بالیقین دین کے لئے مفید ہو گا۔ اس کا خیال ہے کہ ادھر مذہبی مخالفین کا گروہ ہے جس کی اصلاح اس انداز سے کرنی ہے کہ مختلف امور دین کو ان کے اصل مقام پر رکھ کر انہیں ان کی صحیح حیثیت اور ان کی صحیح اہمیت سے آگاہ کرنا ہے لیکن دوسری طرف جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہے جس کے نزدیک مظاہر تقویٰ کے معاملہ میں سنت انبیاء خصوصاً" ڈاڑھی کی سنت کا اتباع کرنا نہ صرف غیر ضروری بلکہ ذریعہ نفرت و تمسخر ہے۔ اس گروہ کی اصلاح بھی تو آخر ہمارے ہی ذمہ ہے تو پھر کیا یہ فرض پورا کرنے کے لئے وہی اثباتی شدت زیادہ کار آمد نہیں ہے جو بظاہر تقویٰ کے تحفظ میں قدیم دیندار طبقہ کی تلقینات کی روح تھی؟

مزید یہ کہ ہم اسلام کی اساسی حقیقتوں ہی کو جب پوری وسعت سے نہیں پھیلا چکے ہیں اور ابھی بے شمار بندگان خدا کے سینوں میں اترنے کی مہم سر کرنی باقی ہے تو کیا بہتر یہ نہ ہو گا کہ ہم فروعی امور کے کانٹوں سے دامن بچا کر بڑھتے جائیں اور اصل مقصد کی طرف بڑھتے ہوئے اپنا ایک لحظہ بھی ضائع نہ ہونے دیں۔ ورنہ مجھے خطرہ ہے کہ ہم لوگ جن کا دن رات واسطہ متلاشیان اعواجاج و مبتغیان فتنہ و تاویل سے ہے، صرف انھیں زائداز ضرورت مسائل میں الجھ کر رہ جائیں گے اور اصل مقصد فوت ہو جائے گا۔ پس بہتر یہی ہے کہ "مظاہر تقویٰ" وغیرہ قسم کے مباحث پر تحریروں اور تقریروں میں درشت اور شدید طریقہ سے بحث نہ کی جائے۔

جواب: آپ نے جو امور تحریر فرمائے ہیں ان میں سے بیشتر کے جواب میں نے زبانی عرض کر دیئے تھے اور اب بھی اپنے ان زبانی جوابات پر کسی اضافہ کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ تاہم ایک دو امور اس سلسلہ میں ایسے ہیں جن پر مختصراً کچھ اشارہ کرنا کافی سمجھتا ہوں۔

آپ نے بار بار اس بات کا اظہار کیا ہے کہ مظاہر تقویٰ کے متعلق میں نے کوئی شدت برتی ہے جو سنت کے استہزا کی تمہید بن سکتی ہے اور بعض لوگوں کے لئے سنت سے بے اعتنائی کی موجب ہوئی ہے۔ کیا آپ براہ کرم یہ بتا سکتے ہیں کہ وہ کون سے الفاظ تھے جن کو آپ شدت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر الفاظ آپ کو یاد نہ ہوں تو آپ تھوڑا صبر فرمائیں۔ میں اپنی اس تقریر کو قلم بند کرا کے انشاء اللہ عنقریب شائع کروں گا اس وقت آپ اسے پڑھ لیجئے گا اور میرے وہ الفاظ نشان لگا کر میرے پاس بھیج دیجئے گا جن میں شدت پائی جائے اسی طرح جن ارکان جماعت سے آپ کا تبادلہ خیال ہوا اور آپ نے یہ محسوس کیا کہ میری اس تقریر کی بدولت ان میں سنت سے عدم اعتناء پیدا ہوا ہے اگر آپ کو ان کے نام یاد ہوں یا کم سے کم یہی یاد ہو کہ وہ کس جگہ کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے تو مجھے لکھ دیجئے تاکہ میں پوری طرح تشخیص کر سکوں کہ آیا ان کے متعلق آپ کا اندازہ غلط تھا یا میرے متعلق ان کا اندازہ۔

کیا آپ نے کبھی اس بات پر بھی غور کیا ہے کہ اس جماعت میں داخل ہونے کے بعد جن لوگوں کے چہرے پر ڈاڑھی آئی ہے۔ اتباع سنت کی تبلیغ کا دعویٰ رکھنے والے

حضرات میں سے کسی کی تبلیغ سے ان کے چہرے کبھی ڈاڑھی سے مزین ہو سکتے تھے؟ حالانکہ جماعت میں آنے کے بعد ہم نے کبھی ان سے ڈاڑھی یا دوسرے مظاہر تقویٰ کے متعلق اشارۃً بھی نہیں کہا کہ وہ فلاں چیز پر عمل کریں۔ باوجود اس کے ان لوگوں نے جو کبھی خواب میں بھی یہ دیکھنے کے لئے تیار نہ تھے کہ ان کے چہرے پر ڈاڑھی ہو، خود بخود ڈاڑھیاں رکھ لیں اور اپنے فیشن تبدیل کرنے شروع کر دیئے اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ ہم نے اس اصل چیز کی تعلیم و تلقین پر سارا زور صرف کیا جو پوری دیندرانہ زندگی کی جڑ ہے یعنی خدا و رسولؐ کی وفاداری و اطاعت' اس کے بعد ہمیں کسی چیز کی الگ الگ تلقین کی ضرورت نہ رہی جس جس بات کے متعلق ان کو معلوم ہوتا گیا کہ خدا و رسولؐ کا حکم یہ ہے یا خدا و رسولؐ کو یہ پسند ہے اسے اختیار کرنے پر وہ اپنے نفس کو مجبور کرتے چلے گئے اور جس جس کے متعلق یہ معلوم ہوتا گیا کہ یہ خدا و رسولؐ کو ناپسند ہے اسے وہ خود بخود چھوڑتے چلے گئے۔ اس سلسلہ میں ان کے اندر وہی تبدیلیاں نہیں ہوئیں جو آپ لوگوں کے نزدیک اتباع سنت رہی ہیں بلکہ وہ تبدیلیاں بھی ہوئیں جن کے مقتضائے دین ہونے کے تصور سے بہت سے دور آخر کے پیشوایان دین تک خالی رہے ہیں۔

یہ سب کچھ دیکھ لینے کے بعد جب آپ مجھ سے کہتے ہیں کہ تیری باتوں سے لوگوں میں سنت سے عدم اعتنا اور استہزا کی کیفیت پیدا ہو گی یا ہوئی تو مجھے حیرت بھی ہوتی ہے اور افسوس بھی میں نے تو مجبور ہو کر بلکہ تنگ آ کر صاف صاف بات اس وقت کہی ہے جب کہ ایک گروہ نے اپنے طرز عمل سے مجھ پر یہ ثابت کر دیا کہ ایک طرف تو وہ ہماری دعوت پر لبیک کہتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے مگر دوسری طرف جزئیات کو اصول و کلیات پر مقدم رکھنے اور تقریر' تحریر اور بحث و جدال کا سارا زور جزائیات پر ہی صرف کرنے کی پرانی بیماری اس کو ابھی تک لگی ہوئی ہے' اس سے مجھے خطرہ ہوا کہ اس بیماری کو لئے ہوئے اگر یہ گروہ جماعت میں آگیا تو یہاں پھر وہی سب کچھ ہونے لگے گا جو باہر مذہبی میدان میں ہوتا رہا ہے اس لئے مجھے مجبوراً یہ بتا دینا پڑا کہ ایسے لوگ ہمارے کسی کام کے نہیں ہیں اور ہماری دعوت کا مزاج ان کی افتاد مزاج سے بالکل مختلف ہے۔ وہ اگر اپنے دماغ کی اصلاح کر کے اور اپنے فہم دین کو درست کر کے

آنا چاہیں تو چشم ما روشن، دل ماشاد! لیکن اگر وہ جماعت میں آکر یا جماعت میں رہ کر وہی سب کچھ کرنا چاہتے ہیں جو اس سے پہلے کرتے رہے ہیں اور جس کی بدولت دین کا کچھ کام بنانے کے بجائے کچھ بگاڑتے ہی رہے ہیں تو بہتر ہے کہ وہ ہماری اس جماعت کو خراب کرنے کے بجائے اپنے پرانے مشاغل باہر ہی رہ کر جاری رکھیں۔

اس وجہ سے جو کچھ میں نے کیا اور جو کچھ میں نے کہا خوب سوچ سمجھ کر ہی کیا اور کہا خدا کے فضل سے میں کوئی کام یا کوئی بات جذبات سے مغلوب ہو کر نہیں کیا اور کہا کرتا ایک ایک لفظ جو میں نے اپنی تقریر میں کہا ہے تول تول کر کہا ہے اور یہ سمجھتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا حساب مجھے خدا کو دینا ہے نہ کہ بندوں کو چنانچہ میں اپنی جگہ بالکل مطمئن ہوں کہ میں نے کوئی ایک لفظ بھی خلاف حق نہیں کہا اور جو کچھ کہا اس کا کہنا خدمت دین کے اس مرحلے پر ناگزیر تھا اس کے کہنے پر نہیں بلکہ نہ کہنے پر مجھے اندیشہ تھا کہ میں ماخوذ ہوں گا۔ اب جو باتیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں ان میں بھی کوئی ایک چیز ایسی نہیں ہے جس سے مجھے اپنی اس رائے میں ترمیم کرنے کی ضرورت پیش آئے۔

میں نے آپ سے زبانی بھی عرض کیا تھا اور اب تحریراً" بھی عرض کرتا ہوں کہ میں دین کو جو کچھ سمجھتا ہوں اور شریعت کے متعلق جو کچھ مجھے علم ہے اس کی بنا پر میرا یہ فرض ہے کہ نہ صرف اپنے قول سے بلکہ اپنے عمل سے بھی ان غلطیوں کی اصلاح کروں جو شریعت کے بارے میں لوگوں کے اندر پھیلی ہوئی ہیں محض لوگوں کے مذاق کی رعایت کرتے ہوئے اپنے آپ کو اس رنگ میں پیش کرنا جس میں وہ مجھے رنگا ہوا دیکھنا چاہتے ہیں اور ان کو اس غلط فہمی میں ڈالنا کہ شریعت کے اصل تقاضے وہی ہیں جو انہوں نے سمجھ رکھے ہیں' میرے نزدیک گناہ ہے میں اسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط بلکہ دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں جو بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں۔ آپ کا یہ خیال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے' اتنی ہی بڑی ڈاڑھی رکھنا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا اسوۂ رسولؐ ہے یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عادات رسولؐ کو بعینہ وہ سنت سمجھتے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام

مبعوث کئے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تعریف نہیں ہے' بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی بدعت اور ایک خطرناک تحریف دین ہے جس سے نہایت برے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔

آپ کو اختیار ہے کہ میری اس رائے سے اتفاق نہ کریں' لیکن جب تک میں اپنے مطالعہ کتاب و سنت کی بنا پر یہ رائے رکھتا ہوں اس وقت تک آپ لوگوں کا یہ مطالبہ کرنا کہ میں اپنے عقیدہ و علم کے خلاف آپ لوگوں کی مزعومہ سنتوں کو اختیار کروں کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ پھر جب ایسا نہ کرنے کی صورت میں آپ لوگ مجھے یہ اندیشہ دلاتے ہیں کہ لوگ مجھ سے بدگمان ہوں گے اور یہ چیز ان کے اس دعوت کی طرف آنے میں مانع ہو گی تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آپ لوگ میری دعوت الی اللہ کے جواب میں مجھ کو الٹی دعوت الی الناس دینا چاہتے ہیں۔ جن لوگوں کے اندر حق اور غیر حق کی اتنی تمیز بھی باقی نہ رہی ہو کہ وہ یہ بھی نہ سمجھ سکیں کہ میں جس چیز کی طرف انہیں بلا رہا ہوں وہ دین میں کیا مقام رکھتی ہے اور وہ جن باتوں کی وجہ سے میری دعوت کو قبول کرنے میں تامل یا انکار کر رہے ہیں ان کا دین میں کیا درجہ ہے' ایسے ناحق شناس اور خدا پرستی کے بھیس میں اپنے تخیلات کو پوجنے والے لوگ آخر کس وزن اور قدر کے مستحق ہیں کہ ان کے جذبات اور ان کے خیالات کی کوئی رعایت کی جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول جمادی الثانیہ ۶۴ھ۔ مارچ' جون ۴۵ء)

سنت اور عادت کا اصولی فرق

سوال: آپ نے مظاہر تقویٰ پر اپنے خیالات کی توضیح فرماتے ہوئے سنت و بدعت کے بارے میں یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں کہ "سنت و بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو میں غلط' بلکہ دین میں تحریف سمجھتا ہوں جو آپ کے ہاں رائج ہیں۔" عرض ہے کہ یہ مسئلہ در اصل اصولی ہے۔ اس پر

اگر اطمینان بخش فیصلہ ہو جائے تو بہت سے جزوی مسائل' بلکہ اکثر نزاعات اور ذہنی الجھنیں ختم ہو جائیں۔ لہٰذا سنت اور عادت کی ایسی جامع تعریف فرما دیجئے جو مانع بھی ہو اور اس کے ساتھ ہی بدعت کے متعلق بھی اپنی تحقیق سے ممنون فرمائیں۔

مزید توضیح مقام کے لئے عرض ہے کہ آپ کا یہ ارشاد ہے کہ:

"آپ کا یہ خیال کہ نبی ﷺ جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی ڈاڑھی رکھنا سنت رسولؐ یا اسوہ رسولؐ ہے' یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عادات رسولؐ کو بعینہٖ وہ سنت سمجھ رہے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی ﷺ اور دوسرے انبیاء علیہم السلام مبعوث کئے جاتے رہے۔" مگر حسب حال نہیں ہے۔ اگرچہ میں مطلق اعفاء لحیہ کو سنت رسولؐ سمجھتا ہوں' مگر اسے غرض بعثت و مقصد رسالت تو آج سے دس سال قبل بھی نہیں سمجھتا تھا اور نہ اب ہی اس غلط فہمی میں مبتلا ہوں۔ میں تو یہ یقین رکھتا ہوں کہ مقصد بعثت فقط ایک ہی سنت ہے اور وہ ہے اقامت دین' یا قیام اطاعت الٰہ۔ باقی امور علی حسب المدارج اہمیت رکھتے ہیں۔ اس سنت کے ہم پلہ دیگر سنتیں تو کیا' فرائض شرعیہ مثلاً عمارت مسجد حرام اور سقایۃ الحاج وغیرہ امور بھی نہیں ہیں۔ اور میرے نزدیک یہی وہ سنت ہے جس کے احیاء کو ماۃ شہید کے اجر کا ہم پلہ قرار دیا گیا ہے۔ ہاں حضور کے ذاتی اسوہ اعفاء الحیہ وغیرہ کو سنت بعد الفرائض الشرعیہ تا حال سمجھتا ہوں اور اسی کی توثیق یا تصحیح کے لئے فوف الصدر استفسار پیش خدمت ہے۔"

جواب: سنت کے متعلق لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ نبی ﷺ نے جو کچھ اپنی زندگی میں کیا ہے وہ سب سنت ہے۔ لیکن یہ بات ایک بڑی حد تک درست ہونے کے باوجود ایک حد تک غلط بھی ہے۔ دراصل سنت اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کے سکھانے اور جاری کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو مبعوث کیا تھا۔ اس سے شخصی زندگی کے وہ طریقے خارج ہیں جو نبی نے بہ حیثیت ایک انسان ہونے کے یا بہ

حیثیت ایک شخص ہونے کے جو انسانی تاریخ کے خاص دور میں پیدا ہوا تھا' اختیار کئے۔ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک ہی عمل میں مخلوط ہوتی ہیں اور ایسی صورت میں یہ فرق و امتیاز کرنا کہ اس عمل کا کونسا جز سنت ہے اور کونسا جز عادت' بغیر اس کے ممکن نہیں ہوتا کہ آدمی اچھی طرح دین کے مزاج کو سمجھ چکا ہو۔

اصولی طور پر یوں سمجھئے کہ انبیاء علیہم السلام انسان کو اخلاق صالحہ کی تعلیم دینے اور زندگی کے ایسے طریقے سکھانے کے لئے آتے رہے ہیں جو فطرۃ اللّٰہ التی فطر الناس علیہا کے ٹھیک ٹھیک منشاء کے مطابق ہوں۔ ان اخلاق صالحہ اور فطری طریقوں میں ایک چیز تو اصل و روح کی حیثیت رکھتی ہے اور دوسری چیز قالب و مظہر کی حیثیت بعض امور میں روح اور قالب دونوں اسی شکل میں مطلوب ہوتے ہیں جس شکل میں نبی اپنے قول و عمل سے ان کو واضح کرتا ہے۔ اور بعض امور میں روح اخلاق و فطرت کے لئے نبی اپنے مخصوص تمدنی حالات اور اپنی مخصوص افتاد مزاج کے لحاظ سے ایک خاص عملی قالب اختیار کرتا ہے اور شریعت کا مطالبہ ہم سے صرف یہ ہوتا ہے کہ ہم اس روح اخلاق و فطرت کو اختیار کریں۔ رہا وہ عملی قالب جو پیغمبر نے اختیار کیا تھا تو اسے اختیار کرنے یا نہ کرنے کی شرعاً ہم کو آزادی ہوتی ہے۔ پہلی قسم کے معاملات میں سنت روح اور قالب دونوں کے مجموعہ کا نام ہے' اور دوسری قسم کے معاملات میں سنت صرف وہ روح اخلاق و فطرت ہے جو شریعت میں مطلوب ہے نہ کہ وہ عملی قالب جو صاحب شریعت نے اس کے اظہار کے لئے اختیار کیا۔

مثال کے طور پر دین کا منشا یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کا ذکر کریں۔ اس کے لئے نبی نے بعض اعمال تو ایسے اختیار کئے جن کی روح اور عملی قالب دونوں سنت ہیں اور دونوں کی پیروی ہم پر لازم ہے' مثلاً نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ وغیرہ اور بعض طریقے آپ نے ایسے اختیار کئے جن کی روح تو ہمارے اعمال میں ضرور پائی جانی چاہئے لیکن قالب کی ہو بہو پیروی کرنا لازم نہیں ہے' بلکہ آزادی دی گئی ہے کہ ہم اس روح کے ظہور کے لئے جو عملی قالب مناسب سمجھیں اختیار کرلیں' مثلاً دعائیں اور وہ عام اذکار جو حضور ﷺ وقتاً" فوقتاً" کرتے تھے۔ ہم پر یہ لازم نہیں ہے۔ کہ ہم بعینہ انہی الفاظ میں دعاؤں کے طرز اور ان کی معنوی خصوصیات کو ملحوظ

رکھیں اور جن الفاظ میں بھی دعائیں مانگیں ان کے اندر نبی ﷺ کی دعاؤں کی روح موجود ہو۔ اسی طرح اذکار میں سنت صرف یہ ہے کہ آدمی اپنی زندگی کے مختلف حالات و اعمال میں خدا کو یاد کرتا رہے۔ اس سے استفادہ کرے' اس سے مدد مانگے' اس کا شکر ادا کرے اور اس سے طلب خیر کرے۔ اس سنت کو حضور نے اپنی عملی زندگی میں ان مختلف اذکار کے ذریعہ سے ظاہر اور جاری کیا جو حدیث میں مذکور ہیں۔ اگر کوئی شخص ان اذکار کو لفظاً بلفظٍ یاد کر کے اسی طرح ان کا التزام کرے جس طرح حدیث میں بیان ہوا ہے تو یہ مستحسن یا مستحب تو ہو سکتا ہے لیکن اسے اتباع سنت کا لازمی تقاضا نہیں کہا جا سکتا۔ اگر کوئی شخص اس سنت کو اچھی طرح ذہن نشین کر کے کسی دوسرے طریقہ سے اس پر عمل درآمد کرے اور اس کے لئے دوسرے الفاظ اختیار کر لے تب بھی وہ بدستور متبع سنت رہے گا اور اس پر خلاف ورزی سنت کا الزام عائد نہ ہو گا۔

یہی فرق تمدنی اور معاشرتی معاملات میں بھی ہے۔ مثلاً لباس میں جن اخلاقی و فطری حدود کو قائم کرنا نبی کے مقاصد بعثت میں تھا وہ یہ ہیں کہ لباس ساتر ہو' اس میں اسراف نہ ہو' اس میں تکبر کی شان نہ ہو۔ اس میں تشبہ بالکفار نہ ہو' وغیرہ۔ اس ارواح اخلاق و فطرت کا مظاہرہ نبی ﷺ نے جس لباس میں کیا اس میں بعض چیزیں تو ایسی ہیں جن کی پیروی جوں کی توں کرنی چاہئے' جیسے ستر کے حدود اور اسبال ازار سے اجتناب اور ریشم وغیرہ کے استعمال سے پرہیز۔ اور بعض چیزیں ایسی ہیں جو حضور کے اپنے شخصی مزاج اور قومی طرز معاشرت اور آپ کے عہد کے تمدن سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کو سنت بنانا نہ تو مقصود تھا نہ ان کی پیروی پر اس دلیل سے اصرار کیا جا سکتا ہے کہ حدیث کی رو سے اس طرز خاص کا لباس نبی ﷺ پہنتے تھے' اور نہ شرائع اسی غرض کے لئے آیا کرتی ہیں کہ کسی شخص خاص کے ذاتی مذاق یا کسی قوم کے مخصوص تمدن یا کسی خاص زمانے کے رسم و رواج کو دنیا بھر کے لئے اور ہمیشہ کے لئے سنت بنا دیں۔

سنت کی اس تشریح کو اگر ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ جو چیزیں اصطلاح شرعی میں سنت نہیں ہیں ان کو خواہ مخواہ سنت قرار دے دینا منجملہ ان بدعات کے ہے جن سے نظام دینی میں تحریف واقع ہوتی ہے۔

اب خاص اس ڈاڑھی کے معاملہ کو لے لیجئے جس پر اس بحث کی ابتدا ہوئی ہے۔ اس معاملہ میں جس روح اخلاق و فطرت کو اللہ تعالیٰ ہماری عملی زندگی میں نمایاں دیکھنا چاہتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ مونچھیں کم کی جائیں اور ڈاڑھی بڑھائی جائے۔ اسی کی ہدایت نبی ﷺ نے ہم کو دی ہے اور یہی سنت ہے۔ اب رہی اس کی عملی صورت تو اس کا کوئی تعین نبی ﷺ نے اپنے ارشاد سے نہیں فرمایا' حالانکہ کوئی امر اس میں مانع نہیں تھا کہ آپ اعفاء لحیہ کی مقدار اور قص شارب کی حد واضح طور پر مقرر فرما دیتے یا کم از کم یہی فرما دیتے کہ ڈاڑھی اور مونچھ کی ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضورؐ نے فرمایا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔ پس جب کہ آپؐ نے اس معاملہ میں کوئی حد مقرر نہیں کی اور صرف ایک عام ہدایت دے کر ہم کو چھوڑ دیا تو اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہوتی ہے کہ جو روح اخلاق و فطرت اس معاملہ میں مطلوب ہے اس کا منشا پورا کرنے کے لئے صرف اتنی بات کافی اور ضروری ہے کہ آدمی ڈاڑھی رکھے اور مونچھ کم کرے۔ اگر کوئی مقدار بھی اس کے ساتھ ضروری ہوتی اور اس مقدار کا قائم کرنا بھی حضورؐ کے مشن کا کوئی جزو ہوتا تو آپ ہرگز اس کے تعین میں کوئی کوتاہی نہ کرتے۔ مجمل حکم کے دینے پر اکتفا کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملہ میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعفاء لحیہ اور قص شارب کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں' اختیار کریں۔

اب اگر ایک شخص مونچھوں کے بال مونڈ ڈالتا ہو اور دوسرا شخص انہیں اس حد تک کتر ڈالنا چاہتا ہو کہ کھانے اور پینے میں مونچھوں کے بال آلودہ نہ ہوں' تو ان دونوں کو اپنے عمل میں آزادی ہے' اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ میرے نزدیک حکم کا منشا اس طریقے سے پورا ہوتا ہے جو میں نے اختیار کیا ہے' لیکن ان میں سے کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی اس رائے کو تمام دوسرے انسانوں کے لئے شریعت بنانے کی کوشش کرے اور اس کے خلاف جو شخص عمل کر رہا ہو اس کو ملامت کرے۔ اگر وہ اسے شریعت بنانے کی کوشش کرے گا اور اس کے خلاف عمل کرنے والوں کو ملامت کرے گا تو یہ بدعت ہو گی۔ کیونکہ جو چیز سنت نہیں ہے اس کو

وہ زبردستی سنت بنا رہا ہے۔ سنت صرف قص شارب ہے نہ کہ اس کی کوئی خاص صورت جو کسی شخص نے اپنے استنباط و اجتہاد سے یا اپنے رجحان طبع سے اختیار کی ہو۔

اسی طرح ڈاڑھی کے معاملہ میں جو شخص حکم کا یہ منشا سمجھتا ہو کہ اسے بلا نہایت بڑھنے دیا جائے وہ اپنی اس رائے پر عمل کرے' اور جو شخص مطلقاً ڈاڑھی رکھنے کو (بلا قید مقدار) حکم کا منشا پورا کرنے کے لئے کافی سمجھتا ہو وہ اپنی رائے پر عمل کرے' ان تینوں گروہوں میں سے کسی کو بھی یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ استنباط و اجتہاد سے جو رائے اس نے قائم کی ہے وہی شریعت ہے اور اس کی پیروی سب لوگوں پر لازم ہے۔ ایسا کہنا اس چیز کو سنت قرار دینا ہے جس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے' اور یہی وہ بات ہے جس کو میں بدعت کہتا ہوں۔

رہا یہ استدلال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی ڈاڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتا دی' لہٰذا حدیث میں حضورؐ کی جتنی ڈاڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی ڈاڑھی رکھنا سنت ہے' تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضورؐ نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کرکے بتا دیا' لہٰذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔ اگر یہ استدلال درست ہے تو میرے نزدیک آج متبعین سنت میں سے کوئی شخص بھی اس سنت کا اتباع نہیں کر رہا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں' تمدن و معاشرت کے معاملات میں ایک چیز وہ اخلاقی اصول ہیں جن کو زندگی میں جاری کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اصولوں کی پیروی کے لئے خود اپنی زندگی میں اختیار کیا۔ یہ عملی صورتیں کچھ تو حضورؐ کے شخصی مذاق اور طبیعت کی پسند پر مبنی تھیں' کچھ اس ملک کی معاشرت پر جس میں آپؐ پیدا ہوئے تھے اور کچھ اس زمانہ کے حالات پر جس میں آپ مبعوث ہوئے تھے۔ ان میں سے کسی چیز کو بھی تمام اشخاص اور تمام اقوام اور تمام لوگوں کے لئے سنت بنا دینا مقصود نہ تھا۔

(ترجمان القرآن۔ صفحہ ۲۵۵۔ جنوری ۱۹۴۶ء)

عام مسائل

مفتوح فاتح کی عدالت میں

سوال :۔ آج کل جنگی مجرموں (War Criminals) کو کیفرکردار تک پہنچانے کا بہت چرچا ہے۔ اسلام کا اس ضمن میں کیا حکم ہے؟

جواب :۔ یہ "جنگی مجرم" کی اصطلاح بھی ایک عجیب اصطلاح ہے جسے یورپ کے مکارانہ اخلاق نے موجودہ زمانہ میں ایجاد کیا ہے۔ اس کی اصلیت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ ایک قوم جس سے کسی دوسری قوم کی لڑائی محض قومی اغراض کے لیے ہوئی تھی' جنگ میں فتح یاب ہونے کے بعد مفتوح قوم کے جنگی و سیاسی لیڈروں سے انتقام لینا چاہتی ہے۔ لڑائی دونوں طرف سے اقتدار اور منفعت طلبی کی خاطر ہوئی تھی۔ ایک دنیا پر پہلے مسلط ہو چکا تھا اور چاہتا تھا کہ اپنے تسلط کو اور ان فائدوں کو جو اس جابرانہ و ظالمانہ تسلط کی بدولت اسے حاصل ہو رہے تھے' محفوظ رکھے۔ دوسرا بعد میں آیا اور اس نے پہلے کے تسلط و اقتدار کو اپنی راہ میں رکاوٹ دیکھ کر اسے ہٹانا چاہا۔ اس لحاظ سے دونوں کی لڑائی کسی پاکیزہ اخلاقی غرض پر مبنی نہ تھی۔ لیکن اب جبکہ ایک فریق غالب آگیا تو وہ اپنے اس غصہ اور اس انتقامی جذبہ کو جو اس کے دل میں محض اس لیے بھڑکا تھا کہ مخالف فریق نے اس کے اقتدار کو چیلنج کیوں کیا' اخلاق کا رنگ دینے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم تو نہیں مگر ہمارا فریق مخالف ایک ڈاکو اور بدمعاش تھا اور اس نے دنیا کے امن کو غارت کیا۔ (گویا کہ خود انہوں نے دنیا کے امن کو کبھی غارت نہیں کیا تھا) اس نے بستیوں پر ظلم ڈھائے (گویا کہ ظلم و ستم ڈھانے کا ارتکاب خود ان سے کبھی نہ ہوا تھا) اور اس نے عہد و پیان توڑے (گویا کہ یہ ہمیشہ عہد و پیان کے بڑے پابند تھے) اس لیے اس کے بڑے بڑے لیڈر اور فوجی کمانڈر مجرم ہیں اور انہیں اسیر جنگ کے بجائے اخلاقی مجرم کی حیثیت سے سزا دی جانی چاہیے۔ حالانکہ فی الواقع جس قومی جذبہ میں یہ خود سرشار ہیں اور ان کے لیڈر جس جذبے کے تحت اپنی قومی سربلندی کو برقرار رکھنے کے لیے کوشش کرتے رہے ہیں اسی جذبہ سے ان کی مخالف قوم کے لیڈر بھی سرشار تھے اور اپنی قوم کے لیے سربلندی حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے' اور کوشش کے طریقوں میں اخلاقی نقطہ نظر سے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہ تھا۔ اب اصل غرض تو صرف یہ ہے کہ حریف قوم کے اندر جن

لوگوں نے قومی جذبہ کو بھڑکایا تھا اور جو اس امر کی قابلیت رکھتے تھے کہ اپنی قوم کو منظم کر کے اور اس کے وسائل کو ترقی دے کر میدان مقابلہ میں استعمال کر سکیں' انہیں ختم کر دیا جائے تاکہ یہ قوم ہمارے اقتدار اور ہمارے تسلط علی الارض کو چیلنج کرنے کے قابل نہ ہو سکے' لیکن اس خالص انتقامی جذبہ کی گھناؤنی صورت کو اخلاقی عدل کی خوشنما نقاب سے چھپانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

یہ اخلاقی عدل کا ڈھونگ جس طرح ایک فریق کامیاب ہو جانے کے بعد رچا سکتا ہے' بعینہ اسی طرح دوسرا فریق بھی فتح یاب ہونے کے بعد رچا سکتا تھا اور اس صورت میں بھی اخلاقی حیثیت سے یہ ایک نہایت ذلیل قسم کا مکروفریب ہی ہوتا۔ میں حیران ہوں کہ موجودہ تہذیب نے دنیا کی بڑی بڑی متمدن اور ذی عزت قوموں اور ان کے مدبرین سلطنت کے اندر کس قسم کی بے حیائی پیدا کر دی ہے اور ان قوموں کے علما و فضلا اور فلاسفہ اخلاق کی اخلاقی حس کو کیسا کند کر دیا ہے کہ ایسی ایسی صریح مکارانی باتیں علی الاعلان کی جاتی ہیں اور کسی کو ان کے اندر نہ شرم محسوس ہوتی ہے اور نہ کوئی ان کے گھناؤنے پن کو محسوس کرتا ہے۔ کون صاحب عقل و تمیز آدمی' جو عدل کے معنی کا ذرہ برابر شعور رکھتا ہو' یہ تصور کر سکتا ہے کہ جنگ کا ایک فریق عدالت کی کرسی پر بیٹھ کر دوسرے فریق کے ساتھ واقعی انصاف کر سکے گا؟ مگر انفرادی زندگی میں کسی مقدمہ کا ایک فریق دوسرے فریق کے لیے جج نہیں بن سکتا تو قومی زندگی میں آخر ایک فریق جنگ دوسرے فریق جنگ کے لیے جج کیسے بن سکتا ہے؟

آپ پوچھتے ہیں کہ اسلام کا اس معاملہ میں کیا حکم ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اسلام اس قسم کے مکر کو مکر ہی سمجھتا ہے۔ اس کے نقطہ نظر سے تمام وہ لوگ جو فریقین جنگ میں سے ایک دوسرے کے ہاتھ آئیں' اسیر جنگ ہیں اور اسیران جنگ کے متعلق اسلام کے احکام جو کچھ ہیں وہ واضح طور پر میں اپنی کتاب "الجہاد فی الاسلام" میں بیان کر چکا ہوں۔ لڑائی کے بعد عدالت کی کرسی پر بیٹھ کر مجرم کی حیثیت سے دشمن کو بلانا اور اس کا فیصلہ کرنے کے لیے خود بیٹھ جانا بہت بڑے پیمانہ کی اخلاقی بے حیائی چاہتا ہے۔ اور اسلام وہ دین ہے جو حیا کو محض شعبہ اخلاق ہی نہیں بلکہ شعبہ ایمان قرار دیتا ہے۔

(ترجمان القرآن' ربیع الاول جمادی الثانیہ ۶۴ھ۔ مارچ جون ۴۵ء)

میدان جنگ میں قحبہ گری کے انتظامات اور اسلام

سوال :۔ آج کل جنگ میں جہاں سپاہیوں کو وطن سے ہزاروں میل دور جانا پڑتا ہے اور ان کی واپسی کم از کم دو سال سے پہلے ناممکن ہو جاتی ہے' سوشل قباحتیں مثلاً زنا وغیرہ کا پھیل جانا لازمی ہے' کیونکہ جنگ کے جذبہ کی بیداری کے ساتھ تمام جذبات سفلی بھی بھڑک اٹھتے ہیں۔ اس چیز کو روکنے کے لیے یا قابو میں لانے کے لیے فوجیوں کے لئے رجسٹرڈ رنڈیاں بہم پہنچنے کی اسکیم پر عمل ہو رہا ہے اور ان کے دلوں کو خوش رکھنے کے لیے (WACI) دفتروں میں ملازم رکھی جا رہی ہیں۔ یہ دونوں صورتیں قابل تعرض ہیں' ممکن سوال یہ ہے کہ ان کی تردید کے بعد اسلام اس عقدہ کے حل کا کیا طریق بتاتا ہے۔ کنیزوں کا سسٹم کس حد تک اس قباحت کا ازالہ کر سکتا ہے اور کیا وہ بھی ایک طرح کی جائز کردہ قحبہ گری (Prostitution) نہیں ہے؟

جواب :۔ آپ کے سوال میں ایک پیچیدگی ہے جسے شاید آپ نے اپنا سوال تحریر کرتے وقت محسوس نہیں کیا۔ آپ جس مسئلہ کا حل دریافت کرنا چاہتے ہیں اس میں آپ کے پیش نظر تو ہیں موجودہ زمانہ کی فوجیں اور ان کی ضروریات' لیکن اس کا حل چاہتے ہیں آپ اسلام سے۔ حالانکہ اسلام جن فوجوں کی ضروریات کا ذمہ لیتا ہے وہ اس کی اپنی فوجیں ہیں نہ کہ فساق و فجار اور جابرہ کی فوجیں۔

موجودہ زمانہ کی فوجوں کا حال یہ ہے کہ انہیں محض لڑنے کے لیے تیار کیا جاتا ہے اور جو سلطنتیں ان کو تیار کرتی ہیں ان کے پیش نظر کوئی پاکیزہ اخلاقی نصب العین نہیں ہوتا۔ اگر وہ اپنی فوج تیار کرتی ہیں تو ان کے اندر صرف وہ اخلاقیات پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہیں جو قوم کا جھنڈا بلند کرنے اور بلند رکھنے کے لیے درکار ہیں اور ظاہر ہے کہ ان اخلاقیات میں طہارت اخلاق کے عنصر کا کوئی مقام نہیں ہے اور اگر وہ اپنی محکوم قوموں میں سے اپنی اغراض کے لیے فوجیں تیار کرتی ہیں تو انہیں صرف اس اخلاق کی تربیت دیتی ہیں جو پالتو شکاری کتوں میں پیدا کیا جاتا ہے' یعنی یہ کہ روٹی دینے والے کے وفادار رہیں اور شکار اس کے لیے ماریں' نہ کہ اپنے لیے۔ اس کے سوا کسی

دوسرے اخلاق کی اہمیت سرے سے ان "مہذب" قوموں میں ہے ہی نہیں۔ رہیں زنا شراب' جوا اور دوسری قسم کی بداخلاقیاں تو نیچے سے لے کر اونچے طبقوں تک وہ ان کے ہاں پوری قوم کے اندر پھیلی ہوئی ہیں۔ نیز جبکہ ان کا اخلاقی نقطہ نظر ہی یہ ہے کہ "بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست"۔ تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کی فوجوں میں کسی قسم کا اخلاقی انضباط پایا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ ان کی فوجیں مار دھاڑ کے فنون میں تو انتہائی کمال کے درجہ تک پہنچ جاتی ہیں' لیکن طہارت اخلاق کے نقطہ نظر سے پستی کی اس حد تک گری ہوئی ہوتی ہیں جس کا مشکل سے ہی کوئی انسان تصور کر سکتا ہے۔ انہیں کھانے کے لیے دل کھول کر راشن دیا جاتا ہے۔ پینے کے لیے خم شراب کا منہ ہر وقت کھلا رکھا جاتا ہے۔ خرچ کرنے کے لیے پیسے بھی کافی دیئے جاتے ہیں' پھر سانڈوں کی طرح انہیں چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اپنی خواہشات نفس جہاں اور جس طرح چاہیں' پوری کرتے پھریں۔ حکومتیں خود بھی ان کے لیے قحبہ خانے تیار رکھتی ہیں' قوم کی لڑکیوں میں بھی یہ جذبہ پیدا کیا جاتا ہے کہ وہ ملک و قوم کے لیے لڑنے والے سپاہیوں کی خاطر اپنے جسم رضاکارانہ طور پر پیش کرنے کو قومی ایثار اور سرمایہ افتخار سمجھیں۔ اور اس پر بھی جب ان انسانی نروں کے بھڑکے ہوئے جذبات ٹھنڈے نہیں ہو سکتے تو ان کو پوری آزادی حاصل ہوتی ہے کہ انسانی گلہ میں جہاں بھی مادائیں ان کو نظر آئیں' ان سے "بزور" یا "بزر" ان کے جسم خرید لیں یا چھین لیں۔ اس طرح جن فوجوں کو پالا گیا ہو' خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ جب وہ دشمنوں کے ممالک میں فاتحانہ داخل ہوتی ہوں گی تو وہاں ان کی شہوانی ضروریات کتنی بڑھ جاتی ہوں گی اور کس قیامت خیز صورت میں وہ پوری کی جاتی ہوں گی۔

اب آپ خود ہی سوچ لیں کہ ایسی فوجوں کے مسائل اور ان کی ضروریات کا حل اسلام کیسے بتا سکتا ہے۔ انہیں مغرب ہی کے مادہ پرستانہ اخلاق نے پیدا کیا ہے اور ان کے شرمناک مسائل کا حل بھی وہی پیش کر سکتا ہے۔ اسلام جن فوجوں کو تیار کرتا ہے وہ سیاسی و معاشی جغرافیہ کے اوراق پھاڑنے اور جوڑنے کے لیے تیار نہیں کی جاتیں بلکہ صرف اس لیے تیار کی جاتی ہیں کہ دنیا اگر خدا کی اطاعت سے پھری ہوئی ہو اور

دعوت و تبلیغ سے راہ راست پر نہ آئے تو اسے بزور شمشیر اتنا بے زور کر دیا جائے کہ وہ کم از کم فتنہ و فساد سے تو باز آ جائے۔ اس متعین مقصود کے لیے جو فوجیں جہاد کرتی ہیں' ان کا جہاد فی سبیل النفس نہیں بلکہ فی سبیل اللہ ہوتا ہے اور وہ میدان جنگ میں بھی اسی جذبہ عبادت کے ساتھ جاتی ہیں جس کے ساتھ وہ صحن مسجد میں قدم رکھتی ہیں۔ پھر اس میدان میں ان کو اتارنے سے پہلے تزکیہ نفس اور تطہیر اخلاق کے ایک پورے کورس سے انہیں گزارا جاتا ہے۔ انھیں خدا سے پھرے ہوئے لوگوں کی سرکوبی کا کام سکھانے کے ساتھ یہ بھی سکھایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نفس کو' اگر وہ خدا سے پھرا ہوا ہو' کس طرح زیر کریں اور دوسروں کو احکام الٰہی کا مطیع بنانے سے پہلے خود اپنے آپ کو کس طرح خدا کا مطیع بنائیں۔ انھیں یہ سکھایا جاتا ہے کہ میدان جنگ میں قدم قدم پر خدا کو یاد کرتے ہوئے بڑھیں' عین لڑائی کی حالت تک میں نماز اپنے وقت پر ادا کریں اور دن ان کے گھوڑے یا ٹینک کی پشت پر گزریں تو راتیں مصلے پر۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی تربیت یافتہ فوج جو ایک پاکیزہ اخلاقی مقصد کے لیے لڑے اور اپنے عقیدہ کے مطابق زمانہ جنگ کو زمانہ عبادت سمجھتی ہوئی رقبہ جنگ میں رہے' اس کی شہوانی ضروریات موجودہ فوجوں کی ضروریات جیسی نہیں ہو سکتیں۔ اور نہ وہ اپنی ان ضروریات کو پورا کرنے میں ان فوجوں کی طرح آزادی کی خواہش مند ہو سکتی ہے۔

اگرچہ بعض روایات کے مطابق زمانہ جنگ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کو جائز رکھا تھا (جسے عرب میں جائز سمجھا جاتا تھا) لیکن یہ بات ثابت ہے کہ بہت جلدی آپ نے اس کو ممنوع قرار دے دیا۔

اس میں شک نہیں کہ جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہوئی ہوں ان سے تمتع کرنے کی اجازت اسلام میں دی گئی ہے' مگر سخت جاہل ہے وہ شخص جس نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ جس طرح آج کل ناخدا ترس فوجیں غنیم کے ملک میں گھسنے کے بعد عورتوں کو آزادانہ پکڑتی پھرتی ہیں اور جہاں جس سپاہی کو جو عورت مل جاتی ہے وہ اس سے زنا کر ڈالتا ہے' ایسی ہی اجازت اسلام نے بھی اپنی فوجوں کو دے دی ہے۔ دراصل یہ اجازت چند شرائط کے ساتھ ہے۔

اول تو عورتوں کا پکڑنا فی نفسہ مقصود کی حیثیت نہیں رکھتا کہ خواہ مخواہ فوج کی

شہوانی ضروریات پوری کرنے کی خاطر دشمن قوم کی عورتوں کو بھیڑ بکریوں کی طرح پکڑ لایا جائے' بلکہ عہد نبویؐ اور زمانہ خلافت راشدہ کی نظیروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں جب کبھی گرفتار ہوں گی دو ہی صورتوں میں ہوں گی۔ ایک اس صورت میں جبکہ وہ دشمن کے لشکر میں ہوں۔ اس صورت میں جس طرح لشکر کے مرد گرفتار ہوں گے اسی طرح عورتیں بھی گرفتار کر لی جائیں گی۔ دوسرے اس صورت میں جبکہ کوئی شہری آبادی اسلامی فوج کا مقابلہ کرے اور عنوۃ (By Storm) فتح ہو۔ اس صورت میں اسلامی فوج کے کمانڈر کو حق ہے کہ ضرورت سمجھے تو پوری آبادی کو گرفتار کر لے۔ نیز اس صورت میں جو عورتیں اور بچے ایسے رہ جائیں جن کے سرپرست مرد مارے جا چکے ہیں ان کو بھی اسلامی فوج اپنے چارج میں لے لے گی۔

پھر جو عورتیں ان صورتوں میں سے کسی صورت میں فوج کے قبضے میں آ جائیں انہیں کوئی سپاہی اس وقت تک ہاتھ نہیں لگا سکتا جب تک کہ اسلامی حکومت اس امر کا فیصلہ نہ کر لے کہ انہیں لونڈیاں بنا لینا ہے' اور جب تک کہ ان کو فوج میں باقاعدہ تقسیم نہ کر دیا جائے اور یہ فیصلہ صرف اس صورت میں کیا جائے گا جبکہ غنیم سے فدیے پر' یا اسیران جنگ کے تبادلہ پر کوئی معاملہ طے نہ ہوا ہو۔

اس طرح جو عورت حکومت کی جانب سے کسی مرد کی ملک میں باقاعدہ دے دی گئی ہو اس پر صرف وہی ایک مرد تصرف کر سکے گا اور اس کے لیے بھی قانون یہ ہے کہ استبراء رحم کی خاطر وہ اس وقت تک صبر کرے جب تک کہ اس عورت کو ایک مرتبہ حیض نہ آ جائے۔ یہ اس غرض کے لیے ہے تاکہ اس امر کا اطمینان ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے اور اگر حاملہ ہو تو پھر وضع حمل تک اس کو صبر کرنا چاہیے۔ اس دوران میں وہ اس سے مباشرت کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

پھر جو عورت اس طریقہ سے کسی شخص کی ملک میں دی گئی ہو' وہ اگر اس سے تمتع کرے تو جو اولاد اس کے بطن سے پیدا ہو گی وہ اس شخص کی جائز اولاد قرار پائے گی اور اس کی وارث ہو گی' نیز اولاد کی ماں بن جانے کے بعد پھر وہ شخص اس عورت کو بیچنے کا مجاز نہ رہے گا' اور اس کے مرنے کے بعد وہ خود بخود آزاد ہو جائے گی۔

یہ ہے جنگ میں پکڑی ہوئی عورتوں کے بارے میں اسلام کا اصل قانون۔ اس

کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ اسلام حالت جنگ میں اپنی فوجوں کی شہوانی ضروریات پوری کرنے کے لیے اخلاقی قیود میں کسی قسم کی ڈھیل پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام تو ان پر یہ پابندی عائد کرتا ہے کہ جائز تعلق کے مواقع میسر آنے تک بہرحال وہ ضبط نفس سے کام لیں خواہ ایسا موقع میسر آنے میں کتنی ہی مدت لگ جائے۔

دوسری طرف احادیث و آثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی کمزوریوں کا لحاظ کرتے ہوئے یہ دیکھنا بھی اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ اس کے سپاہی زیادہ مدت تک اپنی عورتوں سے علیحدہ رہ کر، اور ان کی عورتیں زیادہ دیر تک اپنے مردوں سے جدا رہ کر کہیں بداخلاقیوں میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ یہی غرض تھی جس کی خاطر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا=

حرمت نساء المجاہدین علی القاعدین کحرمته امهاتکم

مجاہدین کی بیویاں پیچھے رہنے والے مردوں کے لیے ویسی ہی حرام کی گئی ہیں جیسی خود ان کی مائیں ان پر حرام ہیں۔

اور یہ کہ =

مامن رجل من القاعدین یخلف رجلاً من المجاهدین فی اهله فیخونه فیهم الا وقف له یوم القیمته فیاخذمن عمله مایشاء فماظنکم

پیچھے رہ جانے والے مردوں میں سے جو شخص مجاہدین میں سے کسی کے بال بچوں میں اس کا جانشین ہو اور پھر وہ ان کے معاملہ میں اس کے ساتھ کسی قسم کی خیانت کرے وہ قیامت کے روز کھڑا کیا جائے گا اور اس مجاہد کو حق دیا جائے گا کہ اس شخص کے عمل میں سے جو کچھ چاہے لے لے۔ پھر تمہارا کیا گمان ہے کہ وہ اس کے پاس کچھ چھوڑ دے گا؟

اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے مدینے کے دو خوبصورت نوجوانوں کو صرف اس لئے شہر سے منتقل کر دیا کہ آپ نے بعض عورتوں کی زبان سے ان کے حسن کی تعریف سن لی تھی اور آپ کو اندیشہ ہو گیا تھا کہ کہیں یہ چیز ان عورتوں کے حق میں فتنہ نہ بن جائے جن کے شوہر جہاد پر گئے ہوئے ہیں۔ اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عمرؓ

نے اعلان کر دیا تھا کہ جو شخص کسی عورت سے تشبیب[۱۰] کرے گا اس کو درے لگائے جائیں گے اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے جب ایک مرتبہ ایک مجاہد کی بیوی کو اپنے شوہر کے فراق میں مشتاقانہ اشعار گاتے ہوئے سنا تو آکر پہلا حکم جو آپ نے جاری کیا وہ یہ تھا کہ آئندہ سے سپاہیوں کو اتنی طویل مدت تک ان کی بیویوں سے جدا نہ رکھا جائے جس سے ان کے کسی بداخلاقی میں ملوث ہو جانے کا احتمال ہو۔ بالفاظ دیگر فوج میں رخصت (Furlough) کا طریقہ اسلامی حکومت میں جاری ہی اس غرض کے لیے کیا گیا تھا کہ حکومت اپنے سپاہیوں اور ان کی عورتوں کے اخلاق کی حفاظت کرنا چاہتی تھی۔

رہا آپ کا یہ سوال کہ کیا کنیزوں کے استعمال کی اجازت ایک طرح کی جائز کردہ قحبہ گری نہ تھی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو آپ قحبہ گری کے معنی نہیں جانتے یا کنیزوں سے تمتع کا اسلامی قانون آپ کو معلوم نہیں ہے۔ قحبہ گری اس کو کہتے ہیں کہ ایک مرد کسی عورت سے اس کا جسم کرایہ پر مستعار حاصل کرے اور آج کل کی "مہذب" سوسائٹی میں ایک نئی قسم قحبہ گری کی وہ بھی پیدا ہو گئی ہے جسے "شوقیہ قحبہ گری" (Amateurish Prostitution) کہتے ہیں' جس میں یہی عارضی تعلق باقاعدہ طے شدہ کرائے کے معاوضے میں نہیں بلکہ ہدیوں اور تحفوں کے بدلے میں قائم ہوتا ہے اور سوسائٹی میں خاتون محترمہ کی عزت بدستور برقرار رہتی ہے۔ رہا کنیزوں سے تمتع کا اسلامی قانون' تو وہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں۔ دونوں کا مقابلہ کر کے آپ خود دیکھ لیں۔

(ترجمان القرآن' ربیع الاول' جمادی الثانیہ ۶۴ھ - مارچ جون ۴۵ء)

ایک ہندو دوست کا خط اور اس کا جواب

"دیر کے بعد خط لکھ رہا ہوں۔ اس طویل غیر حاضری کی وجہ صرف یہ خیال تھا کہ آپ کی جملہ تصنیفات کو مطالعہ کرنے کے بعد اپنے خیالات کو آپ کی خدمت میں وضاحت سے پیش کر سکوں گا۔ سو اب آپ کی کلیات کا ایک مرتبہ سرسری مطالعہ کر چکا ہوں۔ فی الحقیقت اپنے مشن کے لیے جہاں تک اخلاص کا تعلق ہے۔ میں نے

۱۰۔ یعنی اپنے اشعار میں اس سے اظہار عشق کرے گا۔

آپ کو شری..... کے بعد واحد پہلا اور آخری رہنما پایا ہے۔ "آخری" کا لفظ میں نے جان بوجھ کر استعمال کیا ہے۔ شری..... جی جنہیں میں موجودہ دور میں ہندوؤں کی عظیم ترین شخصیت سمجھتا ہوں' کی ذات بابرکات کے لیے اپنے دل میں انتہائی عقیدت رکھنے کے باوجود' میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ ان کے مشن کی تکمیل ہندو قوم پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ ہندو قومیت میں کون سے عناصر شامل ہیں یا ہندو پن کیا ہے؟ اس کی تسلی بخش تفسیر آج تک نہیں ہو سکی۔ گوشت خور بھی ہندو اور گوشت کا تارک بھی ہندو' وید مقدس کو ماننے والا بھی اور ویدوں کا منکر بھی ہندو' گائے کا پجاری بھی ہندو اور گائے کے چمڑے کے جوتے بنانے والا اور گائے کے چمڑے کے سازوسامان سے گھر کو زینت دینے والا بھی ہندو' بتوں کا پجاری بھی ہندو اور بتوں کا کھنڈن کرنے والا بھی ہندو۔ آستک بھی ہندو اور ناستک بھی ہندو' کروڑوں دیویوں دیوتاؤں کا ماننے والا بھی ہندو اور توحید کا قائل بھی ہندو۔ جو قطعی ایک دوسرے کی ضد ہیں! بھائی پرمانند جی نے اسی لیے ہندو کی ایک دو حرفی تعریف کی ہے کہ "جو اپنے آپ کو ہندو سمجھتا ہے وہ ہندو ہے"۔ ویر ساور کرنے پولیٹیکل طور پر یہ تشریح کی ہے کہ "جو اس دیش کو ماتری بھومی اور پتیہ بھومی سمجھتا ہے وہ ہندو ہے"۔ کچھ قوم پرست مسلمان اس ملک کو ماتری بھومی تو ماننے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں مگر پتیہ بھومی نہیں! تو اس طرح مسلمانوں کا سوال جوں کا توں رہا' اور ہندوستان میں یہی ایک مسئلہ ہے جس کے حل کرنے پر ملک کے بہترین دماغ لگے ہوئے ہیں۔ آپ نے جو حل اس کا تجویز کیا ہے وہ فی الواقع نہ صرف مسلمان' نہ صرف ہندو' نہ صرف ہندوستان' بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لیے یکسانیت رکھتا ہے۔ چند ایک بنیادی اصول ہیں جن کے ماننے والے ایک طرف' نہ ماننے والے دوسری طرف۔ ایک دو ٹوک (Clear Cut) واضح پالیسی ہے (اسی لیے میں نے آپ کے لیے "آخری" کا لفظ اوپر استعمال کیا ہے)۔

ہاں تو میں کہہ رہا تھا کہ آپ کی کلیات کا ایک نظر سے مطالعہ کر لیا ہے۔ آپ نے جو خطبات تعلیمی درسگاہوں میں پڑھے ہیں اور موجودہ یونیورسٹیوں کو قتل گاہوں (Houses Slaughter) سے مناسبت دے کر حقیقت کا اظہار فرمایا ہے' اس تلخ صداقت کو بے نقاب کر کے آپ نے جس اخلاقی جرات اور دلیری کا ثبوت دیا ہے' اس کی جس

قدر تعریف کی جائے' کم ہے۔ میں آپ کے ان خطبات کا جب ان کانووکیشن ایڈریسز سے موازنہ کرتا ہوں جو ملک کی چیدہ چیدہ نامور ہستیوں کے ہیں' جن کے نام کے ساتھ بڑے بڑے سائن بورڈ چسپاں ہیں' تو یقین فرمائیے' میری طبیعت متلانے لگتی ہے۔

ایک طرف آپ کا قرآن کریم سے روشنی لے کر انسان کی فلاح کی خاطر اسلام کو روشناس کرانے کے لیے دعوت عام دینا اور چھوٹے چھوٹے ٹریکٹوں سلامتی کا راستہ' دین حق' اسلام کا سیاسی نظریہ اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر وغیرہ لٹریچر کی اشاعت سے ذہنی انقلاب پیدا کرنا میرے سامنے ہے اور دوسری طرف میں دیکھتا ہوں کہ میری قوم کے لیڈر راستے سے بھٹک کر ادنیٰ مقاصد (Minor Causes) پر اپنی اور ساری قوم کی قوت ضائع کر رہے ہیں۔ ایک طرف آپ کا خطبات جمعہ تحریر کر کے ایک ایک مسجد میں اپنے نصب العین کو عوام تک پہنچانے کی سبیل پیدا کرنا ہے اور دوسری طرف ہندوؤں کے گرسوامی گنیش دت اور پنڈت مدن موہن مالوی بنارس ہندو یونیورسٹی میں مندر کی تعمیر کے لیے لاکھوں روپیہ اکٹھا کرنے کی فکر میں گھلے جا رہے ہیں۔ آریہ سماج کے بارے میں تو میرا یہ عقیدہ ہے کہ اگر آج رشی دیانند کا ظہور ہو تو وہ سب سے پہلے آریہ سماج کا سدھار کریں۔ کانگریس کے ہندو رہنماؤں کے بارے میں ایک مرتبہ لاہور کے عام جلسہ میں چودھری خلیق الزماں سابق صدر یو'پی مسلم لیگ نے فرمایا تھا کہ ہندوؤں کے بڑے سے بڑے سیاسی لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو سے زیادہ سیاست میرا کوچوان جانتا ہے۔ ٹھیک یہی بات بھائی پرمانند جی فرماتے ہیں کہ ہندوؤں کی بدقسمتی ہے شروع سے ہی کانگریس کے ایسے ہندو لیڈروں کے ہاتھوں میں سیاست کی باگ ڈور رہی ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے سیاست کے میدان میں طفل مکتب ہیں۔ جب میں ان حالات پر غور کرتا ہوں تو شاعر کے یہ الفاظ ایک آہ سرد بن کر بے ساختہ زبان سے نکل جاتے ہیں۔

"یاسیت کی گرد میں لپٹا ہوا
راستہ تاریک ویراں اور اداس
زندگی بے کیف و رنگ و نور ہے

کارواں منزل سے کوسوں دور ہے

جہاں تک میرا ذاتی رائے کا تعلق ہے' میں بلامبالغہ عرض کروں گا کہ آپ کے پروگرام نے ملک کی دیگر تمام تحریکوں پر سایہ (Shade) ڈال دیا ہے۔ آپ کا سارا لٹریچر دیکھ جانے کے بعد مجھے بجز ایک کے اور کوئی بھی مسئلہ ایسا نظر نہیں آیا جس میں دیانتداری کے ساتھ آپ سے اختلاف کر سکوں۔ مانتا ہوں کہ آپ کا پروگرام ہر پہلو سے مکمل (Complete) اور خود کفایت (Self Sufficient) ہے۔ صرف دو باتیں جو مجھے کھٹکتی ہیں۔ جناب کی خدمت میں عریاں پیش کرنے کی جرات کرتا ہوں۔

آپ کی تصنیف الجہاد فی الاسلام کے مطالعہ کے بعد میرا یقین تھا کہ سنسکرت زبان پر آپ کا عبور ایک لازمی چیز ہے مگر اس شام سیر کے وقت دوران گفتگو میں آپ کا یہ فرمانا کہ آپ نے سب کچھ ویدوں کے بارے میں انگریزی کتابوں سے لیا ہے' سچ سچ یہ جملہ سن کر ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی برقی رو کے چھو جانے سے جھٹکا سا محسوس کرتا ہے جیسے آپ نے فرمایا تھا کہ ایچ' جی ویلز کا اسلام کے بارے میں براہ راست کیا علم ہے جو انہوں نے اسلام اور حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پاکیزہ زندگی پر بے معنی نکتہ چینی کر کے رکھ دی' بعینہ آپ کا سنسکرت زبان سے براہ راست تعلق نہ ہونے کی وجہ سے وید بھگوان کے بارہ میں آپ کے احساسات مستند نہیں کہے جا سکتے۔ آپ تسلیم کریں گے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں آزادانہ ترجمہ کرنے پر بھی اصل منشا پورا نہیں ہوتا' چہ جائیکہ اسے پھر تیسری زبان میں پیش کیا جائے۔ رشی دیانند نے تو مہی دھرا اور رسائن آچاریہ کے وید بھاشیہ کو ہی لغو ٹھہرایا ہے' پھر کہاں آپ "میکس ملر" اور دیگر یورپین اصحاب کے ترجمے سے رائے قائم کرتے ہیں۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی ان نیک اور بلند خواہشات کا جو آپ ہندوؤں کے دل و دماغ سے تعصب دور کر کے انہیں اسلام سے صحیح طور پر روشناس کرانے کے لیے اپنے دل میں رکھتے ہیں' احترام کرتے ہوئے میں مودبانہ گزارش کروں گا کہ آپ آئندہ اپنی ان کتابوں پر نظرثانی فرماتے وقت' جن میں خاص طور پر ہندو لٹریچر کے حوالے (Refences) پائے جاتے ہیں' کسی ایسے شخص کی امداد حاصل کریں جو ہندو ابھیاس اور ہندو لٹریچر پر براہ راست عبور رکھتا ہو۔ (مجھے ذاتی طور پر ایسے ایک دو اصحاب سے

قربت کا فخر حاصل ہے) امید ہے کہ آپ کی ذات مبارک پر میرا منشا واضح ہو گیا ہو گا۔

آپ نے رسالہ "اسلام اور جاہلیت" کے اخیر میں یہ فرمایا ہے کہ تاریخ شاہد ہے کہ جیسے افراد اس نظریے پر تیار ہو گئے تھے نہ ان سے بہتر افراد کبھی روئے زمین پر پائے گئے' نہ اس اسٹیٹ سے بڑھ کر کوئی اسٹیٹ انسان کے لیے رحمت ثابت ہوا"۔ اگر صاف گوئی پر معاف فرمایا جائے تو میں نہایت ادب و انکسار سے گزارش کروں گا کہ آپ نے یہاں طرف داری سے کام لیا ہے' یہاں تعصب کی جھلک نظر آتی ہے۔ میں صرف ایک بھگوان کرشن کی شخصیت پیش کروں گا' جن کی دو حرفی تقریر نے کہ =

فعل سے وابستگی واجب نہیں تیرے لیے
فرض کی تکمیل کر' خواہش صلہ کی چھوڑ دے

ویر ارجن جیسے مجاہد پر ایک ہیبت کا عالم طاری کر دیا۔ اور اس کے بازو میں برقی طاقت پیدا کر دی۔ اور اس تاریخی واقعہ کی یادگار میں گیتا جیسی ممتاز کتاب ظہور میں آئی۔ بڑے بڑے مخالف بھی کرشن بھگوان کی زندگی میں کوئی اخلاقی رخنہ نہ پیش کر سکے۔ "بھگوان" کا لفظ میں نے صفتی معنوں میں لیا ہے' اوتار کے معنوں میں نہیں۔ آپ نے ایسی شخصیتوں کو نظرانداز کر کے اسلام سے پہلے کی تاریخ کے معاملہ میں تعصب کا ثبوت دیا ہے۔ سچ بات تو یہ ہے کہ میری آنکھیں ترستی رہیں کہ آپ کسی جگہ کسی ہندو کیرکٹر کا نمونہ پیش کریں' مگر اے بسا آرزو کہ خاک شدہ!

آپ نے ترجمان القرآن میں میرے خطوط اور اپنے جوابات شائع فرما کر اسلامی پریس کے لیے دلچسپی کا سامان مہیا کر دیا۔ دہلی کا ایک روزنامہ "حکومت الہیہ اور پاکستان" کے عنوان سے ان خطوط کا حوالہ دے کر آپ پر خوب برسا ہے۔ عجیب منطق ہے کہ دیدہ دانستہ عین اسلامی تعلیم کو جھٹلایا جا رہا ہے۔

مرحوم مولانا محمد علی صاحب نے ایک دفعہ فرمایا تھا کہ جہاں تک مسلمانوں کے ایمان کا تعلق ہے' میں ایک فاسق و فاجر مسلمان کو گاندھی جی سے بہتر سمجھتا ہوں"۔ لیکن آپ نے اصل اسلام پیش کر کے اور مسلمانوں کی ایمانی قوت کو الم نشرح کر کے نہ صرف مسلمانوں کی' بلکہ تمام انسانیت کی زبردست خدمت انجام دی ہے۔ آپ کے اسلامی لٹریچر کے طفیل وہ محسوس کر رہے ہیں کہ انہیں کیا ہونا چاہئے تھا اور کیا ہو گئے

ہیں۔ مگر میری گزارش یہ ہے کہ جب آپ کی حکومت ایسی ہر فرد بشر کے لیے انسانیت کے ناطہ سے یکساں جاذبیت رکھتی ہے اور آپ کا منشا بھی یہی ہے کہ بلحاظ مذہب و ملت اسے عوام تک پہنچایا جائے۔ پھر آپ اپنی مساعی (Struggle) کو صرف مسلمانوں تک کیوں محدود رکھتے ہیں؟

جواب: آپ کا یہ اعتراض صحیح ہے کہ میں نے سنسکرت زبان اور ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے براہ راست واقفیت کے بغیر محض یورپین ترجموں کے اعتماد پر اپنی کتاب میں ویدوں سے کیوں بحث کی۔ لیکن آپ نے اس بات کا خیال نہیں کیا کہ الجہاد فی الاسلام بالکل میرے ابتدائی عہد کی تصنیف ہے جب مذاہب کے معاملہ میں میرا رویہ پوری طرح پختہ نہیں ہوا تھا اور نہ وہ احتیاط طبیعت میں پیدا ہوئی تھی جو تحقیق کے لئے ضروری ہے۔ اب اگر میں اس کتاب کو دوبارہ لکھوں گا تو ہر اس چیز کی جس کی براہ راست واقفیت کا موقع مجھے نہیں ہے' ازسرنو تحقیق کروں گا۔ آپ اگر اس تحقیق میں میری کچھ مدد کر سکتے ہیں تو میں آپ کا بہت شکرگزار ہوں گا۔ کوئی ہندو عالم جو محض حامی دین (Defender of the Faith) ہی نہ ہو' بلکہ خود محقق بھی ہو' اور محققانہ انصاف بھی اپنے اندر رکھتا ہو' اگر میری کتاب کے اس حصے پر جو ہندوؤں سے متعلق ہے' تنقید کر کے مجھے بتائیے کہ میں نے کہاں کہاں غلطی کی ہے تو اس سے مجھے بہت مدد ملے گی۔ اس کے علاوہ اگر آپ مجھے کوئی ایسی کتاب بتائیں جس میں ہندو مذہب کے مقصد جنگ اور قوانین جنگ کو بناوٹ کے بغیر' جیسے کہ بجائے خود وہ ہیں' پیش کیا گیا ہو تو مزید باعث شکرگزاری ہو گا۔ "بناوٹ کے بغیر" کی شرط میں اس لیے لگا رہا ہوں کہ آج کل عام طور پر لوگوں کا حال یہ ہے کہ وہ ایک مذہب پر' جیسا کہ وہ بجائے خود ہے' ایمان نہیں رکھتے' مگر قومی عصبیت کی خاطر اس مذہب کو اور اپنے مذہبی طرز عمل کو "معقول" بنانے کے لیے وہ اکثر موجودہ نظریات کے مطابق ایک نیا مذہب گھڑتے ہیں اور پرانے مذہب کے نام سے اسے پیش کرتے ہیں۔ مجھے اس طریقہ سے سخت نفرت ہے خواہ اسے مسلمان برتیں یا ہندو یا کوئی اور۔ میرا خود بھی یہ طریقہ ہے اور میں پسند بھی صرف ایسے ہی لوگوں کو کرتا ہوں جو اصل مذہب کو جیسا کہ فی الواقع وہ ہے' ویسا ہی رہنے دیں اور ویسا ہی اسے پیش کریں' پھر اگر وہ ماننے کے لائق

ہو تو اسے مانیں اور ماننے کے لائق نہ ہو تو اسے رد کر دیں۔

دوسری چیز جس کی آپ نے شکایت کی ہے' اس پر آپ کو بجائے مجھ سے شکایت کرنے کے خود ہندوؤں سے شکایت کرنی چاہئے تھی اور مجھے بھی اس معاملہ میں ان سے شکایت ہے۔ انہوں نے خود اپنے بزرگوں کی سیرتوں کو محفوظ نہ کیا بلکہ ان کی حقیقی زندگیوں کو افسانوں سے خلط ملط کر دیا اور اس سے بھی زیادہ افسوس ناک بات یہ ہے کہ یہودیوں کی طرح انہوں نے بھی اپنی اخلاقی کمزوریوں کو درست ثابت کرنے کے لیے بدترین اخلاقی کمزوریاں اپنے بزرگوں کی طرف منسوب کر دیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ہندوستان کے جن بڑے بڑے اشخاص کی طرف نگاہیں اس توقع سے اٹھتی ہیں کہ انہیں اخلاقی پاکیزگی اور عظمت انسانیت کے نمونہ کی حیثیت سے لیا جا سکے گا ان سب کے واقعات زندگی تاریخی حیثیت سے مشتبہ بھی ہیں اور افسانویت سے آلودہ بھی۔ اور جن ماخذ کی سند سے ان کے روشن پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں انہیں کی سند سے ایسے تاریک ترین پہلو بھی آ جاتے ہیں جنہیں کسی بڑے انسان کی طرف منسوب کرنا تو درکنار کسی گھٹیا انسان کی طرف منسوب کرتے ہوئے بھی شرم محسوس ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے' نہ کہ کسی قومی یا مذہبی تعصب کی وجہ سے میں مجبوراً عربی تاریخ کے صرف ایک ہی دور کو مکمل انسانیت کے نمونہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہوں کیونکہ وہ تاریخی حیثیت سے نہایت معتبر ہے۔ افسانویت کا اضافہ کرنے کی اگر اس میں کوشش کی بھی گئی ہے تو تاریخی تنقید کے ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے اس آلودگی کو پورے منصفانہ طریقہ سے چھانٹ کر الگ کیا جا سکتا ہے اور پھر وہاں کسی اخلاقی گندگی کا سرے سے نام و نشان ہی نہیں ملتا۔ یہ تو خدا کی دین ہے جس کے نصیب میں آ جائے۔ اگر عرب نسل کے ایک مختصر گروہ کو یہ فضل نصیب ہو گیا تو اس پر کسی افسوس کی ضرورت نہیں اور نہ افسوس کرنے سے کچھ حاصل ہے۔ بلکہ اگر آپ ہندوستانی یا ہندو کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو انسانیت کے لیے جو چیز قابل فخر ہے' اس پر آپ کو بھی اسی طرح فخر کرنا چاہئے جس طرح ایک عرب فخر کر سکتا ہے' کیونکہ انسانیت کے نقطہ نظر سے جو تاج کسی انسان یا کسی انسانی گروہ کو پہنایا گیا' وہ ہم سب انسانوں کے لیے تاج فخر ہی ہے خواہ وہ کسی عرب انسان کے سر پر نظر آئے یا ہندوستانی انسان کے سر پر!

(ترجمان القرآن ۔ ربیع الاول جمادی الثانی ۵۴ھ ۔ مارچ جون ۳۵ء)

گائے، تناسخ اور گرنتھ صاحب

سوال نمبر حسب ذیل امور کے متعلق اپنی معلومات کی روشنی میں حقیقت کی طرف رہنمائی فرمائیے۔

(۱) گائے کی تعظیم و تقدیس جو ہندو بھائیوں میں رائج ہے، اس کی وجہ سے سینکڑوں دفعہ ہندو مسلم فسادات واقع ہو چکے ہیں۔ آخر یہ کیا مسورت ہے کہ ہندوؤں میں بڑے بڑے معقول عالم موجود ہیں لیکن کوئی اس مسئلہ کی نوعیت پر غور نہیں کرتا، حتیٰ کہ گاندھی جی جیسے فہیدہ اور جہاندیدہ لیڈر بھی مذہبیت کی اسی کشتی پر سوار ہیں جسے عوام نے ایسے ہی چند مسائل پر جوڑ ملا کر تعمیر کیا ہے۔ آپ اس گائے کی پوجا پر روشنی ڈالیں اور واضح کریں کہ یہ کب سے شروع ہوئی اور کیسے پھیلی تو ممکن ہے کہ کچھ حق پسند ہندو مطمئن ہو جائیں اور اپنی قوم کی اصلاح کریں۔

(۲) تناسخ کا عقیدہ ہندو قوم کے ہاں بنیادی اہمیت رکھتا ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ ہندوؤں کے سوا کوئی دوسری قوم بھی اس کی قائل ہوئی ہے یا نہیں تاہم یہ عقیدہ بھی سنجیدہ تنقید کا مستحق ہے۔

(۳) سکھ قوم کی مذہبی کتاب "گرنتھ" صرف اخلاقی پند و نصائح کا مجموعہ ہے اور اس کو بلحاظ موضوع و مباحث گلستان، بوستان وغیرہ کتابوں کی صف میں رکھا جا سکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مختلف مذاہب کے صالح اور صوفی منش بزرگوں کے ارشادات و نصائح اس میں جمع کیے گئے ہیں۔ کتاب کو مدون کرنے والے کا منشا کچھ اور معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس منشا کے بالکل خلاف اب یہ ایک قوم کی الہامی کتاب بن گئی ہے۔ حالانکہ اس میں نہ تو تمدنی مسائل سے بحث ہے، نہ معاشرت سے کوئی سروکار، نہ معاشیات و سیاسیات میں اس میں کوئی رہنمائی مل سکتی ہے۔ مگر میری عقل کام نہیں کرتی

کہ تعلیم یافتہ اور ذہین لوگ تک کیونکر اس پر مطمئن ہیں۔

جواب :- آپ نے جو استفسارات کیے ہیں، ان میں سے ہر ایک مفصل بحث چاہتا ہے لیکن میرے لیے اس وقت ان چیزوں پر تفصیلی بحث کرنا مشکل ہے۔ نمبروار تینوں مسئلوں پر مختصراً اظہار خیال کرتا ہوں=

(۱) ہندو مذہب کے متعلق میری معلومات اتنی زیادہ وسیع نہیں ہیں کہ میں ان کے کسی مسئلہ پر تحقیقی بحث کر سکوں اور بغیر کافی معلومات کے کسی چیز پر بحث و تنقید کرنا مناسب نہیں ہے۔ جو تھوڑی بہت واقفیت مجھے حاصل ہے اس کی بنا پر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ قدیم عہد میں جس کو ویدک عہد کہا جاتا ہے۔ گائے کی تقدیس کا عقیدہ موجود نہ تھا، یا اگر تھا تو بالکل ابتدائی حالت میں تھا۔ چنانچہ اس بات کے ثبوت موجود ہیں کہ اس دور میں ہندو گائے کی قربانی کیا کرتے تھے۔ علم الاقوام کی رو سے بھی یہ ثابت ہے کہ قدیم آریہ قوم خانہ بدوش گلہ بانوں کی تہذیب سے تعلق رکھتی تھی، جس میں گئو پرستی قطعاً" مفقود تھی۔ بعد میں اس کا سابقہ اس مادری تہذیب سے ہوا جو ہندوستان کی دروازی قوموں اور عراق، مغربی ایشیا اور مصر میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس تہذیب کی حامل اقوام زراعت پیشہ تھیں اور ان میں گائے کی تقدیس پائی جاتی تھی۔ پس تحقیق اسی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ جس طرح بنی اسرائیل کو مصر سے گئو پرستی کی چھوت لگی۔ اسی طرح قدیم آریوں کو بھی یہ چھوت ہندوستان آ کر لگی ہے۔ جہاں تک گائے کی پوجا کا تعلق ہے وہ تو ہندوؤں کے ایک خاص طبقہ میں ہی پائی جاتی ہے لیکن اس کی تقدیس پوری ہندو قوم میں پھیلی ہوئی ہے، بلکہ جو لوگ ہندوؤں سے نکل کر اسلام یا عیسائی مذہب میں داخل ہوئے ہیں ان کے بھی ایک اچھے خاصے عنصر ہیں اس کا کچھ نہ کچھ اثر محض اس لیے پایا جاتا ہے کہ ان کی تبدیلی ذہن پوری طرح نہیں ہوئی۔

خاص طور پر اس عقیدہ کی تردید کے لیے کچھ کہنا غالباً مفید نہ ہو گا، کیونکہ ایک غلط عقیدہ بہت سے دوسرے غلط عقائد کے ساتھ ہم رشتہ ہوتا ہے اور ایک ان سب کی اصل جڑ ہوا کرتی ہے۔ جب تک اصل اور شاخوں کے پورے سلسلے

کی اصلاح نہ کی جائے' محض کسی ایک شاخ کو درست کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کے تمام غلط عقائد کی جڑ یہ ہے کہ انسان اس کائنات کے نظام اور اس میں اپنے صحیح مقام اور مالک کائنات کے ساتھ اپنے اور دوسری موجودات کے تعلق کی نوعیت کو سمجھنے میں غلطی کرتا ہے۔ اس ابتدائی اور بنیادی غلط فہمی سے نتیجہ کے طور پر بے شمار غلط فہمیوں کا ایک سلسلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جو سب ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی ہوتی ہیں اور ایک پورا نظام فکر اور نظام زندگی پیدا کر دیتی ہیں۔ اگر کوئی شخص اس بات کو سمجھ لے کہ اس ساری کائنات کا ایک ہی خالق اور ایک ہی مالک و متصرف اور ایک ہی حاکم و مدبر ہے اور انسان دنیا میں اس کے خلیفہ و نائب کی حیثیت سے پیدا کیا گیا ہے۔ اور دنیا کی ساری چیزیں انسان کے لیے خادم بنائی گئی ہیں تو ایسا شخص شرک اور مخلوق پرستی اور مادی یا روحانی چیزوں کی تقدیس کے ہر شائبہ سے خود بخود پاک ہو جائے گا اور اس کے دل میں ایک خدا کے سوا کسی کی عبودیت اور کسی کی تقدیس کے لیے جگہ باقی نہ رہے گی۔ پھر اگر کسی شخص میں صحیح قسم کا معقول پسندانہ رویہ (Pure Rationalism) موجود ہو تو وہ موروثی تعصبات اور قومی و نسلی تعصبات اور شخصی و نفسیاتی تعصبات سے خود بخود خالی ہو جائے گا اور اپنی فکر اور اپنے عمل کو پوری بے لوثی کے ساتھ اس طریقہ پر قائم کرے گا' جو سراسر معقول ہو۔

آپ کو اس بات پر تعجب ہے کہ ہندوؤں میں بڑے بڑے معقول آدمی موجود ہیں جو وسیع علم اور وسیع نظر رکھتے ہیں مگر پھر بھی ان عقائد اور خیالات میں مبتلا ہیں جو سرسری نظر میں بھی جاہلیت کے عقائد اور خیالات محسوس کرتے ہیں۔ اس قسم کا تعجب آپ نے آخری سوال کے سلسلہ میں بھی ظاہر کیا ہے۔ لیکن آپ دیکھیں گے کہ یہ صورت حال محض کسی ایک قوم ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ دنیا بھر میں کثرت سے پھیلی ہوئی ہے۔ دنیا میں بہت سے غلط فکری اور اعتقادی نظام پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے پیروؤں میں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ اور نہایت ذکی و فہیم اور اپنے مسلک کی مخصوص گمراہیوں کے سوا دنیا کے تمام دوسرے معاملات میں

غایت درجہ معقول ہوں گے۔ اس کے باوجود ان لوگوں کا ایسی ایسی گمراہیوں میں مبتلا ہونا جن میں سے بعض تو ان کے مخصوص مسلک کو ماننے والوں کے سوا دوسرے تمام لوگوں کو صریحاً غیر معقول محسوس ہوتی ہیں۔ بظاہر ایک حیران کن معاملہ نظر آتا ہے۔ مگر اس کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں رہتی۔ اس صورت حال کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ انسانوں میں کثیر تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو اپنی عقل اور علم کے استعمال کو زیادہ تر اپنے دنیوی کاروبار اور اپنی جسمانی زندگی کے معاملات و مسائل تک محدود رکھتے ہیں اور اس کی کچھ زیادہ پروا نہیں کرتے کہ جن فکری و اخلاقی بنیادوں پر انہوں نے اپنی زندگی کو تعمیر کر رکھا ہے' یا جن بنیادوں پر تعمیرشدہ زندگی انہوں نے پہلے سے پائی ہے' ان کے متعلق تحقیق کرلیں کہ وہ بجائے خود صحیح بھی ہیں یا نہیں اور ان سے بہتر بنیادیں' کہیں ان کو مل سکتی ہیں یا نہیں۔ اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ انسانوں میں بہت ہی کم آدمی ایسے ہیں جو نسلی' قومی' شخصی اور نفسانی تعصبات سے آزاد ہو کر خالص علمی تحقیق اور خالص معقولیت پر اپنے طرز فکر و عمل کی بنا پر رکھنے کے لیے آمادہ ہوں' اگرچہ اس کے مدعی آپ کو بہت ملیں گے۔

(۲) تناسخ کا عقیدہ ہندوؤں کے سوا بعض دوسری قوموں میں بھی پایا گیا ہے اور اب بھی پایا جاتا ہے اور ہندوستان سے باہر بھی بعض فلسفیانہ نظاموں میں اس کا نشان ملتا ہے۔ لیکن ہندوستان میں جتنی زیادہ گہری جڑیں اس نے پکڑی ہیں۔ اس کی نظیر دوسری جگہ نہیں ملتی۔ اس عقیدہ کی اصل دو سوال ہیں جن کو انسان نے ہمیشہ حل کرنے کی کوشش کی ہے اور جو اکثر اپنے آپ کو مختلف شکلوں میں آدمی کے سامنے لاتے رہتے ہیں۔ پہلا سوال؛ یہ ہے کہ دنیا میں مصائب اور آفات (جن میں موت بھی شامل ہے) کیوں پائے جاتے ہیں؟ سراسر راحت' لذت' خوشی' سلامتی و عافیت اور ابدی زندگی ہی کیوں نہیں ہے؟ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ انسانی اعمال کے طبعی نتائج تو اس دنیا میں ایک مقرر ضابطہ کے تحت نکلتے وقت آتے ہیں لیکن اخلاقی نتائج (جن کے ظاہر ہونے کا انسانی

فطرت آپ سے آپ مطالبہ کرتی ہے) کیوں کہ ایک مقرر ضابطہ کے مطابق ظاہر نہیں ہوتے؟ اگر وہ سب یا ان کا ایک جزء ظاہر ہونے کے لیے رکا ہوا ہے تو اس کے ظہور کی شکل کیا ہے؟

ان دونوں سوالات کے بہت سے مختلف جوابات مختلف فلسفیانہ نظاموں میں ملتے ہیں مگر ان سب پر اس مختصر بحث میں گفتگو نہیں کی جا سکتی۔

ہندوستان کے فلاسفہ نے' جن کے تصورات آگے چل کر مذاہب کی شکل اختیار کر گئے' ان سوالات کو کرم اور تناسخ کے عقیدہ کی شکل میں حل کیا ہے۔ وہ اس دنیا کو دارالامتحان کے بجائے ایک دارالعذاب اور ایک طرح کے جیل خانہ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں' حیات جسمانی کو فی الاصل معصیت سمجھتے ہیں اور جسم اور جسمانیات کے ساتھ انسان کے تعلق کو اس بات کی وجہ قرار دیتے ہیں کہ روح قید جسم سے چھوٹ کر بار بار اسی قید خانہ میں واپس آتی ہے۔ ان کے نزدیک مصائب اور آفات اور آلام اور اسی طرح خوشحالیاں اور کامیاب زندگیاں ان برے یا اچھے اعمال کا نتیجہ ہیں جو روح نے اس وقت کیے تھے جب وہ موجودہ زندگی سے پہلے قید جسم میں تھی۔ مزید برآں ان کا خیال یہ ہے کہ اعمال کے جو اخلاقی نتائج ایک زندگی میں پوری طرح یا اپنی اصلی شکل میں ظاہر نہیں ہوتے' ان کے ظہور کی صورت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ انسان اسی دنیا میں بار بار آ کر ان کو وصول کرتا رہے۔

یہ ایک وسیع نظام فکر ہے جس کا محض ایک خلاصہ میں نے یہاں بیان کیا ہے۔ یہ پوری زندگی کے متعلق انسان کے نقطہ نظر اور زندگی کے ہر پہلو کے متعلق اس کے رویہ کو متاثر کرتا ہے۔ اس کے تمام فکری و عملی نتائج پر یہاں بحث کرنا مشکل ہے۔ میں صرف اتنا کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ دراصل یہ قیاسی فلسفوں (Speculative Philosophies) کے قبیل کی چیز ہے اور اس قسم کے تمام فلسفیانہ نظامات کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے سامنے جو مسائل آتے ہیں ان کو وہ محض تخیل اور منطق اور اٹکل سے کسی ایسے طور پر حل کر لینے کی کوشش کرتے ہیں جس سے ان کو اپنی حد تک اپنے پیش نظر مسائل کا اطمینان

بخش اور دل کو لگتا ہوا جواب مل جائے، قطع نظر اس سے کہ علم، تجربہ، مشاہدہ اور آثار کائنات سے اس کی کوئی شہادت ملے یا نہ ملے۔ قیاسی فلسفی اس شہادت کی سرے سے کوئی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتا۔ اسے تو فقط اپنے پیش نظر سوالات کا ایسا جواب درکار ہوتا ہے جس پر وہ اور اس کے طرز پر سوچنے والے لوگ مطمئن ہو جائیں۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ ایسے قیاسات کا امر واقعی اور حقیقت نفس الامری کے مطابق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بہت کم توقع کی جا سکتی ہے یہ تو ایک تیر ہے جو اندھیرے میں اٹکل سے چلایا جاتا ہے، نشانے پر لگے یا نہ لگے۔ تیر چلانے والے کو خود بھی اس کی کوئی پروا نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کی بھی پروا نہیں کرتا کہ کسی جگہ اس کے لگنے سے "کھٹ" کی آواز بھی آتی ہے یا نہیں۔ اس کو مطمئن کرنے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ اپنے قیاس سے اس نے جس کو نشانہ کا صحیح رخ سمجھا اس طرف اپنی حد تک ٹھیک ٹھیک شست باندھ کر تیر چلا دیا۔ ایسی تیراندازی کا نشانہ پر لگنا جتنا کچھ متوقع ہو سکتا ہے اتنی ہی کچھ قیاسی فلسفوں کے مطابق حقیقت ہونے کی بھی توقع کی جا سکتی ہے۔

بہت سے قائلین تناسخ خود بھی اپنے عقیدہ کی اس خامی کو محسوس کرتے ہیں اور یہ اسی کی تلافی کی کوشش ہے جو کبھی کبھی اخبارات میں کسی ایسی بچی یا بچے کے ظہور کی اطلاع کی شکل میں رونما ہوتی رہتی ہے جو اپنے پچھلے جنم کے حالات سناتی یا سناتا ہے۔ لیکن اول تو یہی ایک عجیب بات ہے کہ ایسے بچے صرف ہندوؤں ہی میں پیدا ہوتے ہیں اور ہندو اخبارات تک ہی ان کی خبر پہنچتی ہے۔ دوسری اس سے عجیب تر بات یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے فلسفہ کی تائید میں تجربہ و مشاہدہ کے فقدان کی تلافی کے لیے کہیں ایک آدھے ایسے بچے کی پیدائش کو کافی سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ ان کے نظریہ کی صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ سارے ہی بچے ایسے پیدا ہوں۔ اگر وہ سزا یا جزا جو انسان کو ایک جنم کے اعمال کی بنا پر دوسرے جنم میں ملتی ہے۔ طبعی جزا و سزا نہیں بلکہ اخلاقی جزا و سزا ہے تو ہر انسان کو اس کا شعور حاصل ہونا چاہئے کہ وہ کس چیز کی جزا یا سزا پا رہا ہے، کیونکہ تمام اخلاقی اعمال لازمی طور پر شعوری اعمال ہوتے ہیں اور ان کا نتیجہ بھی لازماً شعوری

ہی ہونا چاہئے۔

اس طریق کے برعکس جن لوگوں نے عقل اور اس کے مطالبات اور فطرت اور اس کے تقاضوں اور آثار کائنات اور اس کے اشاروں کو نظرانداز کر کے ٹھیٹھ ظاہر بنی کے ساتھ' اور ایک بڑی حد تک مذہبی طرز فکر سے انکار کی خواہش کے ساتھ' تجربہ و مشاہدہ پر اپنی رائے کی بنیاد رکھی ہے انہوں نے پہلے سوال کی کنہ کو پہنچنے کی تو ضرورت ہی محسوس نہیں کی بلکہ اپنی تحقیق و رائے کو "کیوں ہے" کے سوال کے بجائے بڑی حد تک صرف "کیا ہے" کے سوال تک محدود رکھا۔ رہا دوسرا سوال تو اس کے متعلق انہوں نے کسی نہ کسی طرح اپنے نفس کو اس جواب ہی پر مطمئن کرنے کی کوشش کی کہ سارے اخلاقی نتائج بس اسی دنیا کی ایک ہی زندگی میں ظاہر ہو لیتے ہیں جو موت پر ختم ہو جاتی ہے اور اگر بالفرض وہ ظاہر نہیں ہوتے تب بھی بہرحال موت کے بعد کوئی زندگی نہیں ہے کیونکہ وہ براہ راست ہمارے تجربہ و مشاہدہ میں نہیں آتی لیکن انسان خواہ کتنی ہی کوشش کرے اس جواب سے اس کے قلب کا اطمینان کسی طرح ممکن نہیں۔

اب رہا یہ امر کہ انبیاء علیہم السلام کے لائے ہوئے دین میں ان دونوں سوالات کا کیا جواب ہے اور وہ کن دلائل سے معقول ترین جواب ہے تو اس پر میں اپنے مضامین مثلاً رسالہ دینیات' اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی' زندگی بعد موت' اسلام اور جاہلیت اور تفسیر سورۂ اعراف میں تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں۔ لہٰذا یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ تمام مابعد الطبیعیاتی مسائل میں یہ اصول مشترک ہے کہ ان کا کوئی حل بھی' خواہ وہ نفی کی شکل میں ہو یا اثبات کی شکل میں' ایسی قطعی الثبوت نہیں ہو سکتا جیسے دو اور دو کا چار ہونا قطعی الثبوت ہے کہ اس کو مان لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ ایسے مسائل کا زیادہ سے زیادہ معقول حل' جس کے مطابق حقیقت ہونے کا اغلب گمان کیا جا سکتا ہو' صرف وہی ہو سکتا ہے جو عقل اور فطرت کے تمام مطالبوں اور تقاضوں کو پورا کرتا ہو' جس کی طرف آثار کائنات اور تجربات و مشاہدات میں واضح اشارات پائے جاتے ہوں' جس سے

زندگی کے ان تمام مسائل کو حل کیا جا سکتا ہو' جو اس خاص مسئلہ سے دور یا قریب کا تعلق رکھتے ہیں' جس پر عقلا کسی اعتراض کی گنجائش نہ ہو' جس کے مان لینے سے کچھ دوسرے ناقابل حل مسائل نہ پیدا ہوتے ہوں' جنہیں کسی دوسرے طریقہ سے رفع کرنا ممکن نہ ہو' اور جس کے خلاف کوئی ثبوت نہ دیا جا سکتا ہو۔ عقل زیادہ سے زیادہ ان سوالات کے کسی حل کو اغلب (Most Probable) سمجھنے کی حد تک ہی ہمیں لے جاسکتی ہے۔ اس کے آگے یقین حاصل کرنے کے لیے اس کے سوا کوئی صورت نہیں ہے کہ ایسا حل پیش کرنے والوں کی زندگیوں کو' ان کے پیش کردہ پورے نظام فکر و عمل کی معقولیت کو اور ان کے کام اور اس کے نتائج کو دیکھ کر ان پر ایمان بالغیب لایا جائے۔

(۳) گرنتھ صاحب کا مطالعہ میں نے خود تو نہیں کیا۔ جس حد تک میں نے مطالعہ کرنے والوں سے معلومات حاصل کی ہیں ان کی بنا پر میں آپ کے خیال سے متفق ہوں کہ سکھ مذہب محض ایک صوفیانہ مذہب ہے اور اس میں انسان کی زندگی کے بڑے بڑے مسائل مثلاً تمدن و معاشرت' سیاست و معیشت' عدالت و قانون' صلح وجنگ وغیرہ کے متعلق کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس پر دنیا میں ایک سوسائٹی اور ایک اسٹیٹ کی تعمیر ہو سکے۔ لیکن اس وجہ سے سکھوں کے تعلیم یافتہ اور صاحب فکر و فہم لوگ اپنی جستجوئے حق اور تلاش ہدایت کو معطل کیے ہوئے اس مذہب پر قانع ہیں اس کی تشریح میں پہلے سوال کے جواب میں کر چکا ہوں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۶۵ھ۔ جنوری ۴۶ء)

علم ظاہر اور علم باطن

سوال :۔ اسلاف کی کتابیں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "علم باطنی" ایک ایسا علم ہے جو قرآن و حدیث وغیرہ علوم سے جدا محض ریاضیات و مجاہدات سے حاصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ امت مسلمہ میں بکثرت انسان ایسے ہیں جن کی زندگیوں میں یہ ترتیب ملتی ہے کہ پہلے انہوں نے کتاب و سنت اور فقہ و کلام وغیرہ علوم کی تحصیل کی اور ان کو "علم ظاہری" کا خطاب دیا۔ اس کے بعد "علوم باطنی" کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کے لیے سخت ریاضتیں

کیں تب کہیں جا کر انہیں "روحانی" علوم حاصل ہوئے اور ان کو انہوں نے ہمیشہ علوم ظاہری پر ترجیح دی۔ براہ کرم کچھ اس پر روشنی ڈالیں کہ اسلامی نقطہ نظر سے علم باطنی کی کیا تعریف ہے؟ اس کی حقیقت کیا تھی؟ اس میں کتنی رنگ آمیزیاں ہوئیں؟ کیا یہ علم ریاضیات و مجاہدات کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا؟ اور کیا علوم ظاہری کی تحصیل کے بغیر بھی یہ علم حاصل ہو سکتا ہے؟

جواب :۔ آپ کا سوال بہت تفصیل طلب ہے۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر میں بارہا اپنے مضامین میں روشنی ڈال چکا ہوں۔ اگرچہ براہ راست اس خاص موضوع پر کچھ نہیں لکھا ہے۔

ظاہر سے مراد اگر احکام شریعت ہوں اور باطن سے مراد حکمت دین' یا ظاہر سے مراد احکام شرعی کی تعمیل ہو' اور باطن سے مراد یہ ہو کہ آدمی اس اعتقادی و اخلاقی روح کو سمجھے اور اپنے نفس اور سیرت و کردار میں اسے جاری و ساری کرے جو احکام شرعی کی تعمیل میں درحقیقت مطلوب ہے' تو یقیناً ظاہر اور باطن کی یہ تفریق درست ہے لیکن اس تفریق کے لحاظ سے باطن کا سرچشمہ بھی وہی ہے جو ظاہر کا سرچشمہ ہے' یعنی خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت۔ یہی تلاوت قرآن' یہی مطالعہ سیرت پاک اور یہی صوم و صلوٰۃ اور دوسرے شرعی احکام' جس طرح ظاہر کی اصلاح کے لیے کافی ہیں۔ اسی طرح باطن کی تکمیل کا ذریعہ بھی ہیں۔ اس غرض کے لیے ان چیزوں سے الگ کسی مجاہدہ و ریاضت کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن اگر باطن سے مراد وہ فلسفے ہیں جو یونان اور روم اور ایران اور ہند سے آئے اور تصوف کے نام سے مسلمانوں میں رائج ہو گئے' تو وہ چاہے جس چیز کا باطن بھی ہوں۔ بہرحال اسلام کا باطن تو نہیں ہیں۔ جو مشقتیں اور ریاضتیں اس غرض سے کی جاتی ہیں کہ ان فلسفوں کی رو سے جس شے کو "حقیقت" سمجھا گیا ہے اس کا مشاہدہ حاصل ہو اور آدمی کشف اور خرق عادت اور صدور و عجائب پر قادر ہو جائے' ان کی شکلیں چاہے اسلامی نماز روزے سے ملتی جلتی ہی کیوں نہ ہوں' اور ان میں اسلامی

اصطلاحات کا استعمال ہی کیوں نہ کیا جاتا ہو' بہرحال وہ اسلامی عبادات کی تعریف میں نہیں آتیں کیونکہ ان کی غرض اسلامی عبادات کی غرض سے' اور ان کا ضابطہ سنت نبویؐ کے مقرر کردہ ضابطہ سے مختلف ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول ۶۵ھ۔ اپریل ۴۶ء)

حبش پر مسلمانوں کے حملہ آور نہ ہونے کی وجہ

سوال :۔ "مصر کے مفتوح ہو جانے کے بعد خلافت راشدہ کے زمانہ میں حبش کی جانب فتوحات کے لیے قدم کیوں نہ بڑھایا گیا؟ کیا محض اس وجہ سے کہ وہاں کے ایک سابق حکمران نے مسلمانوں کو پناہ دی تھی' اور ایک سابق بادشاہ مسلمان ہو گیا تھا۔

جواب :۔ اس سوال کا جواب دینے کے لیے ہمارے پاس مکمل مواد موجود نہیں ہے۔ البتہ ابوداؤد اور مسند امام احمد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد ملتا ہے جس میں حبش کے متعلق آپ نے یہ پالیسی متعین فرما دی تھی کہ **دعوا الحبشتہ ما دعوکم** دوسری روایت کے الفاظ ہیں **اترکوا الحبشتہ ما ترکوکم** یعنی "حبش کے لوگ جب تک تمہیں چھوڑے رکھیں تم بھی انہیں چھوڑے رکھو"۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے خلفاء راشدین کے دور میں حبش کی طرف کوئی اقدام نہیں کیا گیا۔ اس ارشاد میں جو مصلحت تھی' ممکن ہے کہ اس میں کسی حد تک اس بات کا لحاظ بھی ہو کہ اہل حبش نے مسلمانوں کو ان کی مصیبت کے وقت جو پناہ دی تھی اس کی رعایت کی جائے اور اپنی طرف سے ان کے خلاف پہل نہ کی جائے تاکہ دنیا کو کبھی یہ غلط فہمی لاحق نہ ہو سکے کہ مسلمان ایک احسان فراموش جماعت ہیں۔ لیکن اس کی ایک اور وجہ بھی نظر آتی ہے۔ وہ یہ کہ حبش کی جغرافی پوزیشن' اور اس کی سابق تاریخ کو دیکھتے ہوئے غالباً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خیال فرمایا ہو گا کہ اسلام کے جغرافی مرکز' یعنی حجاز کے تحفظ کے لیے حبش سے تعلقات کا درست ہونا ضروری ہے۔ اسی مصلحت سے آپ نے یہ ہدایت فرمائی ہو گی کہ جہاں تک اسلام کی دعوت کا تعلق ہے وہ پرامن طریقہ سے اس ملک میں پھیلائی جاتی رہے' لیکن جنگ سے حتی الامکان پرہیز کیا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب شعبان ۶۳ھ۔ جولائی اگست ۴۳ء)

کائناتی اور حیاتی ارتقاء

سوال :۔ آپ نے رسالہ ترجمان القرآن جلد ۴' عدد ۶' ص ۳۹۶ تا ۳۹۷ میں اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی کے زیر عنوان نظام عالم کے انجام سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے' اسے سمجھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے لکھا ہے کہ "اس نظام کے تغیرات و تحولات کا رخ ارتقاء کی جانب ہے۔ ساری گردشوں کا مقصود یہ ہے کہ نقص کو کمال کی طرف لے جائیں وغیرہ۔ آخر یہ کس قسم کا ارتقاء ہے؟ حیوانی زندگی میں؟ جماداتی یا انسانی زندگی میں؟ یا مجتمعاً" تمام نظام عالم کی زندگی میں یہ ارتقاء کار فرما ہے؟ نیز اگر ہر بگاڑ سے ارتقائی اصلاح ظاہر ہوتی ہے تو پھر تو وہی بات ہوئی جو ہیگل نے (Thesis and Antithesis) اور ڈارون نے (Survival of the Fittest) میں پیش کی ہے۔ براہ کرم مدعا کی وضاحت کیجیے"۔

جواب :۔ جس ارتقاء کا میں نے ذکر کیا ہے وہ ہیگل اور ڈارون دونوں کے نقطہ نظر سے مختلف ہے۔ ہیگل تو تصورات اور خیالات کی نزاع کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اسی نزاع کی بدولت تصورات کا ارتقاء ہوتا ہے اور ڈارون حیات کے ارتقاء کا ذکر کرتا ہے اور اس کے نزدیک یہ ارتقاء تنازع للبقاء (Struggle for Existance) انتخاب طبعی (Natural Selection) اور بقائے اصلح (Survival of the Fittest) کے اصول سہ گانہ کے ماتحت واقع ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف میں نے آپ کی دریافت کردہ عبارت میں جو بات کہی ہے وہ یہ ہے کہ قدرت الٰہی کمتر درجہ کی چیزوں سے تخلیق کی ابتدا کر کے بتدریج بلند تر درجہ کی چیزیں پیدا کرتی رہی ہے۔ مثلاً جمادات پہلے سے پیدا کیے گئے۔ اس کے بعد نباتات' پھر حیوانات اور حیونات میں بھی کمتر درجہ کے حیوانات پہلے پیدا کیے گئے اور پھر بتدریج اعلیٰ قسم کے حیوانات پیدا کیے جا رہے' یہاں تک کہ بلند ترین نوع یعنی انسان کو پیدا کیا گیا۔ قدرت کا یہی قاعدہ اس عالم پر بہ حیثیت مجموعی بھی جاری ہونا چاہیے' یعنی موجودہ نظام عالم بہ حیثیت مجموعی ناقص ہے لہٰذا اس کے بعد ایک دوسرا نظام عالم ہونا چاہیے جو اس سے کامل تر ہو' اور اسی نظام کا نام عالم آخرت ہے۔

گویا میرے نزدیک موجودہ نظام عالم کے بعد عالم آخرت کا آنا قدرت کے قانون ارتقاء کا ایک لازمی تقاضا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ' صفر ۱۳ھ۔ جنوری فروری ۳۵ء)

معاشی مسائل

سرکاری نرخ بندی پر چند سوالات

سوال : حکومت ایک جماعت کو کچھ اشیاء ارزاں قیمت پر مہیا کرتی ہے دوسری جماعت کے افراد اس رعایت سے محروم رکھے جاتے ہیں۔ پھر کیا موخرالذکر طبقے کا کوئی فرد پہلی جماعت کے کسی فرد کے ذریعہ حکومت کی اس رعایت سے استفادہ کر سکتا ہے؟ مثلاً مروت یا دباؤ سے رعایت پانے والی جماعت کا کوئی فرد محروم رعایت جماعت کے کسی فرد کو کوئی چیز اپنے نام سے کم قیمت پر خرید کر دے سکتا ہے؟ یا اس کی کسی پرانی چیز کو نئی چیز سے بدلوانے کا شرعاً مجاز ہے؟

جواب : آپ نے جس معاملہ کا ذکر کیا ہے وہ دراصل دو مختلف پہلو رکھتا ہے جن کا حکم الگ الگ ہے۔

اس کا ایک پہلو یہ ہے کہ کسی خاص گروہ کے لئے نرخوں میں جو رعایت کی گئی ہے اس سے دوسرے لوگ فائدہ اٹھائیں۔ یہ بات حکومت کے قانون کی رو سے ناجائز ہو تو ہو' اخلاقاً اس میں مجھے کوئی قباحت نظر نہیں آتی۔ درحقیقت اس وقت قیمتوں کا چڑھاؤ کسی اصل گرانی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ محض ایک مصنوعی چڑھاؤ ہے جو حکومت اور ملک کے سرمایہ دار طبقے نے بالکل ارادۃً" پیدا کیا ہے[1] عام باشندے اس گرانی سے خواہ مخواہ مبتلائے مصیبت کر دیئے گئے ہیں۔ بعض خاص گروہوں کے ساتھ جو رعایت کی جا رہی ہے۔ درحقیقت تمام باشندگان ملک اس کے مستحق تھے۔ لیکن حکومت نے ملک میں عام گرانی پیدا کر کے اپنی خاص خدمات انجام دینے والوں کے لئے کچھ رعایتیں اس غرض سے رکھ دی ہیں کہ ان رعایتوں کے لالچ سے لوگوں میں ان خدمات کی طرف میلان پیدا ہو۔ اور جن خادموں کے ساتھ یہ رعایات کی گئی ہیں۔ وہ حکومت کے احسان مند ہوں۔ یہ غرض بجائے خود ناجائز ہے۔ اس لئے اگر کوئی

---

[1] واضح رہے کہ یہ جنگ عظیم کا زمانہ تھا۔

اس بندش میں رخنہ پیدا کرے تو میں نہیں سمجھتا کہ وہ کس اخلاقی قانون کی خلاف ورزی کا مجرم ہو گا۔ تاہم زبردستی کا قانون ایک الگ چیز ہے جس کے لئے کسی اخلاقی بنیاد کی ضرورت نہیں۔

معاملہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ پرانی چیز دے کر کسی خفیہ طریقہ سے نئی چیز اس کے بدلے میں حاصل کرلی جائے۔ یہ البتہ ایک خلاف اخلاق فعل ہے جس سے ہر ایماندار آدمی کو اجتناب کرنا چاہئے۔

سوال : آج کل کنٹرول کا زمانہ ہے۔ مگر کوئی مال دوکاندار کو کنٹرول نرخ پر دستیاب نہیں ہوتا۔ وہ چور بازار(Black Market) سے مال خرید کر گاہکوں کو سپلائی کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسے مال کو کنٹرول ریٹ پر بیچنے میں اسے خسارہ ہوتا ہے۔ لامحالہ وہ زیادہ نرخ لگاتا ہے۔ مگر بعض لوگ اس خرید و فروخت کو بے ایمانی اور فریب قرار دیتے ہیں اور پولیس بھی اس پر گرفت کرتی ہے۔ اس باب میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

جواب : اخلاقی حیثیت سے حکومت کو تسعیر (نرخبندی) (Price Control) کرنے کا اس وقت تک کوئی حق نہیں ہے جب تک کہ وہ اپنی مقرر کردہ قیمتوں پر لوگوں کو مال دلوانے کا انتظام نہ کرے۔ اس چیز کا انتظام کئے بغیر محض اشیاء کے نرخ مقرر کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کے پاس اشیاء کے ذخائر ہوں وہ ان کو چھپا دیں اور پھر یا تو ان کا بیچنا بند کر دیں یا قانون کی گرفت سے بچتے ہوئے خفیہ طور پر زائد قیمتوں پر بیچیں۔ جو حکومت اس نتیجہ سے محض عقلاً ہی واقف نہیں ہے بلکہ تجربے اور مشاہدے کی رو سے بھی واقف ہو چکی ہے وہ اگر اس پر بھی نرخ مقرر کرنے کا طریقہ اختیار کرتی ہے تو اسے اخلاقاً یہ مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے کہ عام خریدار اور بیوپاری اس کے مقرر کردہ نرخوں کی پابندی کریں۔

اس وقت یہ صریح طور پر نظر آ رہا ہے کہ عام خریدار اور چھوٹے چھوٹے خردہ فروش تاجر اگر بڑے صاحب ذخیرہ تاجروں سے حکومت کے مقرر کردہ نرخوں پر کوئی چیز لینا چاہتے ہیں تو انہیں کچھ نہیں ملتا۔ اور اگر وہ ان سے چور بازار کی قیمتوں پر مال خریدتے ہیں تو پھر ان کے لئے یہ کسی طرح ممکن نہیں رہتا کہ اسی مال کو آگے کھلے

بازار میں حکومت کے مقرر کردہ نرخوں پر فروخت کر سکیں۔ ایسی حالت میں جو شخص اپنی روزی کمانے یا اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے چور بازار سے مال خریدتا ہے وہ ہرگز کسی اخلاقی جرم کا ارتکاب نہیں کرتا۔ اور اگر وہ آگے اس طرح کے مال کو سرکاری نرخ سے زیادہ قیمتوں پر فروخت کرتا ہے تب بھی وہ کسی قاعدے سے اخلاقی مجرم نہیں ہے۔ ایسے شخص کو گرفتار کر کے اگر اسے سزا دی جائے گی تو یہ حکومت کا مزید ایک ظلم ہو گا۔

جماعت اسلامی کے ارکان میں سے جو لوگ تاجر ہیں انہیں ایسی صورت پیش آئے تو ان کو چاہئے کہ کچہری میں وکیل کے بغیر حاضر ہوں۔ معاملہ کی اس صورت کو صاف صاف مجسٹریٹ کے سامنے رکھ دیں۔ اور پھر بلا تامل اس سے کہیں کہ اگر اس صورت حال میں بھی آپ کی حس انصاف ہمیں مجرم سمجھتی ہے تو ضرور سزا دیجئے۔ ہم آپ کی ان عدالتوں سے بالاتر ایک عدالت سے توقع رکھتے ہیں کہ آخر کار وہ ہمارا اور آپ کا انصاف ضرور کرے گی۔

"تسعیر" کے سلسلہ میں چونکہ ذکر آگیا ہے اس لئے میں مختصراً یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس معاملہ میں اسلام کی پالیسی کیا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک مرتبہ مدینہ طیبہ میں قیمتیں چڑھ گئیں۔ لوگوں نے حضور سے عرض کیا کہ آپ قیمتیں مقرر فرما دیں۔ آپ نے جواب دیا۔

ان السعر غلاوه ورخصه بيد الله وانى اريد ان القى الله وليس لاحد عندى مظلمة يطلبنى بها۔

قیمتوں کا چڑھنا اور گرنا اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ (یعنی قدرتی قوانین کے تحت ہے) اور میں چاہتا ہوں کہ اپنے خدا سے ملوں تو اس حال میں ملوں کہ کوئی شخص میرے خلاف ظلم و بے انصافی کی شکایت کرنے والا نہ ہو۔

اس کے بعد آپ نے مسلسل اپنے خطبوں میں، بات چیت میں، اور لوگوں سے ملاقاتوں میں یہ فرمانا شروع کیا کہ۔

الجالب مرزوق والمحتكر ملعون۔

ضروریات زندگی کو بازار میں لانے والا خدا سے رزق اور رحمت پاتا

ہے اور ان کو روک رکھنے والا خدا کی لعنت کا مستحق ہوتا ہے۔

من احتکر طعامًا اربعین یوما یرید یه به الغلاء فقد بری من اللّٰه بری اللّٰه منه

جس نے چالیس دن تک غلہ روک کر رکھا تاکہ قیمتیں چڑھیں تو اللہ اس سے اور اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔

بئس العبد المحتکران ارخص اللّٰه الا سعارحزن وان اغلاها فرح۔

کتنا برا ہے وہ شخص جو اشیاء ضرورت کو روک کر رکھتا ہے۔ ارزانی ہوتی ہے تو اس کا دل دکھتا ہے' گرانی بڑھتی ہے تو وہ خوش ہوتا ہے۔

من احتکرطعامًا اربعین یومًا ثم تصد ق به لم یکن له کفارة۔

جس نے چالیس دن تک غلہ کو روک رکھا' پھر اگر وہ اس غلہ کو خیرات بھی کر دے تو اس گناہ کی تلافی نہ ہو گی جو ان چالیس دنوں کے دوران میں کر چکا ہے۔ اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم احتکار کے خلاف مسلسل تبلیغ و تلقین فرماتے رہے یہاں تک کہ تاجروں کے نفس کی اصلاح خود بخود ہو گئی اور جو ذخیرے روکے گئے تھے وہ سب بازار میں آ گئے۔

یہ شان ہے اس حکمران کی جس کی حکومت اخلاق فاضلہ کی بنیادوں پر قائم ہو۔ اس کی اصل قوت پولیس اور عدالت اور کنٹرول اور آر ڈی نینس نہیں ہوتے بلکہ وہ انسانوں کے قلب و روح کی تہوں میں برائی کی جڑوں کا استیصال کرتا ہے' نیتوں کی اصلاح کرتا ہے۔ خیالات اور ذہنیتیں بدلتا ہے' معیار قدر بدلتا ہے۔ اور لوگوں سے رضاکارانہ اپنے ان احکام کی پابندی کراتا ہے جو بجائے خود صحیح اخلاقی بنیادوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ برعکس اس کے یہ دنیوی حکام' جن کی اپنی نیتیں درست نہیں ہیں' جن کے اپنے اخلاق فاسد ہیں' اور جن کی حکمرانی کے لئے جابرانہ تسلط کے سوا کوئی دوسری بنیاد بھی موجود نہیں ہے' انہیں جب کبھی اس طرح کے حالات سے سابقہ پیش آتا ہے جیسے آج کل درپیش ہیں تو یہ کام جبر سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور اخلاق کی

اصلاح کرنے کے بجائے عامتہ الناس کے اخلاقی بگاڑ میں جو تھوڑی بہت کسر رہ گئی ہے اسے بھی پورا کر کے چھوڑتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۳ھ جولائی اکتوبر ۴۴ء

سرکاری نرخ بندی کے سلسلہ میں مزید ایک سوال

سوال: آڑھت کے سلسلہ میں ہم کو گندم خریدنی پڑتی ہے۔ گندم کی خرید و فروخت کے لئے اس وقت کنٹرول ریٹ مقرر ہے' لیکن اس مقررہ نرخ پر گندم ملنی ممکن نہیں ہے۔ منڈی کے تمام بیوپاری قدرے گراں نرخ سے خرید و فروخت کرتے ہیں مگر رجسٹروں میں اندراج کنٹرول ریٹ کے مطابق کرتے ہیں۔ دکاندار خرید و فروخت میں کنٹرول ریٹ سے زائد جو قیمت لیتا ہے اس کا حساب دکاندار کے کھاتوں سے نہیں بلکہ اس کی جیب سے متعلق ہوتا ہے۔ اب آپ فرمایئے کہ کیا اپنے استعمال کے لئے اور تجارت کے لئے اس ڈھنگ پر گندم خریدنا جائز ہے؟ نیز یہ امر بھی واضح ہونا چاہئے کہ اگر اس قسم کا کوئی معاملہ عدالت کی گرفت میں آ جائے جس کا ہر وقت امکان ہے' تو کیا یہ جائز ہو گا کہ عدالت میں بھی کھاتے کے جھوٹے اندراجات کے مطابق بیان دیا جائے؟ واضح رہے کہ سچ بولنے سے ڈیفنس آف انڈیا رولز کے تحت عدالت مقررہ سزا نافذ کر دے گی۔

جواب: ان حالات میں آپ اپنے استعمال کے لئے تو بہرحال گیہوں خرید ہی سکتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں حساب رکھنے کا کوئی سوال نہیں ہے۔ البتہ دکان کے معاملہ میں ایک قباحت یہ ہے کہ جس بھاؤ سے فی الواقع مال خریدا جاتا ہے اس کا کھاتے میں اندراج پر خطر بنا دیا گیا ہے۔ اگر اس کاروبار سے بچنے کی صورت ہو تو بہتر ہے اور اگر آپ کے لئے بس یہی ایک ذریعہ معاش ہو' اور اس کے سوا کسی دوسرے کام سے رزق پیدا کرنا آپ کے لئے ممکن نہ ہو' تو پھر جائز طور پر جو طریق کار آپ اختیار کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ اپنے حسابات اپنے واقعی لین دین کے مطابق ہی رکھیں' اور جب گرفتار کئے جائیں تو عدالت میں بالکل ٹھیک بیان دے دیں۔ عدالت سے صاف

کہئے کہ اس حکومت نے اپنی غلط پالیسی سے پورے ملک کو جھوٹا بننے پر مجبور کر دیا ہے۔ کنٹرول کیا تھا تو کنٹرول ریٹ پر اشیاء ضرورت کی فراہمی کا ذمہ بھی اس کو لینا چاہئے تھا۔ لیکن اس نے یہ انتظام تو کیا نہیں اور نرخ مقرر کر دیئے۔ اب اگر ہم اس کے مقرر کئے ہوئے نرخوں کے مطابق مال خریدنے پر اصرار کرتے ہیں تو بازار سے ضروریات زندگی فراہم کرنا غیر ممکن ہے۔ کنٹرول ریٹ کا نام لیا جائے تو بائع سرے سے مال ہونے کا ہی انکار کر دیتا ہے اور بلیک مارکیٹ سے اپنی ضروریات پوری کی جائیں تو آپ گلہ دبانے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ بہرحال ہم نے جتنے میں مال خریدا ہے ہم تو وہی ظاہر کریں گے۔ آپ کے قانون کی گرفت سے بچنے کے لئے جھوٹ بولنے کی وہ پالیسی ہم اختیار نہیں کر سکتے جو ملک کے لاکھوں کروڑوں باشندوں نے مجبوراً اختیار کر رکھی ہے۔ آپ کا انصاف اگر ہمیں مجرم سمجھتا ہے تو ضرور سزا دیجئے۔ مگر انصاف کے جن اصولوں سے انسانی عقل عام واقف ہے ان کی رو سے تو کنٹرول آرڈی نینس جاری کرنے والے بزرگ سے لے کر نیچے تک وہ سارا عملہ اصل مجرم ہے جو ان احکام کو نافذ کر رہا ہے اور جس کی زبردستی سے سارا ملک جھوٹ اور بے ایمانی کے طریقے اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۶۵ھ، مارچ ۴۶ء)

بکری ٹیکس

سوال: میں بزازی کا کاروبار کرتا ہوں۔ یکم اپریل ۴۸ء سے ہم پر بکری ٹیکس لگایا گیا ہے اور ہمیں اختیار دیا گیا ہے کہ یہ ٹیکس اپنے گاہکوں سے وصول کر لیں۔ لیکن عام دکان دار نہ تو گاہکوں سے یہ ٹیکس وصول کرتے ہیں اور نہ خود ادا کرتے ہیں۔ اس سے بچنے کے لئے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ اپنی روزمرہ کی اصل فروخت کا حساب وہ اپنے باقاعدہ رجسٹروں میں درج ہی نہیں کرتے۔ حکومت کے کارندوں کو وہ اپنے فرضی رجسٹر دکھاتے ہیں اور جب ان کے رجسٹروں پر کسی شک کا اظہار کیا جاتا ہے تو رشوت سے منہ بند کر دیتے ہیں۔ دوسرے دکان داروں کے لئے تو یہ جعل اور رشوت

آسان ہے مگر ایک ایمان دار تاجر کیا کرے؟ وہ خریداروں سے ٹیکس وصول کرتا ہے تو اس کا مال فروخت نہیں ہوتا کیوں کہ پاس ہی ایک ایسا دکان دار بیٹھا ہے جو ٹیکس لئے بغیر اس کے ہاتھ مال فروخت کرتا ہے۔ اور اگر وہ خریدار سے ٹیکس وصول نہیں کرتا تو اسے اپنے منافع میں سے یہ ٹیکس دینا پڑتا ہے۔ اس صورت میں بسا اوقات اسے کچھ نہیں بچتا بلکہ بعض چیزوں میں تو نفع اتنا کم ہوتا ہے کہ پورا نفع دے دینے کے بعد تاجر کو کچھ اپنی گرہ سے بھی دینا پڑ جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم تجارت چھوڑ دیں یا فرضی حسابات رکھنے شروع کر دیں؟

مزید ستم ظریفی یہ ہے کہ ہم جو صحیح حسابات رکھتے ہیں انہیں بھی سرکاری کارندے فرضی سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ جہاں ۹۹ فیصدی تاجروں کے حسابات فرضی ہوں وہاں ایک فی صدی کے متعلق انہیں یقین نہیں آتا کہ اس کا حساب صحیح ہوگا۔ اس لئے وہ اپنے قاعدے کے مطابق ہماری بکری کا اندازہ بھی زیادہ لگا کر ہم سے زیادہ ٹیکس کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اب کیا ہم اس سے بچنے کے لئے انہیں رشوت دیں؟ یا ایمان داری کی پاداش میں زائد ٹیکس کا جرمانہ بھی ادا کریں؟

جواب: یہ سوال دراصل ہم سے نہیں بلکہ حکومت سے کیا جانا چاہئے تھا۔ اس کی پیدا کی ہوئی مشکلات کا حل خود اسی کو تجویز کرنا چاہئے۔ اس نوعیت کے سوالات اگر اس کے پاس بھیجے جائیں تو کیا عجب کہ زمہ داران حکومت کا ضمیر انہیں سوچنے پر مجبور کر دے کہ ان کے طریق کار میں آخر وہ کیا غلطی ہے جس کی وجہ سے ساری قوم کو جھوٹ' خیانت اور بے ایمانی کی تربیت مل رہی ہے۔

پھر یہ بھی ایک قابل غور معاملہ ہے کہ پہلے تو ایک بیرونی قوم اپنے مفاد کے لئے ہم پر حکومت کر رہی تھی اس لئے لوگوں کو نہ اس پر اعتماد' نہ اس سے کوئی دلچسپی اور محبت تھی' اور نہ اس کا کوئی حق وہ اپنے اوپر مانتے تھے۔ مگر اب تو وہ پاکستان بن چکا ہے جس کے عشق میں ساری قوم برسوں سے دیوانی ہو رہی تھی۔ اور اس کا انتظام وہ لوگ سنبھالے ہوئے ہیں جو قوم کے محبوب رہنما تھے۔ اب کیا بات ہے کہ اسی پاکستان

کا نظم و نسق چلانے اور اسے مستحکم کرنے اور ترقی دینے کے لئے جب ٹیکس لگائے جاتے ہیں تو قوم کی بہت بڑی اکثریت ان کو ادا کرنے سے جی چراتی ہے؟ کیا اس کی وجہ محض قوم کی بے حسی اور نالائقی ہے؟ یا اس میں کچھ ہمارے سربراہ کاروں کی اپنی کوتاہیوں کا بھی دخل ہے؟ اگر ٹیکس دینے والا یہ دیکھتا کہ پاکستان کے لئے جس ایثار و قربانی کا اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے اسی ایثار سے حکومت کے کارفرما حضرات خود بھی کام لے رہے ہیں اور اگر ٹیکس دینے والے کو یہ اطمینان ہوتا کہ جو کچھ اس سے لیا جا رہا ہے وہ واقعی اس کی اور ملک کی فلاح و بہبود پر خرچ ہوتا ہے نہ کہ چند لوگوں کی عیاشیوں پر' تو کیا پھر بھی وہ اپنی حکومت کے مصارف میں حصہ لینے سے یونہی گریز کرتا؟

سائل کو اور اس جیسے تمام ایماندار تاجروں کو میرا مشورہ ہے کہ اول تو وہ حکومت کے ٹیکس پوری طرح ادا کرنے کی کوشش کریں۔ لیکن اگر یہ بالکل ناممکن ہو جائے اور اس طرح ان کے لئے اپنا پیٹ پالنا بھی مشکل ہو جائے تو پھر صرف اس حد تک عام دکانداروں کی تقلید کر سکتے ہیں کہ اپنی بکری کا ایک حصہ رجسٹروں میں درج کریں اور ایک حصہ درج نہ کریں۔ مگر سرکاری کارندوں کے سامنے انہیں جھوٹ نہ بولنا چاہئے' نہ ان کو رشوت دینی چاہئے۔ بلکہ ان سے صاف کہنا چاہئے کہ ہمارے حسابات ادھورے ہیں اور ہم اس کے لئے تیار ہیں کہ آپ ہم پر مقدمہ چلا دیں۔ پھر اگر مقدمہ چلایا جائے تو انہیں عدالت کے سامنے بازار کی تمام صورت حال صاف صاف بیان کر دینی چاہئے اور یہ بھی بتا دینا چاہئے کہ ان حالات نے ایک ایماندار تاجر کے لئے روٹی کمانا کس قدر دشوار کر دیا ہے۔ کاش کچھ صاحب ہمت لوگ ایسے ہوں جو اس طریقہ پر عمل کر گزریں۔ اس طرح قوم کے ضمیر کو یہ احساس دلانا آسان ہو گا کہ موجودہ غلط نظام حکومت کی وجہ سے کس طرح ایمانداری' خطا اور بے ایمانی ثواب بن کر رہ گئی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شوال ۶۷ھ۔ اگست ۴۸ء)

مکانوں کے کرایوں میں بلیک مارکیٹنگ

سوال: جس مکان میں' میں رہتا ہوں' وہ مجھ سے پہلے ایک کرایہ دار نے

پینتالیس روپے ماہانہ کرائے پر مالک مکان سے اس شرط پر لیا تھا کہ دو ماہ کے نوٹس پر خالی کر دیں گے۔ اس کرایہ دار سے یہ مکان انہی شرائط پر میرے بھائی نے لیا اور میں بھی ان کے ساتھ رہنے لگا۔ دو ماہ کے بعد میرے کہنے پر مالک مکان میرے نام سے رسید کاٹنے لگے۔ آٹھ ماہ تک برابر ہم پینتالیس روپے ماہانہ ادا کرتے رہے اور اس دوران میں کرایہ کی زیادتی ہمارے لئے سخت موجب تکلیف رہی اور کئی مرتبہ ارادہ کیا کہ رینٹ کنٹرولر کے یہاں درخواست دے کر کرایہ کم کرایا جائے مگر اس صورت پر دلی اطمینان نہیں ہو سکا۔ ستمبر میں مالک مکان کو سفیدی وغیرہ کرانے کے لئے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ تو کرایہ دار کے فرائض میں سے ہے۔ آس پاس کے لوگوں نے انہیں قائل کرنے کی کوشش کی' لیکن انہوں نے اپنا سکوت توڑتے ہوئے یہ کہا کہ دو ماہ بعد جواب دوں گا (شاید مکان خالی کرانے کی دھمکی اس جواب میں مضمر تھی) اس پر کسی قدر تیز گفتگو ہوئی۔ جس کے نتیجے میں' میں نے رینٹ کنٹرولر کے یہاں کرایہ تشخیص کرنے کی درخواست دے دی۔ وہاں سے سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے کرایہ مقرر کر دیا گیا۔ مگر میرا ضمیر اس پر اب بھی مطمئن نہیں ہے۔

جن صاحب کے ذریعے یہ مکان حاصل ہوا تھا' ان کے اور ان کے عزیزوں کے کہنے سننے سے میں نے یہ صورت منظور کر لی کہ پینتالیس روپے ماہوار میں اس شرط پر دوں گا کہ میں مکان میں جب تک چاہوں رہوں' لیکن اگر کبھی مالک مکان نے مکان خالی کرایا تو پھر شروع سے کرایہ سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے محسوب ہو گا اور زائد وصول شدہ رقم مالک مکان کو واپس کرنی ہو گی۔ مالک مکان فی الحال اس شرط پر راضی نہیں ہے' لیکن ظاہر بات ہے کہ ان کو راضی ہونا پڑے گا۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے میرے لئے کون سی صورت صحیح ہو گی؟ کیا میں پینتالیس روپے ماہوار دیتا رہوں یا سولہ

روپے گیارہ آنے ادا کیا کروں۔ نیز کیا میرے لئے ضروری ہے کہ جب مالک مکان، مکان کے خالی کرنے کا مطالبہ کرے تو لازماً خالی کر دوں یا اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے کہ اسے مکان کی خود ضرورت نہیں ہے بلکہ محض کرایہ بڑھانے کے لئے دوسرے کرایہ دار کو دینا مطلوب ہے، میرے لئے جائز ہے کہ میں مطالبہ کی تعمیل سے انکار کر دوں؟ واضح رہے کہ مکانوں کی غیر معمولی قلت کی بناء پر پینتالیس کے بجائے پچاس روپے دینے والے کرایہ دار بھی مل سکتے ہیں۔

مجھے صاف اور دو ٹوک جواب دیا جائے۔ جواب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ میں مالک مکان کو نصیحت کروں یا اس کا ظلم اس پر واضح کروں، کیوں کہ یہ چیز بے کار ہو گی۔

جہاں تک مجھ سے ہو سکا ہے، حقیقت واقعہ جیسی کچھ ہے میں نے صاف صاف عرض کر دی ہے۔

جواب: موجودہ حالات میں بڑے شہروں کے مالکان مکان مکانات کی قلت سے اور لوگوں کی خصوصاً مہاجرین کی حاجت مندی سے انتہائی ناجائز فائدے اٹھانے پر تل گئے ہیں۔ ان کے ساتھ اگر کوئی شخص معاہدہ کرتا بھی ہے تو برضا و رغبت نہیں کرتا بلکہ اسی طرح کی مجبوری سے کرتا ہے جیسی سود پر قرض لینے والے حاجت مند کو لاحق ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے معاہدات کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں ہے، اور درحقیقت یہ معاہدے اس وجہ سے ہو رہے ہیں کہ حکومت کی طرف سے انصاف قائم کرنے اور لوگوں کی ضروریات منصفانہ شرائط پر بہم پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اب اگر حکومت نے منصفانہ کرائے مقرر کرنے کا کوئی انتظام کیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اور دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ جس مکان کا کرایہ از روئے انصاف سولہ روپے ہے، اگر ایک مالک مکان اس کا کرایہ پینتالیس روپے وصول کرتا ہے تو یقیناً وہ لٹیرا ہے۔ وہ آخر کون سا اخلاقی حق رکھتا ہے کہ آپ پر اس کا احترام کرنا واجب ہو۔ کل جو شخص غلہ کی کمی کی وجہ سے بلیک مارکیٹنگ کرنے پر اتر آئے اور اپنا دس روپے من خریدا ہوا غلہ اسی روپے من کے حساب سے بیچنے لگے تو کیا اس کے بھی حقوق

ملکیت کا احترام کیا جائے گا؟ اگر ہم حکومت کی مدد سے ایسے لوگوں کو مناسب شرح پر اپنا مال بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو کیوں نہ کریں؟

اسلامی اصولوں پر بینکنگ کی ایک اسکیم

سوال : اسلامی اصولوں پر ایک غیر سودی بنک چلانے کے لئے ایک اسکیم بھیجی جا رہی ہے۔ اس کو ملاحظہ فرما کر ہماری رہنمائی کیجئے کہ کیا شرعاً یہ اسکیم مناسب ہے؟ یا اس میں کسی ترمیم و اضافہ کی ضرورت ہے؟

اسکیم کا خلاصہ :

مسلمان زمیندار، تاجر اور اہل حرفہ مدتوں سے ساہوکاروں کے پنجے میں پھنستے جا رہے ہیں اور ۲۵، ۲۵ فیصدی تک سود ادا کرتے کرتے تباہ ہو رہے ہیں۔ بڑے تاجر اور زمیندار تو خیر بری بھلی طرح پنپ بھی رہے ہیں لیکن کم استطاعت مسلمانوں کا حال سودی قرضوں نے بہت ہی پتلا کر دیا ہے ہم چاہتے ہیں کہ ایک مسلم بنک مسلمانوں کو غیر سودی قرض دینے اور زکوٰۃ کی وصولی کا انتظام کرنے کے لئے قائم ہو۔ ابتداً ایک ضلع میں اس کا تجربہ کیا جائے اور پھر ملک بھر میں اسے پھیلا دیا جائے۔ مجوزہ بینک کے لئے ذیل میں چند اصول و مبادی درج کئے جاتے ہیں:۔

(ا) یہ بنک قانون شریعت کا پورا پورا پابند ہو گا اور مفرد اور مرکب ہر طرح کے سود سے دامن پاک رکھ کے کاروبار کرے گا۔ اس بنک سے حاجت مند مسلمانوں کو جائیدادی کفالتوں پر اور تجارت پیشہ لوگوں کو مضاربت کے اصولوں پر کاروبار چلانے کے لئے سرمایہ فراہم کیا جائے گا۔ قرض دار کو ازروئے معاہدہ اس امر کا پابند ہونا پڑے گا کہ وہ اپنے اموال اور کاروباری سرمائے پر ایک خاص عرصہ تک باقاعدگی سے بنک کو زکوٰۃ ادا کرے۔ اس طریقے سے ایک تو بلاسود سرمایہ حاصل کر کے مسلمان تاجر یا صناع اپنا کاروبار بخوبی چلا سکے گا۔ اور اپنے سرمایہ پر سود ادا کرنے والے غیر مسلم حریفوں کا

بخوبی مقابلہ کرنے کے قابل ہو جائے گا۔ اور دوسری طرف نظام زکوٰۃ کے احیاء میں وہ حصہ دار بنے گا' جس کے مٹ جانے کی وجہ سے ہمارے عوام کی غریبی اور بے روزگاری لاعلاج ہو کے رہ گئی ہے۔

(۲) یہ بنک چونکہ بہت ہی سادہ اور پاکیزہ طریق پر عوام سے معاہداتی معاملہ کرے گا' اس لئے یہ باآسانی ممکن ہے کہ حکومت سے قانونی طور پر اس کی توثیق کرا لی جائے۔ ضرورت ہو تو اسمبلی میں بل پیش کیا جا سکتا ہے۔ پہلے زکوٰۃ کی جبری وصولی کے لئے ایک دفعہ حکومت کے سامنے سوال اٹھایا گیا تو یہ اس وجہ سے نامنظور ہوا تھا کہ اس سے مسلمانوں کی "متوازی" حکومت قائم ہوتی ہے۔ لیکن ہماری تجویز کے مطابق زکوٰۃ کی جبری وصولی اس معاہدہ کے زیر اثر ہو گی جو بنک اپنے مقروض سے طے کرے گا۔ کوئی حکومت معاہداتی معاملات کی تصدیق سے انکار نہیں کر سکتی۔

(۳) یہ بنک زکوٰۃ اور دوسرے صدقات کی منظم وصولی کا فریضہ بھی اپنے ذمہ لیتا ہے۔ انفرادی طور پر زکوٰۃ تقسیم کر دینا ایک ناقص طریقہ ہے۔ شریعت اس کا اجتماعی نظم چاہتی ہے۔ لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ مسلم پریس اور پلیٹ فارم کو ہماری اس تجویز کی پوری پوری پشت پناہی کرنی چاہئے۔

(۴) اس بنک کا منظور شدہ اور ادا شدہ سرمایہ کم از کم ۵ لاکھ روپے ہو گا جو دس دس روپے کے پچاس ہزار حصص پر مشتمل ہو گا۔ ۴ لاکھ کا سرمایہ مناسب صنعتی کاروبار میں لگا کر کم از کم ۶ فی صدی سالانہ منافع حاصل کیا جا سکے گا۔ بقیہ ایک لاکھ ادنیٰ طبقہ کے مسلمان کاریگروں اور پیشہ وروں کو قرضہ دینے کے لئے مخصوص کر دیا جائے گا۔ اور ابتداء" قلت سرمایہ کی وجہ سے قلیل مدت کے لئے قرضے جاری کئے جائیں گے۔

انتظامی مصارف کو تجارتی سرمایہ کے منافع کے ۲۵ فی صدی یعنی چھ ہزار روپیہ سالانہ کے اندر اندر پورا کیا جائے گا۔ اخراجات کا تخمینہ حسب ذیل ہے۔

ایک منیجر	۲۰۰ روپیہ ماہوار	۲۴۰۰ سالانہ
ایک اکاؤنٹنٹ	۱۰۰ " "	۱۲۰۰ "
ایک اسٹینوگرافر	۵۰ " "	۶۰۰ "
دو کلرک	۳۰ " "	۷۲۰ "
دو چپڑاسی	۲۰ " "	۴۸۰ "
متفرق مصارف		۱۲۰ "
میزان		۶۰۰۰ روپے سالانہ

پہلے سال چند ہزار روپے فرنیچر، ٹائپ مشینوں اور آہنی الماریوں وغیرہ پر بھی صرف ہوں گے۔ اس لئے چار لاکھ کے کاروباری سرمایہ پر متوقعہ ۶ فی صدی منافع میں سے ۲ فی صدی الگ کر کے بھی ہم ۴ فی صدی حصہ داروں میں تقسیم کر سکیں گے، اور اگر ان "امانتوں" کا منافع بھی محسوب کر لیا جائے جو ہمارے بنک کے حوالہ کی جائیں گی۔ تو یقیناً حصہ داروں کو زیادہ منافع ملے گا۔

زکوٰۃ کی رقم کو ٹھیک شرعی مصارف پر صرف کیا جائے گا اور دوسرے صدقات بھی مسلمان عوام کی بہبود کے لئے ڈائریکٹروں کی "شوریٰ" کے مشورے سے خرچ کئے جائیں گے۔ ڈائریکٹروں کی تجویز کے مطابق منافعوں کا ایک مناسب حصہ فلاح عامہ کے فنڈ میں بھی شامل ہوتا رہے گا۔ "شوریٰ" صرف ایسے اصحاب پر مشتمل ہو گی جو بااثر ہوں اور مختلف طبقات کے مفاد کی نمائندگی کر سکیں۔

(۵) بنک اس کا مجاز ہو گا کہ میعادی امانتوں (Fixed Deposits) کی جو رقمیں اس کے پاس ہوں انہیں صنعتی، تجارتی اور زرعی بیوپاروں میں لگا کر منافع حاصل کرے۔ ایسے منافع میں سے ایک حصہ امانت

داروں کو تقسیم کر دیا جائے گا تاکہ لوگوں میں ہمارے پاس امانتیں رکھوانے کی طرف رغبت پیدا ہو۔

ہمارے بنک کے امتیازات یہ ہوں گے کہ =

(ا) اس کی اساس لوٹ کھسوٹ کی خواہش پر نہیں بلکہ خدمت اور تعاون کے جذبہ پر ہو گی اور اس وجہ سے اس کی کشش ہر اس شخص کے لئے ہے جو نفع اندوزی کی جگہ خدمت کرنا چاہے' خواہ وہ ہندو ہو یا مسلم۔

(ب) یہ بنک ان لوگوں سے بھی زکوٰۃ جمع کرنے کی کوشش کرے گا' جو بنک کے مقروض نہ ہوں۔ مگر زکوٰۃ کو اجتماعی نظم کے ساتھ ادا کرنا چاہیں۔

(ج) میعادی امانتوں پر یہ بنک سود نہیں دے گا بلکہ اس کے بجائے ان امانتوں کو کاروبار میں لگا کر منافع حاصل کرے گا۔ اور اس کا حصہ امانت داروں کو دے گا۔

جواب : غیر سودی بنک کی یہ تجویز بجائے خود تو بہت مبارک ہے اور میں آپ کو مشورہ دوں گا کہ اس کا تجربہ ضرور کیجئے۔ لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس کاروبار کو زکوٰۃ و صدقات کے ساتھ غلط ملط کر دینا مناسب نہیں ہے۔ کاروباری ادارہ لازماً کاروباری نوعیت ہی کی فکر' صلاحیت اور مصروفیت چاہتا ہے' اور خیراتی ادارہ بالکل ایک دوسرے طرز کی فکر' صلاحیت اور مصروفیت کا طالب ہے۔ ان سے دونوں چیزوں کو خلط ملط کر دینے سے اندیشہ ہے کہ یا تو خیرات کا پہلو نقصان اٹھائے گا یا کاروبار کا پہلو۔ لہذا اگر آپ زکوٰۃ و صدقات کی تنظیم چاہتے ہیں تو اس کے لئے الگ انتظام سوچئے اور اس غرض کے لئے ایک مستقل ادارہ بنایئے۔ جہاں تک اس کے انتظامی مصارف کا تعلق ہے اس کا سوال شریعت نے خود ہی پہلے سے حل کر رکھا ہے۔ زکوٰۃ کی تحصیل اور خرچ کا انتظام کرنے والوں کو شرعاً مال زکوٰۃ سے تنخواہیں لینے کا حق ہے۔

بینک کے کام میں زکوٰۃ و صدقات کی وصولی اور خرچ کو شامل کر دینے سے ایک خطرہ یہ بھی ہے کہ زکوٰۃ دینے والے بینک میں اپنی زکوٰۃ اس لالچ سے داخل کرائیں

گے کہ وہاں سے ان کو قرضے حاصل کرنے میں آسانی ہو اور یہ اس ذہنیت کے بالکل خلاف ہے جس کے تحت ایک مسلمان کو زکوٰۃ دینی چاہیے۔

بینک کے لئے تو مناسب صورت یہی ہے کہ اس کو بالکل کاروباری اغراض کے لئے کاروباری طریقوں پر چلایا جائے۔ مختصراً اس کے اصول حسب ذیل ہونے چاہئیں[1]۔

(۱) اس کا سرمایہ دو طریقوں سے حاصل ہو۔ ایک شرکاء کے حصص (Shares) دوسرے ان لوگوں کی امانتیں (Deposits) جو سود نہیں لینا چاہتے۔

(۲) وہ تین قسم کے کام کرے' ایک مختلف صنعتی اور تجارتی کاموں کو سرمایہ فراہم کرنا اور "حصہ داری" کے اصول پر ان کے منافع میں سے اپنا متناسب حصہ وصول کرلینا۔ دوسرے بینک کاری کی وہ ساری جائز خدمات انجام دینا' جو آج کل بنک عموماً انجام دیا کرتے ہیں اور ان کی فیس وصول کرنا۔ تیسرے حاجت مند لوگوں کو قابل اطمینان ضمانتوں یا جائیداد کی کفالتوں پر غیر سودی قرض دینا۔ اور اسی طرح تاجروں کی ہنڈیاں بلاسود بھنانا اور ان کو کم مدت کے قرضے بلاسود دینا۔

(۳) ان میں سے پہلی دو مدوں سے جو آمدنی حاصل ہو وہ بینک کے انتظامی مصارف نکالنے کے بعد حصہ داروں اور امانت داروں' دونوں قسم کے لوگوں میں متناسب طریقہ پر تقسیم کردی جائے۔

(۴) اس بنک میں روپیہ رکھوانے اور اس کے حصص خریدنے کے لئے تین محرک کافی ہیں۔ ایک سود سے بچنے کی خواہش' دوسرے حلال منافع حاصل کرنے کی توقع' تیسرے اپنے مال کے تحفظ کا اطمینان۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۶۵ھ جولائی ۴۶ء)

۱۔ اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کے لئے ملاحظہ ہو کتاب "سود حصہ دوم" از مصنف۔

کاروبار میں اسلامی اصول اخلاق کا استعمال

سوال: ہم نے غلہ کی ایک دکان کھول رکھی ہے۔ موجودہ کنٹرول سسٹم کے تحت شہروں میں جمعیت ہائے تاجران غلہ قائم ہیں۔ ان جمعیتوں کو حکومت کی طرف سے کہا جا رہا ہے کہ وہ اپنی "فوڈ گرین سنڈیکیٹ" بنائیں۔ گورنمنٹ ہر سنڈیکیٹ کو اشیائے خوردنی کے پرمٹ دے گی اور آئندہ غلہ کا سارا کاروبار صرف سنڈیکیٹ ہی کی معرفت ہوا کرے گا۔ نفع نقصان سب حصہ داروں پر تقسیم ہو جایا کرے گا۔ چنانچہ ہمارے شہر میں ایسی سنڈیکیٹ بن چکی ہے۔ پورے شہر کے غلہ کا کاروبار کئی لاکھ کا سرمایہ چاہتا ہے اور پورا چونکہ سنڈیکیٹ کے شرکاء فراہم نہیں کر سکتے۔ لہٰذا بینک سے سودی قرض لیں گے اور اس سودی قرض کی غلاظت سے جملہ شرکاء کے ساتھ ہمارا دامن بھی آلودہ ہو گا۔ ہم نے اس سے بچنے کے لئے یہ صورت سوچی ہے کہ ہم اپنے حصہ کا پورا سرمایہ نقد ادا کر دیں اور بینک کے قرض میں حصہ دار نہ ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر پورے کاروبار کو سنڈیکیٹ سنبھالنے کے قابل نہ ہوئی تو شاید سنڈیکیٹ ایسے سوداگر مقرر کر دے جنہیں ایک چوتھائی سرمایہ سنڈیکیٹ دے گی اور بقیہ تین چوتھائی سوداگر اپنی گرہ سے لگائے گا اور اسے اختیار ہو گا کہ وہ ضروری سرمایہ بینک سے قرض لے، جس کا سود سنڈیکیٹ ادا کرے گی۔ اگر یہ صورت ہوئی تو ہمارا ارادہ ہے کہ ہم پورے کا پورا سرمایہ اپنی گرہ سے لگائیں گے۔ اور بینک کے قرض اور سود سے اپنا کاروبار گندہ نہ ہونے دیں گے۔ ہماری ان دونوں تجویزوں کو سنڈیکیٹ نے قبول کر لیا ہے کہ ان میں جو شکل بھی ہم چاہیں اختیار کر سکتے ہیں۔ اس معاملہ میں جتنے لوگوں سے ہماری تفصیلی گفتگو ہوئی اور ہمیں اپنے نصب العین کو ان پر واضح کرنے کا موقع ملا، وہ سب ہمارے اصول کی بہت قدر کر رہے ہیں۔ تمام بیوپاری ہندو ہیں اور بہت حیران ہیں کہ یہ کیسے مسلمان ہیں کہ اپنے اصول کی خاطر ہر فائدہ کو چھوڑنے پر آمادہ ہیں۔ ان پر ہمارے اس رویہ کا اخلاقی اثر اس درجہ گہرا ہوا ہے کہ اب وہ ہر کام میں ہم

سے مشورہ طلب کرتے ہیں اور ہم پر پورا اعتماد کرتے ہیں۔ ایک تازہ مثال یہ ہے کہ حال میں ایک جگہ سے دس ہزار بورے گندم خریدنے کا فیصلہ ہوا۔ ایک ہندو بیوپاری کو خریداری کے لئے مقرر کیا گیا۔ مگر ایسوسی ایشن کا اصرار تھا کہ اس کے ساتھ ہم میں سے بھی کوئی جائے ہم نے لاکھ کہا کہ ہمیں کاروبار کا کچھ زیادہ تجربہ نہیں ہے مگر ان کی ضد قائم رہی۔ آخر راقم الحروف کا جانا طے ہو گیا۔ بعد میں جب میں نے اس کی وجہ پوچھی تو ان میں سے ایک شخص نے صاف کہا کہ اور جو کوئی بھی جائے گا کسی نہ کسی قسم کی بے ایمانی کرے گا مگر آپ لوگوں میں سے جو گیا وہ نہ خود بے ایمانی کرے گا نہ دوسرے کو کرنے دے گا۔

اس سلسلہ میں حسب ذیل امور کے متعلق آپ کی ہدایت درکار ہے:

(۱) سر دست تو ہمارا اور ان غیر مسلم تاجروں کا ساتھ نبھ رہا ہے لیکن آگے چل کر اگر یہ ساتھ نہ نبھ سکا تو پھر کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ ہم اپنی ایک الگ "مسلم ٹریڈنگ ایسوسی ایشن" بنا لیں اور خدا کی نافرمانی سے ہر ممکن حد تک بچ کر اپنا کاروبار چلائیں؟

(۲) ہندو مسلم مخاصمت کی وجہ سے یہاں کی فضا حد درجہ خراب ہے اور چونکہ مارکیٹ پر ہندوؤں کا قبضہ ہے اس لئے مسلمانوں کو ضروریات زندگی حاصل کرنے میں تکلیف پیش آ رہی ہے۔ ان حالات میں ایک مسلم ٹریڈنگ ایسوسی ایشن قائم کی گئی ہے۔ جس کا مطالبہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے حصہ کا پورا کوٹا اسی کو ملے۔ ہمیں بعض احباب مشورہ دے رہے ہیں کہ تم بھی اس میں شامل ہو جاؤ۔ مگر ہمیں اس کے اندر قوم پرستانہ کشمکش کی بو محسوس ہوتی ہے اور اسی بنا پر ہم اس سے پرہیز کر رہے ہیں۔ کیا یہ رویہ ہمارے لئے مناسب ہے؟

(۳) بعض ہندو حضرات جو ہمارے اصول و اخلاق کے قدردان ہیں

بالخصوص یہ مشورہ دے رہے ہیں کہ اگر بینک سے آپ لوگ معاملہ نہ کریں گے تو سنڈیکیٹ کے ساتھ آپ کے لئے کام کرنا مشکل ہو جائے گا بلکہ علیحدہ ہو کر بھی آپ کاروبار نہ چلا سکیں گے۔ سوال یہ ہے کہ اگر واقعی ایسی صورت پیش آجائے تو ہم کیا کریں؟ کیا اضطراراً بینک سے معاملہ کرلیں؟

(۴) پنجاب انڈسٹری ڈیپارٹمنٹ کی طرف سے فیکٹری لگانے والوں کو سالانہ گرانٹ ملتی ہے۔ اس وجہ سے کہ گورنمنٹ انڈسٹری کو فروغ دینا چاہتی ہے۔ ہمارے ہاں کھڈیوں کا کارخانہ بھی ہے۔ ایک دوست کا مشورہ ہے کہ ہم بھی حکومت سے گرانٹ کی درخواست کریں مگر ہمیں شک ہے کہ ارکان جماعت ہوتے ہوئے ہم ایسا کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: آپ نے غیر مسلموں کے ساتھ شرکت میں سود سے بچنے کا جو اہتمام کیا ہے اس پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہئے۔ اگرچہ اس میں بہت سے نقصانات کے اندیشے آپ کے سامنے آئیں گے اور بہت سے فائدے بھی ہاتھ سے جاتے محسوس ہوں گے مگر مآل کار میں اس کے اتنے فائدے ہیں کہ ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے نہ صرف آپ کی اپنی عاقبت درست ہوگی بلکہ انشاء اللہ بہت سے دوسرے بندگان خدا کو بھی ہدایت نصیب ہوگی۔ آپ نے خود بھی چند ہی روز کے تجربہ سے دیکھ لیا ہے کہ اگر مسلمان ٹھیک ٹھیک اسلامی اصولوں پر کام کرے تو اس کا کیسا زبردست اخلاقی اثر اس کے پورے ماحول پر چھا جاتا ہے۔

آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان کے جوابات حسب ذیل ہیں:

(۱) اگر کبھی غیر مسلم شرکا سے آپ کا ساتھ نہ نبھ سکے اور آپ کو اپنی الگ تجارتی جمعیت بنانی پڑے تو اس کا نام "مسلم ٹریڈنگ ایسوسی ایشن" رکھنے کے بجائے (Fair Dealers Association) یا اسی طرح کا کوئی دوسرا اردو یا انگریزی نام رکھئے اور اس میں شرکت کے لئے انصاف و دیانت کے چند ایسے اصول مقرر کیجئے جن کو دیکھ کر ہر شخص پکار اٹھے کہ یہی انصاف ہے اور اسی کا

نام ایمانداری ہے۔ مثلاً یہ کہ سود نہ لیں گے' سٹہ نہ کریں گے' ایک مقرر فی صدی سے زیادہ منافع نہ لیں گے' جعلی کھاتے نہ رکھیں گے' جھوٹ نہ بولیں گے' خریدار کو مال کا حسن و قبح ٹھیک ٹھیک بتا دیں گے' ناپ تول میں کمی نہ کریں گے وغیرہ۔ پھر اس کا دروازہ ہندو' مسلمان' سکھ' سب کے لئے کھلا رکھئے اور اعلان کر دیجئے کہ ان شرائط پر جو شخص بھی ہمارے ساتھ شریک ہونا چاہے' ہو سکتا ہے۔

(۲) ہندوؤں اور مسلمانوں کی قومی کشمکش سے اپنے آپ کو قطعاً بالاتر رکھئے۔ اگر کبھی غیر مسلموں سے آپ کو تجارتی شرکت توڑنی پڑے بھی تو اسے قومی جھگڑے کی بنا پر نہ توڑیئے بلکہ اصول کی لڑائی لڑ کر توڑیئے۔ اور ان سے الگ ہو کر جو تجارتی جمعیت آپ بنائیں اسے بھی کسی ایک قوم کے تاجروں تک محدود نہ رکھئے بلکہ چند معروف اصولوں پر قائم کر کے صلائے عام کیجئے کہ جو ان اصولوں کو قبول کرے وہ ہمارے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔ آپ کی تو کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ہر قوم کے لوگوں کے ساتھ آپ کا زیادہ سابقہ اور معاملہ پیش آئے' تاکہ آپ اپنی اصولی دعوت کو اور اپنے اخلاقی اثرات کو ہر طرف بے روک ٹوک پھیلا سکیں۔ قوم پرستانہ کشاکش میں اپنا دامن آپ نے الجھا لیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ گویا آپ نے ہر چار دروازوں میں سے تین دروازے اپنے اوپر خود بند کر لئے۔

(۳) اگر کسی وقت آپ دیکھیں کہ سودی معاملات کئے بغیر بڑے پیمانہ پر تجارت نہیں کی جا سکتی تو بجائے اس کے کہ آپ "اضطرار" کے بہانے سودی معاملات کریں بڑے پیمانے کی تجارت چھوڑ دیجئے اور صرف اس تھوڑی سی بقدر کفاف آمدنی پر قناعت کیجئے جو اللہ حلال ذرائع سے آپ کو دے۔ آپ کا یہ سوال کہ "کیا ہم اضطرارا بینک سے معاملہ کر لیں؟" بڑا ہی عجیب سوال ہے۔ کیا واقعی بہت کمانے کے لئے بھی آدمی کبھی مجبور و مضطر ہو سکتا ہے؟ کوئی بھوکا مر رہا ہو تو بے شک وہ کہہ سکتا ہے کہ میں حرام کے چند لقمے

حاصل کرنے پر مجبور ہوں، مگر کھاتا پیتا آدمی کہے کہ حرام کے ہزاروں روپے کمانے پر مجبور ہوں تو یہ بالکل ایک نرالی قسم کی مجبوری ہو گی۔ ایسے حیلوں سے حرام کو اپنے لئے حلال کرنے کا تصور بھی آپ کے ذہن میں کبھی نہ آنا چاہئے۔ پھر ذرا یہ بھی سوچئے کہ اس تجارتی مفاد کو نقصان پہنچتے دیکھ کر بینک کے دروازے پر توبہ توڑ بیٹھے تو آج تک آپ نے جو کچھ کیا ہے اس سب پر کس بری طرح پانی پھر جائے گا۔ یہ حرکت کر کے تو گویا آپ خود ہی یہ ثابت کر دیں گے کہ اسلام کے اصول صرف بیان کرنے کے لئے ہیں، برتنے کے لئے نہیں ہیں۔ جو ہندو دوست آپ کو یہ مشورہ دے رہے ہیں ان کو جواب دیجئے کہ آپ کی ہمدردی کا بہت شکریہ، مگر بجائے اس کے کہ ہم آپ کا مشورہ قبول کر کے اپنے اصولوں کے خلاف سودی کاروبار میں مبتلا ہوں، ہم آپ کو مشورہ دیتے ہیں کہ ہمارے ساتھ مل کر ایک مرتبہ آپ غیر سودی اصولوں پر لین دین کرنے کا تجربہ کر دیکھیں۔ اس تجربے سے آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ یہ چیز ہمارے اور آپ کے اور سب لوگوں کے لئے سودی کاروبار سے بہتر ہے۔ اگر آپ تعاون کرنے پر آمادہ ہوں تو ہم ایک غیر سودی بینک قائم کر کے اور کامیابی کے ساتھ اس کو چلا کر عملاً اس کا فائدہ آپکو دکھا سکتے ہیں۔

(۴) حکومت سے گرانٹ کی درخواست آپ رکن جماعت ہوتے ہوئے نہیں کر سکتے۔ البتہ اگر حکومت آپ سے یہ درخواست کرے کہ آپ اس کی گرانٹ قبول کر لیں، اور اس بات کا اطمینان دلائے کہ وہ یہ گرانٹ محض ملکی صنعت کی ترقی کے لئے دینا چاہتی ہے، آپ کا ضمیر خریدنا اس کے پیش نظر نہیں ہے تو اس درخواست پر ہمدردانہ غور کیا جا سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۶۵ھ، جولائی ۴۶ء)

چند کاروباری مسائل

سرکاری نرخ پر خرید کر چور بازار میں بیچنا۔

سوال: ایک تاجر اپنے کاروبار میں پوری طرح راست باز اور دیانتدار ہے

اور احکام شریعت کی پابندی کرتا ہے۔ سامان تجارت اسے کنٹرول ریٹ پر حاصل ہوتا ہے' لیکن بازار میں چوربازاری کی وجہ سے بعض اشیاء کی قیمتیں بہت چڑھی ہوئی ہیں' اس صورت میں کیا وہ مروجہ نرخ پر اپنا مال فروخت کرنے کا حق رکھتا ہے؟

جواب : کنٹرول ریٹ سے خریدا ہوا مال کنٹرول ریٹ پر ہی بیچنا چاہئے۔ کنٹرول ریٹ پر خرید کر بلیک مارکیٹ میں مال فروخت کرنا تو ان لوگوں کا کام ہے جن کے اندر نفع اندوزی کی حرص کے سوا اور کوئی شریفانہ جذبہ باقی نہیں رہا۔ البتہ اضطرارا وہ چھوٹے تاجر ایک حد تک بلیک مارکیٹنگ کرنے کی گنجائش رکھتے ہیں جنہیں مال تجارت ملتا ہی بلیک مارکیٹ سے ہو اور کنٹرول ریٹ پر حاصل ہونا ناممکن ہو جائے' نیز انہیں کوئی دوسرا مشغلہ یا پیشہ اختیار کرنے کی بھی استطاعت نہ ہو۔

نقد کی قیمت اور ادھار کی اور

سوال : اگر کوئی دکاندار اس اصول پر عمل پیرا ہو کہ وہ نقد خریدنے والے گاہک سے اشیاء کی کم قیمت لے اور ادھار لینے والے سے زیادہ تو کیا وہ سود خواری کا مرتکب ہو گا؟ ایک دوسری صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ فروخت پر کچھ معمولی سا کمیشن رکھا جاتا ہے' مثلاً ایک پیسہ فی روپیہ اور یہ صرف نقد خریداری کی صورت میں گاہک کو ادا کیا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت کیا ہے؟

جواب : پہلی صورت تو صریحاً سود کی ہے۔ وہی رہی دوسری شکل تو اگرچہ اصطلاحاً" یہ سود کی تعریف میں نہیں آتی' لیکن اس کے اندر روح تو سود ہی کی موجود ہے۔ فقہ کی زبان میں یہ "ربوا" نہیں ہے مگر "ریبہ" ضرور ہے اور ریبہ بھی پرہیز کے لائق چیز ہے۔ دعوا الربو والریبہ - (الحدیث)

محصول سے بچنے کی کوشش

سوال : ہمارے شہر میں اور عام طور پر ملک بھر میں ارباب تجارت کا طریق کار یہ ہے کہ باہر سے آنے والے مال کو چنگی سے بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اول تو چوری چھپے مال دکان پر پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے' یہ نہ ہو

سکے تو محرر چونگی کو کچھ دے دلا کر کام چلاتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کم مال ظاہر کرنے والے نقلی بیچک بنا کر اس کے مطابق کم چونگی ادا کرتے ہیں اور دکان کے رجسٹروں میں اسی نقلی بیچک کے مطابق اندراجات کرتے ہیں۔ وہ مال رجسٹروں میں دکھایا ہی نہیں جاتا جس پر چونگی ادا نہ کی گئی ہو۔ اس طرح مال کی آمد' بکری اور منافع سبھی واقعی سے کم دکھائے جاتے ہیں۔ کیا یہ طریقے جائز ہیں؟

جواب : معاملہ کی اس پوری شکل کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا اگرچہ موجودہ نظام حکومت کے عائد کئے ہوئے ٹیکس بجائے خود ناجائز ہیں اور ناروا اغراض کے لئے استعمال ہوتے ہیں' لیکن اس استحصال ناجائز سے بچنے کے لئے جھوٹ اور جعل و فریب اور رشوت کے ہتھیار استعمال کرنے کسی طرح جائز نہیں ہے۔ اس طرح اپنے مال کو تو بچایا جا سکتا ہے لیکن متاع اخلاق برباد ہو جائے گی اور اندیشہ ہے کہ رفتہ رفتہ لوگوں کے اندر وہ اخلاقی حس ہی مفقود ہونی شروع ہو جائے گی جو انسان کو اپنے معاملات میں صداقت و دیانت سے کام لینے پر آمادہ کرتی ہے۔

رشوت دینے کی مجبوری

سوال : ریلوے اسٹیشنوں سے جب مال کی بلٹیاں چھڑوانے جاتے ہیں تو ریلوے کے کلرک رشوت کا مطالبہ کرتے ہیں جسے اگر رد کیا جائے تو طرح طرح سے نقصان اور تکلیف پہنچاتے ہیں۔ ایسے حالات میں ایک مومن تاجر کیا کرے؟

جواب : عجیب معاملہ ہے کہ یہ لوگ جب حکومت سے اپنی تنخواہیں اور الاؤنس بڑھوانے کے لئے ہڑتالیں کرتے ہیں تو پبلک کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے ہیں' اور جب ادھر سے اپنا کام نکال لیتے ہیں تو اسی پبلک کو طرح طرح سے پریشان کر کے اس کی جیبوں پر ڈاکے ڈالتے ہیں۔ درحقیقت یہ نہایت ضروری ہے کہ ان لوگوں کو صاف صاف متنبہ کر دیا جائے کہ اگر تم پبلک کے ساتھ ایماندارانہ رویہ اختیار نہ کرو گے تو اپنے مطالبات میں پبلک سے کسی ہمدردی کی توقع نہ رکھو۔

رہا نفس سوال تو اس کے متعلق پہلے بھی میں بیان کر چکا ہوں کہ حکومت کے ملازموں سے ناروا فائدے اٹھانے کے لئے ان کو رشوت دینا قطعی حرام ہے۔ لیکن اگر اپنے جائز حقوق بھی آپ ان کو رشوت دیئے بغیر نہ حاصل کر سکیں' اور ان کا نقصان بھی آپ کے لئے قابل برداشت نہ ہو' نیز اس قسم کے رشوت خور ملازموں کی شکایت ان کے افسروں سے کرنے کا بھی موقع نہ ہو یا اس سے کوئی نتیجہ نکلنے کی توقع نہ ہو' تو مجبوراً ان کو رشوت دیجئے اور ہمیشہ ان کو نصیحت کرتے رہئے کہ یہ حرام خوری ہے جو تم کر رہے ہو اور تمہارا اپنا بھلا اسی میں ہے کہ تم اس سے بچو!

آڑھت کے بعض ناجائز طریقے

سوال : آڑھت کی شرعی پوزیشن کیا ہے؟ آڑھتی کے پاس دو قسم کے بیوپاری آتے ہیں۔ پہلی قسم کے بیوپاری اپنے سرمایہ سے کوئی جنس خرید کر لاتے ہیں اور آڑھتی کی وساطت سے فروخت کرتے ہیں۔ دوسری قسم کے بیوپاری وہ ہوتے ہیں جو کچھ معمولی سا سرمایہ اپنا لگاتے ہیں اور بقیہ آڑھتی سے اس شرط پر قرض لیتے ہیں کہ اپنا خریدا ہوا مال اسی آڑھتی کے ہاتھ فروخت کریں گے اور بوقت فروخت مال آڑھتی کا روپیہ بھی ادا کر دیں گے۔ آڑھتی پہلی قسم کے بیوپاریوں سے اگر ایک پیسہ فی روپیہ کمیشن لیتا ہے تو اس دوسری قسم کے بیوپاریوں سے دو پیسہ فی روپیہ لے گا۔ یہ صورت حرام ہے یا جائز؟

جواب : یہ فرق جو آڑھتی اپنے کمیشن میں رکھتا ہے' غلط ہے۔ قرض لینے والے سے دو پیسہ اور قرض نہ لینے والے سے ایک پیسہ فی روپیہ آڑھت لینا تو سود کی تعریف میں آ جاتا ہے۔ چاہئے یہ کہ قرض کا معاملہ الگ رہے۔ البتہ یہ پابندی جائز ہو سکتی ہے کہ مارکیٹ ریٹ پر بیوپاری اپنا مال خاص اسی آڑھتی کے ہاتھ لا کر فروخت کیا کرے جس کے روپے سے وہ کاروبار چلا رہا ہے۔

سوال : آڑھتی بائع اور خریدار سے کمیشن لینے کے علاوہ ایک حرکت یہ بھی کرتا ہے کہ مال کا سودا ہو جانے کے بعد اس میں سے کچھ مقدار "چونگی"

کے نام سے لے لیتا ہے۔ مثلاً پھل ہوں تو ان میں سے چند دانے لے لے گا اور سبزی ہو تو اس میں اپنا حصہ لگائے گا۔ اس چونگی کی حیثیت کیا ہے؟

جواب: یہ چونگی لینا آڑھتی کی زیادتی ہے۔ وہ جب اپنا طے شدہ کمیشن لے چکا تو اب اسے اور کچھ لینے کا حق نہیں۔ حقیقت میں یہ "دست درازی" ہے جس کا ایک معصوم نام "چونگی" رکھ لیا گیا ہے۔

زمینداری کے مکروہات

سوال: میں جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھ کر کافی متاثر ہوں' ذہن کا سانچہ بدل چکا ہے اور یہ سانچہ موجودہ ماحول کے ساتھ کسی طرح سازگار نہیں ہو رہا۔ مثلاً ایک اہم الجھن کو لیجئے۔ ہمارا آبائی پیشہ زمینداری ہے اور والد صاحب نے مجھے اسی پر مامور کر دیا ہے۔ زمینداری کا عدالت اور پولیس وغیرہ سے چولی دامن کا ساتھ ہو گیا ہے۔ عدالت اور پولیس وغیرہ سے چولی دامن کا ساتھ ہو گیا ہے۔ عدالت اور پولیس سے بے تعلقی کا اظہار زمیندار کی کامل معاشی موت ہے۔ حد یہ کہ عدالت اور پولیس کی پشت پناہی سے بے نیاز ہوتے ہی خود اپنے ملازمین اور مزارعین پر زمیندار کا کوئی اثر نہیں رہ جاتا۔ خود پولیس جب یہ دیکھتی ہے کہ کوئی زمیندار اس کی "بالائی آمدنی" میں حائل ہو رہا ہے تو وہ اسی کے مزارعین اور ملازمین کو اکسا کر اس کے مقابلہ پر لاتی ہے۔ اسی طرح عدالت کا ہوا جہاں کارندوں کے سامنے سے ہٹا' پھر ان کو ضمیر کی آواز کے سوا کوئی چیز فرائض پر متوجہ نہیں رکھ سکتی اور حال یہ ہے کہ ان لوگوں کے لئے مادی فائدہ سے بڑھ کر کسی شے میں اپیل نہیں ہے۔ مزید وضاحت کے لئے ایک مثال کافی ہو گی۔ ہمارے ہاں دستور تھا کہ کارندوں کے کام میں نقص رہے یا وہ کسی قسم کا نقصان کر دیں تو ان سے تاوان وصول کیا جاتا تھا۔ ہم نے یہ تاوان وصول کرنا بند کر دیا' کیونکہ پولیس کی مدد کے بغیر یہ سلسلہ چل نہیں سکتا۔ رویہ کی اس تبدیلی کے ساتھ معاً کاشت کاروں نے نقصان کرنا شروع کر دیا اور کارندوں نے بھی جرمانہ کی

رقم میں سے جو حصہ ملنا تھا اس سے مایوس ہو کر چشم پوشی اختیار کی۔ اب حالات اس حد تک پہنچ گئے ہیں کہ میں زمینداری کو سرے سے ختم کرنے کا فیصلہ کرنے پر مجبور ہو رہا ہوں۔ آپ کی رائے میں چارہ کار کیا ہے؟

جواب: زمینداری میں پولیس اور عدالت سے تعلق رکھنے کی جو ضرورت اس کافرانہ نظام میں پیدا ہو گئی ہے اس سے ہم ناواقف نہیں ہیں اور ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ قانون کی حدود سے بے نیاز ہو کر ایک زمیندار کو کتنا نقصان پہنچ سکتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہم یہ کہتے ہیں کہ جس شخص کو دعوت اسلامی کا کام کرنا ہو اسے اپنے جملہ معاملات قانون کے سہارے کے بجائے اخلاقی بنیادوں پر قائم کرنے چاہئیں اور اس سلسلہ میں جو نقصانات بھی پہنچیں انہیں برداشت کرنا چاہئے۔ اب یہ فیصلہ کرنا آپ کا اپنا کام ہے کہ آیا آپ دعوت اسلامی کا کام کریں یا قانون کے سہارے زمینداری چلائیں۔ بہر حال یہ دونوں کام ایک ساتھ نہیں نبھ سکتے۔ جن لوگوں پر آپ پولیس اور عدالت کے ذریعے سے اپنی زمینداری کا زور چلائیں گے وہ آپ کے اخلاقی اثر سے کبھی متاثر نہیں ہو سکتے اور نہ آپ کی اس دعوت میں کوئی صداقت محسوس کر سکتے ہیں کہ حکم صرف اللہ کے لئے ہے اور قانون صرف خدا کا چلنا چاہئے۔

گڑیوں کا حکم

سوال: کیا بچوں کے کھیل کا سامان، مثلاً چینی کی گولیاں، تاش، ربڑ کی چڑیاں اور لڑکیوں کے لئے گڑیاں وغیرہ فروخت کرنا جائز ہے، نیز ہندوؤں کی ضرورت کی گڑیاں بھی کیا بیچی جا سکتی ہیں؟

جواب: بچوں کے کھلونے بیچنا بجائے خود ناجائز نہیں ہے الا یہ کہ کسی خاص کھلونے یا کھیل کے سامان میں کوئی شرعی قباحت ہو۔ رہے جانوروں اور آدمیوں کے مجسمے تو ان کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پوری بارکی سے تمام خدوخال کے ساتھ انہیں بنایا گیا ہو۔ دوسرے یہ کہ محض ایک سرسری سا ڈھانچہ کسی جاندار کا ہو، جیسے لکڑی کے گھوڑے اور کپڑے کی گڑیاں پہلی قسم کے مجسموں کی فروخت جائز نہیں ہے۔ البتہ دوسری قسم کے کھلونے آپ بیچ سکتے ہیں۔ رہیں ہندوؤں کی ضرورت کی گڑیاں تو اگر وہ

مشرکانہ تخیلات کی نمائندہ ہوں' مثلاً کرشن جی کی مورتی یا رام چندر جی کا مجسمہ وغیرہ' تو ان کی فروخت حرام ہے۔

اشتہاری تصویریں

سوال: اشتہار کے لئے کیلنڈر وغیرہ پر آج کل عورتوں کی تصاویر بنانے کا بہت رواج ہے۔ نیز مشہور شخصیتوں اور قومی رہبروں کی تصاویر بھی استعمال کی جاتی ہیں' علاوہ بریں تجارتی اشیاء کے ڈبوں اور بوتلوں اور لفافوں پر چھاپی جاتی ہیں۔ ان مختلف صورتوں سے ایک مسلمان تاجر اپنا دامن کیسے بچا سکتا ہے؟

جواب: اگر کوئی اشتہار یا کیلنڈر خود آپ چھپوائیں تو اسے تصویر سے پاک رکھیں۔ اور ضرورتاً اگر آپ کو اپنی ذات کے لئے کیلنڈروں وغیرہ کا استعمال کرنا پڑے تو اول تو بے تصویر لیجئے' ورنہ تصاویر کو چھپا دیجئے یا مسخ کر دیجئے۔ لیکن ڈبوں اور بوتلوں اور لفافوں پر آپ کہاں تک تصاویر کو مٹا سکتے ہیں۔ موجودہ تصویر پرست دنیا نے قسم کھائی ہے کہ کسی چیز کو تصویر سے خالی نہ چھوڑے گی۔ ڈاک کے ٹکٹوں اور سکوں تک پر تصاویر موجود ہیں۔ یہ ہمہ گیر نظام طاغوت اپنی نلپاکیوں اور غلاظتوں کو جڑ سے لے کر شاخوں اور پتوں تک پھیلاتا چلا جا رہا ہے۔ بس اپنی حد امکاں تک اپنا دامن بچائے اور اس حد سے آگے جو کچھ ہے اس سے اپنے آپ کو اور دنیا کو بچانے کے لئے یہ سعی کیجئے کہ نظام باطل کا تسلط ختم ہو اور نظام حق کا اقتدار جمے۔ اس کی جڑ کٹے گی تو شاخیں آپ ہی جھڑ جائیں گی۔

"سیپ" اور "دلالی"

سوال: ہر گاؤں میں عموماً ایک لوہار اور ایک بڑھئی ضرور ہوتا ہے۔ ان لوگوں سے زمیندار کام لیتے ہیں اور معاوضہ نقد ادا نہیں کرتے' نہ تنخواہ دیتے ہیں' بلکہ فصل کے فصل ایک مقررہ مقدار غلہ کی انہیں دے دی جاتی ہے۔ اس صورت معاملہ کو "سیپ" کہا جاتا ہے۔ زمیندار لوگ جب کبھی لوہے یا لکڑی کا کوئی سامان خریدنا چاہتے ہیں تو اپنے لوہار یا بڑھئی بعض

کارخانوں اور دکانوں سے خاص تعلق رکھتے ہیں اور وہاں سے سامان خریدواتے ہیں اور ہوتا یوں ہے کہ یہ لوگ دکان پر جاتے ہی آنکھوں کے اشاروں سے دلالی کی فیس دکاندار سے طے کر لیتے ہیں جس سے زمیندار بے خبر رہتا ہے۔ اگر دکاندار' لوہار یا بڑھئی کی دلالی کا کمیشن ادا نہ کرے تو پھر وہ کبھی بھی اپنے زمینداروں کو اس کی دکان پر نہ لائے گا بلکہ کسی دوسری جگہ ساز باز کرے گا۔ اور جو دکانداروں کا کمیشن دینے پر راضی ہو وہ خراب مال بھی اگر دکھائے تو یہ خاص قسم کے دلال اس کی تعریف کریں گے اور اسے بکوانے کی کوشش کریں گے۔ یہ سازش اگر زمیندار پر آشکار ہو جائے تو وہ اپنے بڑھئی یا لوہار کو ایک دن بھی گاؤں میں نہ رہنے دے۔ یہ صورت معاملہ کیسی ہے؟

جواب : "سیپ" معاملہ کی ایک ایسی شکل ہے جو دیہاتی زندگی میں "معروف" کی حیثیت اختیار کر چکی ہے' اس لئے اسے ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ اس میں بیگار کا عنصر شامل نہ ہونے پائے۔ یعنی فی الواقع جن لوگوں سے جتنی خدمت لی جائے ان کو اس کا مناسب معاوضہ ادا کیا جائے۔ مقررہ خدمات سے زائد کوئی کام لینا ہو تو اس کا حق الگ اسے دینا چاہئے۔ محض زمینداری کی دھونس میں لوگوں سے بے جا خدمت لینا ظلم ہے۔

دلالی کی جو شکل آپ نے لکھی ہے اس کے ناجائز ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہو سکتا' مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ دراصل زمینداروں کی زیادتی کا نتیجہ ہے۔ پیشہ ور لوگ محض ان کے دباؤ سے مجبوراً" اپنے کام کاج کا ہرج کر کے ان کے ساتھ مال خریدوانے جاتے ہیں اور اس کا معاوضہ دکانداروں سے گویا اس قرار داد پر وصول کرتے ہیں کہ اگر تم ہمیں کمیشن دیتے رہو گے تو ہم تمہارا برا مال بھی ان زمینداروں کے ہاتھ بکوا دیں گے۔ اس طرح یہ مال فروخت کروانے والا' اور دکاندار اور ان کے ساتھ زمیندار بھی' تینوں ایک قسم کے اخلاقی جرم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اگر زمیندار ان لوگوں سے مفت کی خدمت لینا چھوڑ دیں اور انصاف کے ساتھ ان کا حق المحنت انہیں دیا کریں تو یہ بد اخلاقی رونما نہ ہو۔

تجارت میں "عرف" کی حیثیت

سوال: چمڑے کے کاروبار میں کروم ایک ایسی چیز ہے جس پر فٹ کی پیائش کا اندراج بہت غلط ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مال کلکتہ میں تیار ہوتا ہے۔ مال تیار کرنے والے ہر تھان پر اصل پیائش سے زائد فٹ لکھ دیتے ہیں۔ مثلاً دس فٹ کے تھان کو بارہ فٹ ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے بعد کلکتہ کے تاجر یہ مال خریدتے ہیں اور یہ کچھ اور فٹ بڑھا دیتے ہیں۔ اس کے بعد جب باہر کے تاجر ان سے مال خرید لے جاتے ہیں تو پھر وہ مزید فٹ بڑھاتے ہیں۔ یہاں آکر تھان پر (فٹوں) کا پکا اندراج ہو جاتا ہے اور پھر وہ آخر تک یہی اندراج قائم رہتا ہے۔ صحیح فٹ والا مال مارکیٹ میں نہیں ملتا۔ تقریباً سبھی کارخانے اور تاجر یہی کچا فٹ استعمال کرتے ہیں۔ عام طور پر گاہک اس صورت حال سے آگاہ ہوتے ہیں اور اس وجہ سے ہم پیائش کی اس گڑبڑ کے متعلق کوئی توضیح نہیں کرتے۔ لیکن اگر کوئی گاہک پوچھے تو اسے صاف بتا دیتے ہیں کہ اس مال پر کچے (یعنی غلط) فٹوں کا نمبر لگا ہوا ہے۔ ہم اسی کچے فٹ کے حساب سے خریدتے ہیں اور اسی کے حساب سے منافع لگا کر فروخت کرتے ہیں۔ مثلاً ایک کچا فٹ اگر ۱۲ میں آتا ہے تو ہم ایک کچے فٹ کے ۱۲ لگائیں گے۔ شرعاً ایسے کاروبار کی کیا حیثیت ہے۔

جواب: تجارت میں جب یہ چیز معروف ہے، یعنی دکاندار اور خریدار سب اس بات سے واقف ہیں کہ کچے اور پکے اوزان یا پیمانوں میں کیا فرق ہے اور کون سی چیز پکے پیمانوں کے حساب سے ملتی ہے اور کون سی کچے پیمانوں کے حساب سے تو اس صورت میں یہ معاملہ جائز شمار ہو گا۔ لیکن یہ کوئی اچھا طریقہ نہیں ہے کہ گوناگوں اوزان اور پیمانے رائج رہیں۔ اس سے ناواقف لوگ نقصان اٹھاتے ہیں۔ ایک اچھے نظام حکومت کا فرض ہے کہ وہ تجارت کو ان "اسرار نہاں" سے پاک کرے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۶۵ھ۔ اگست ۱۹۴۶ء)

سیاسی مسائل

اسلامی ریاست میں ذمّی رعایا

سوال: "میں ہندو مہا سبھا کا ورکر ہوں۔ سال گزشتہ صوبہ کی ہندو سبھا کا پروپیگنڈہ سیکرٹری منتخب ہوا تھا۔ میں حال ہی میں جناب کے نام سے شناسا ہوا ہوں۔ آپ کی چند کتابیں مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ اول و سوم' اسلام کا نظریہ سیاسی' اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے' سلامتی کا راستہ وغیرہ دیکھی ہیں' جن کے مطالعہ سے اسلام کے متعلق میرا نظریہ قطعاً بدل گیا ہے اور میں ذاتی طور پر یہ خیال کرتا ہوں کہ اگر یہ چیز کچھ عرصہ پہلے ہو گئی ہوتی تو ہندو مسلم کا مسئلہ اس قدر پیچیدہ نہ ہوتا۔ جس حکومت الٰہیہ کی آپ دعوت دے رہے ہیں اس میں زندگی بسر کرنا قابل فخر ہو سکتا ہے مگر چند امور دریافت طلب ہیں۔ خط و کتابت کے علاوہ ضرورت ہوگی تو جناب کا نیاز بھی حاصل کروں گا۔

سب سے پہلی چیز جو دریافت طلب ہے وہ یہ ہے کہ ہندوؤں کو حکومت الٰہیہ کے اندر کس درجہ میں رکھا جائے گا؟ آیا ان کو اہل کتاب کے حقوق دیئے جائیں گے یا ذمی کے؟ اہل کتاب اور ذمی لوگوں کے حقوق کی تفصیل ان رسائل میں بھی نہیں ملتی۔ مجھے جہاں تک سندھ پر عربی حملہ کی تاریخ کا علم ہے' محمد بن قاسم اور اس کے جانشینوں نے سندھ کے ہندوؤں کو اہل کتاب کے حقوق دیئے تھے۔ امید ہے کہ آپ اس معاملہ میں تفصیلی طور پر اظہار خیال کریں گے۔ نیز یہ بھی فرمائیے کہ اہل کتاب اور ذمی کے حقوق میں کیا فرق ہے؟ کیا وہ ملک کے نظم و نسق میں برابر کے شریک ہو سکتے ہیں؟ کیا پولیس' فوج اور قانون نافذ کرنے والی جماعت میں ہندوؤں کا حصہ ہو گا؟ اگر نہیں تو کیا ہندوؤں کی اکثریت والے صوبوں میں آپ مسلمانوں کے لئے وہ پوزیشن قبول کرنے کو تیار ہوں گے جو کہ آپ حکومت الٰہیہ میں ہندوؤں کو دیں گے؟

دوسری دریافت طلب چیز یہ ہے کہ کیا قرآن کے فوجداری اور دیوانی احکام مسلمانوں کی طرح ہندوؤں پر بھی حاوی ہوں گے کیا ہندوؤں کا قومی

قانون (Personal Law) ہندوؤں پر نافذ ہو گا یا نہیں؟ میرا مدعا یہ ہے کہ ہندو اپنے قانون وراثت، مشترکہ فیملی سسٹم اور متبنٰی وغیرہ بنانے کے قواعد (مطابق شاستر) کے مطابق زندگی بسر کریں گے یا نہیں؟

واضح رہے کہ یہ سوالات محض ایک متلاشی حق کی حیثیت سے پیش کیے جا رہے ہیں۔"

جواب: میں آپ کے ان خیالات کی دل سے قدر کرتا ہوں جو آپ نے اپنے عنایت نامہ میں ظاہر کیے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ہندوستان میں ہندو مسلم مسئلہ کو پیچیدہ اور ناقابل حل حد تک پیچیدہ بنا دینے کی ذمہ داری ان لوگوں پر ہے جنہوں نے اصول حق اور راستی کی بنیادوں پر مسائل زندگی حل کرنے کے بجائے شخصی، خاندانی، طبقاتی، نسلی اور قومی بنیادوں پر انہیں دیکھنے اور حل کرنے کی کوشش کی۔ اس کا انجام وہی کچھ ہونا چاہیے تھا جو آج ہم دیکھ رہے ہیں اور اس بدقسمتی میں ہم آپ سب برابر کے شریک ہیں، کوئی بھی فائدے میں نہیں ہے۔

آپ نے جو سوالات کیے ہیں ان کے مختصر جوابات نمبروار درج ذیل ہیں۔

۱۔ اگر حکومت ایسی قائم ہو تو اس کی حیثیت یہ نہ ہو گی کہ ایک قوم دوسری قوم یا اقوام پر حکمران ہے، بلکہ اس کی اصل حیثیت یہ ہو گی کہ ملک پر ایک اصول کی حکومت قائم ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ایسی حکومت کو چلانے کی ذمہ داری باشندگان ملک میں سے وہی لوگ اٹھا سکیں گے جو اس اصول کو مانتے ہوں۔ دوسرے لوگ جو اس اصول کو نہ مانتے ہوں یا کم از کم اس پر مطمئن نہ ہوں، ان کو اس حکومت میں قدرتی طور پر "اہل ذمہ" کی حیثیت حاصل ہو گی، یعنی جن کی حفاظت کی ذمہ داری وہ لوگ لیتے ہیں جو اس اصولی حکومت کو چلانے والے ہیں۔

۲۔ "اہل کتاب" اور "عام اہل ذمہ" کے درمیان اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ اہل کتاب کی عورتوں سے مسلمان نکاح کر سکتے ہیں اور دوسرے ذمیوں کی عورتوں سے نہیں کر سکتے۔ لیکن حقوق میں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

۳۔ ذمیوں کے حقوق کے بارے میں تفصیلات تو میں اس خط میں نہیں دے سکتا' البتہ اصولی طور پر آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ ذمی دو طرح کے ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جو اسلامی حکومت کے ذمہ میں داخل ہوں۔ پہلی قسم کے ذمیوں کے ساتھ تو وہی معاملہ کیا جائے گا جو معاہدہ میں طے ہوا ہو۔ رہے دوسری قسم کے ذمی' تو ان کا ذمی ہونا ہی اس بات کو مستلزم ہے کہ ہم ان کی جان اور مال اور آبرو کی اسی طرح حفاظت کرنے کے ذمہ دار ہیں جس طرح خود اپنی جان اور مال اور آبرو کی کریں گے۔ ان کے قانونی حقوق وہی ہوں گے جو مسلمانوں کے ہوں گے۔ ان کے خون کی قیمت وہی ہو گی جو مسلمان کے خون کی ہے۔ ان کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی پوری آزادی ہو گی۔ ان کی عبادت گاہیں محفوظ رہیں گی۔ ان کو اپنی مذہبی تعلیم کا انتظام کرنے کا حق دیا جائے گا اور اسلامی تعلیم بہ جبراً" ان پر نہیں ٹھونسی جائے گی۔

ذمیوں کے متعلق اسلام کے دستوری قانون کی تفصیلات انشاء اللہ ہم ایک کتاب کی شکل میں الگ شائع کریں گے۔ ؎

۴۔ جہاں تک ذمیوں کے پرسنل لاء کا تعلق ہے وہ ان کی مذہبی آزادی کا ایک لازمی جز ہے۔ اس لئے اسلامی حکومت ان کے قوانین نکاح و طلاق اور قوانین وراثت وتبنیت کو' اور ایسے ہی دوسرے تمام قوانین کو جو ملکی قانون (Law of the Land) سے نہ ٹکراتے ہوں' ان پر جاری کرے گی اور صرف ان امور میں ان کے پرسنل لاء کے نفاذ کو برداشت نہ کرے گی جن میں ان کا برا اثر دوسروں پر پڑتا ہو۔ مثال کے طور پر اگر کوئی ذمہ قوم سود کو جائز رکھتی ہو تو ہم اس کو اسلامی حکومت میں سودی لین دین کی اجازت نہ دیں گے کیونکہ اس سے پورے ملک کی معاشی زندگی متاثر ہوتی ہے مثلاً اگر کوئی ذمی قوم زنا کو جائز رکھتی ہو تو اسے اجازت نہ دیں گے کہ وہ اپنے طور پر

؎ اس موضوع پر جماعت اسلامی کی طرف سے دو مستقل رسالے شائع ہو چکے ہیں۔

بدکاری Prostitution کا کاروبار جاری رکھ سکے' کیونکہ یہ اخلاق انسانی کے

بدکاری Prostitution کا کاروبار جاری رکھ سکے' کیونکہ یہ اخلاق انسانی کے مسلمات کے خلاف ہے اور یہ چیز ہمارے قانون تعزیرات (Criminal Law) سے بھی ٹکراتی ہے' جو ظاہر ہے کہ ملکی قانون بھی ہو گا۔ اسی پر آپ دوسرے امور کو قیاس کر سکتے ہیں۔

۵۔ آپ کا یہ سوال کہ آیا ذمی ملک کے نظم و نسق میں برابر کے شریک ہو سکتے ہیں۔ مثلاً پولیس' فوج اور قانون نافذ کرنے والی جماعت میں ہندوؤں کا حصہ ہو گا یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا ہندوؤں کی اکثریت والے صوبوں میں آپ مسلمانوں کے لئے وہ پوزیشن منظور کریں گے جو آپ ہندوؤں کو حکومت اسیہ میں دیں گے؟ یہ سوال میرے نزدیک دو غلط فہمیوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ اصولی غیر قومی حکومت Ideoioglcal Non - Nation State کی صحیح حیثیت آپ نے اس میں ملحوظ نہیں رکھی ہے دوسرے یہ کہ کاروباری لین دین کی ذہنیت اس میں جھلکتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

جیسا کہ میں نمبر اول میں تصریح کر چکا ہوں کہ اصولی حکومت کو چلانے اور اس کی حفاظت کرنے کی ذمہ داری صرف وہی لوگ اٹھا سکتے ہیں جو اس اصول پر یقین رکھتے ہوں۔ وہی اس کی روح کو سمجھ سکتے ہیں۔ انہی سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ پورے خلوص کے ساتھ اپنا دین و ایمان سمجھتے ہوئے اس "ریاست" کے کام کو چلائیں گے اور انہی سے یہ امید کی جا سکتی ہے کہ اس ریاست کی حمایت کے لئے اگر ضرورت پڑے تو میدان جنگ میں قربانی دے سکیں گے۔ دوسرے لوگ جو اس اصول پر ایمان نہیں رکھتے اگر حکومت میں شریک کئے بھی جائیں گے تو نہ وہ اس کی اصولی اور اخلاقی روح کو سمجھ سکیں گے۔ نہ اس روح کے مطابق کام کر سکیں گے اور نہ ان کے اندر ان اصولوں کے لئے اخلاص ہو گا۔ جن پر اس حکومت کی عمارت قائم ہو گی۔ سول محکموں میں اگر وہ کام کریں گے تو ان کے اندر ملازمانہ ذہنیت کارفرما ہو گی اور محض روزگار کی خاطر وہ اپنا وقت اور اپنی قابلیتیں بیچیں گے اور اگر وہ فوج میں جائیں گے تو ان کی حیثیت کرائے کے سپاہیوں (Merecenaries) جیسی ہو گی اور وہ ان اخلاقی مطالبات کو پورا نہ کر سکیں گے جو اسلامی حکومت اپنے مجاہدوں سے کرتی ہے اس لئے اصولاً"

اور اخلاقی اعتبار سے اسلامی حکومت کی پوزیشن اس معاملہ میں یہ ہے کہ وہ فوج میں اہل ذمہ سے کوئی خدمت نہیں لیتی بلکہ اس کے برعکس فوجی حفاظت کا پورا پورا بار مسلمانوں پر ڈال دیتی ہے اور اہل ذمہ سے صرف ایک دفاعی ٹیکس لینے پر اکتفا کرتی ہے۔ لیکن یہ ٹیکس اور فوجی خدمت دونوں بیک وقت اہل ذمہ سے نہیں لئے جا سکتے۔ اگر اہل ذمہ بطور خود فوجی خدمت کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں تو وہ ان سے قبول کر لی جائے گی اور اس صورت میں دفاعی ٹیکس ان سے نہ لیا جائے گا۔ رہے سول محکمے تو ان میں سے کلیدی مناصب (Key Positions) اور وہ عہدے جو پالیسی کے تعین و تحفظ سے تعلق رکھتے ہیں بہرحال اہل ذمہ کو نہیں دیئے جا سکتے۔ البتہ کارکنوں کی حیثیت سے ذمیوں کی خدمات حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح جو اسمبلی شوریٰ کے لئے منتخب کی جائے گی اس میں بھی اہل ذمہ کو رکنیت یا رائے دہندگی کا حق نہیں ملے گا۔ البتہ ذمیوں کی الگ کونسلیں بنا دی جائیں گی جو ان کی تہذیبی خود اختیاری کے انتظام کی دیکھ بھال بھی کریں گی اور اس کے علاوہ ملکی نظم و نسق کے متعلق اپنی خواہشات' اپنی ضروریات اور شکایات اور اپنی تجاویز کا اظہار بھی کر سکیں گی جن کا پورا پورا لحاظ اسلامی مجلس شوریٰ (Assembly) کرے گی۔

صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ حکومت ایسی کسی قوم کا اجارہ نہیں ہے' جو بھی اس کے اصول کو تسلیم کرے وہ اس حکومت کو چلانے میں حصہ دار ہو سکتا ہے۔ خواہ وہ ہندو زادہ ہو یا سکھ زادہ۔ لیکن جو اس کے اصول کو تسلیم نہ کرے وہ خواہ مسلم زادہ ہی کیوں نہ ہو' حکومت کی محافظت (Protection) سے فائدہ تو اٹھا سکتا ہے لیکن اس کے چلانے میں حصہ دار نہیں ہو سکتا۔

آپ کا یہ سوال کہ "کیا ہندو اکثریت والے صوبوں میں مسلمانوں کی وہی پوزیشن قبول کرو گے جو حکومت الٰہیہ میں ہندوؤں کو دو گے؟ یہ سوال دراصل مسلم لیگ کے لیڈروں سے کیا جانا چاہئے تھا' کیونکہ لین دین کی باتیں وہی کر سکتے ہیں۔ ہم سے آپ پوچھیں گے تو ہم تو اس کا بے لاگ اصولی جواب دیں گے۔

جہاں حکومت قائم کرنے کے اختیارات ہندوؤں کو حاصل ہوں وہاں آپ اصولاً" دو ہی طرح کی حکومتیں قائم کر سکتے ہیں۔

یا ایسی حکومت جو ہندو مذہب کی بنیاد پر قائم ہو۔
یا پھر ایسی حکومت جو وطنی قومیت کی بنیاد پر ہو۔

پہلی صورت میں آپ کے لئے یہ کوئی سوال نہیں ہونا چاہئے کہ جیسے حقوق حکومت الہیہ میں ہندوؤں کو ملیں گے ویسے ہی حقوق ہم "رام راج" میں مسلمانوں کو دے دیں گے۔ بلکہ آپ کو اس معاملہ میں اگر کوئی رہنمائی ہندو مذہب میں ملتی ہے تو بے کم وکاست اسی پر عمل کریں' قطع نظر اس سے کہ دوسرے کس طرح عمل کرتے ہیں۔ اگر آپ کا معاملہ ہمارے معاملہ سے بہتر ہو گا تو اخلاق کے میدان میں آپ ہم پر فتح پالیں گے۔ اور بعید نہیں کہ ایک روز ہماری حکومت الہیہ آپ کے رام راج میں تبدیل ہو جائے۔ اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہوا تو ظاہر ہے کہ دیر یا سویر نتیجہ بھی برعکس نکل کر ہی رہے گا۔

رہی دوسری صورت کہ آپ کی حکومت وطنی قومیت کی بنیاد پر قائم ہو تو اس صورت میں بھی آپ کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ یا تو جمہوری (Democratic) اصول اختیار کریں اور مسلمانوں کو ان کی تعداد کے لحاظ سے حصہ دیں۔ یا پھر صاف صاف کہہ دیں کہ یہ ہندو قوم کی حکومت ہے اور مسلمانوں کو اس میں ایک مغلوب قوم (Subject Nation) کی حیثیت سے رہنا ہو گا۔

ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت پر بھی آپ چاہیں مسلمانوں سے معاملہ کریں۔ بہر حال آپ کے برتاؤ کو دیکھ کر اسلامی ریاست ان اصولوں میں ذرہ برابر بھی کوئی تغیر نہ کرے گی جو ذمیوں سے معاملہ کرنے کے لئے قرآن و حدیث میں مقرر کر دیئے گئے ہیں۔ آپ چاہیں تو اپنی قومی ریاست میں مسلمانوں کا قتل عام کر دیں اور ایک مسلمان بچے تک کو زندہ نہ چھوڑیں۔ اسلامی ریاست میں اس کا انتقام لینے کے لئے کسی ذمی کا بال تک بیکا نہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس آپ کا جی چاہے تو ہندو ریاست میں صدر جمہوریہ اور وزیر اعظم اور کمانڈر انچیف سب ہی کچھ مسلمان باشندوں کو بنا دیں۔ بہر حال اس کے جواب میں کوئی ایک ذمی بھی کسی ایسی پوزیشن پر مقرر نہیں کیا جائے گا جو اسلامی ریاست کی پالیسی کی شکل اور سمت معین کرنے میں دخل رکھتی ہو۔

(ترجمان القرآن۔ رجب شوال ۱۳۶۳ھ ، جولائی، اکتوبر ۱۹۴۴ء)

مزید تصریحات

سوال : آپ کی جملہ تصانیف اور سابق عنایت نامہ پڑھنے کے بعد میں یہ فیصلہ کرنے میں حق بجانب ہوں کہ آپ خالص اسلامی طرز کی حکومت قائم کرنے کے خواہاں ہیں اور اس اسلامی حکومت کے عہد میں ذمی اور اہل کتاب کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہو گی جیسی ہندوؤں میں اچھوتوں کی۔

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "ہندوؤں کی عبادت گاہیں محفوظ رہیں گی ان کو مذہبی تعلیم کا انتظام کرنے کا حق دیا جائے گا" مگر آپ نے یہ نہیں تحریر فرمایا کہ آیا ہندوؤں کو تبلیغ کا حق بھی حاصل ہو گا یا نہیں؟ آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ "جو بھی اس حکومت کے اصول کو تسلیم کر لے وہ اس کے چلانے میں حصہ دار ہو سکتا ہے؟ خواہ وہ ہندو زادہ ہو یا سکھ زادہ۔" براہ کرم اس کی توضیح کیجئے کہ ایک ہندو ہندو رہتے ہوئے بھی کیا آپ کی حکومت کے اصولوں پر ایمان لا کر چلانے میں شریک ہو سکتا ہے؟

پھر آپ نے فرمایا ہے کہ اہل کتاب کی عورتوں سے مسلمان نکاح کر سکتے ہیں مگر آپ نے ساتھ ہی یہ واضح نہیں کیا کہ آیا اہل کتاب بھی مسلم عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر جواب نفی میں ہے تو کیا آپ اس احساس برتری (Superiority Complex) کے بارے میں مزید روشنی ڈالیں گے؟ اگر آپ اس کے اثبات (Justification) میں اسلام پر ایمان کی اوٹ لیں تو کیا آپ یہ ماننے کے لئے تیار ہیں کہ موجودہ نام نہاد مسلمان آپ کے قول کے مطابق ان اسلامی قواعد اور کیرکٹر کے اصولوں پر پورے اتریں گے؟ آج کے مسلمان کی بات تو الگ رہی کیا آپ یہ تسلیم نہیں کریں گے کہ خلافت راشدہ کے عہد میں اکثروبیشتر وہ لوگ اسلام لائے وہ زیادہ تر سیاسی اقتدار کے خواہاں تھے؟ اگر آپ یہ تسلیم کرنے سے قاصر ہیں تو فرمایئے کہ پھر وہ اسلامی حکومت کیوں صرف تیس پینتیس سال چل کر

رہ گئی؟ پھر کیوں حضرت علیؓ جیسے مدبر اور مجاہد کی اس قدر مخالفت ہوئی اور مخالفین میں حضرت عائشہؓ صاحبہ تک تھیں؟

آپ حکومت الٰہیہ کے خواہاں ہوتے ہوئے پاکستان کی مخالفت کرتے ہیں۔ کیا آپ اپنی حکومت الٰہیہ ملکی حدود کے بغیر ہی نافذ کر سکیں گے؟ یقیناً نہیں' تو پھر آپکی حکومت الٰہیہ کے لئے ملکی حدود بہر حال وہی موزوں ہو سکتی ہیں جہاں مسٹر جناح اور ان کے ساتھی پاکستان کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ آپ پاکستان کی حدود کے علاوہ کیوں سارے ہندوستان میں حکومت الٰہیہ نافذ کریں گے؟ نیز یہ گرہ بھی کھولئے کہ آپ موجودہ ماحول میں اس طرز حکومت کو چلانے کے لئے ایسے بلند اخلاق اور بہترین کیرکٹر کی شخصیتیں کہاں سے پیدا کریں گے؟ جبکہ حضرت ابوبکرصدیقؓ' حضرت عائشہؓ حضرت عثمانؓ جیسے عدیم المثال بزرگ اسے چند سالوں سے زیادہ نہ چلا سکے۔ چودہ سو سال کے بعد ایسے کون سے موافق حالات آپ کے پیش نظر ہیں جن کی بنا پر آپ کی دور رس نگاہیں حکومت الٰہیہ کو عملی صورت میں دیکھ رہی ہیں؟ اس میں شک نہیں کہ آپ کا پیغام ہر خیال کے مسلمانوں میں زور شور سے پھیل رہا ہے اور مجھے جس قدر بھی مسلمانوں سے ملنے کا اتفاق ہوا ہے وہ سب اس خیال کے حامی ہیں کہ آپ نے جو کچھ کہا ہے وہ عین اسلام ہے۔ مگر ہر شخص کا اعتراض یہی ہے جو میں نے گزشتہ سطور میں پیش کیا ہے' یعنی آپ کے پاس عہد خلافت راشدہ کی اصولی حکومت چلانے کے لئے فی زمانہ کیرکٹر کے آدمی کہاں ہیں؟ پھر جبکہ وہ بہترین نمونہ کی ہستیاں اس نظام کو نصف صدی تک بھی کامیابی سے نہ چلا سکیں تو اس دور میں اس طرز کی حکومت کا خیال خوش فہمی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

علاوہ بریں ایک چیز اور بھی عرض کرنا چاہتا ہوں۔ کچھ مدت پہلے مرا یہ خیال تھا کہ صرف ہم ہندوؤں میں ہی ایک مشترکہ نصب العین نہیں ہے۔ بخلاف اس کے مسلمانوں میں اجتماعی زندگی ہے اور ان کے سامنے واحد نصب العین ہے۔ لیکن اب اسلامی سیاست کا بغور مطالعہ کرنے پر معلوم ہوا

کہ وہاں کا حال ہم سے بھی دگرگوں ہے۔ آپ سے چھپاؤں نہیں میں نے تقریباً مختلف مراکز فکر کے مسلم رہنماؤں سے ان کے نصب العین اور طریقہ کار کے بارے میں ایک متلاشی حق کی حیثیت سے چند ایک امور جو میرے لئے تحقیق طلب تھی دریافت کئے۔ ان کے جوابات موصول ہونے پر میرا پہلا خیال غلط نکلا اور معلوم ہوا کہ مسلمانوں میں بھی طریقہ کار اور نصب العین کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔

(اس موقع پر مستفسر نے جماعت اسلامی سے اختلاف رکھنے والے بعض اصحاب کی تحریروں سے چند سطور نقل کی ہیں۔ انہیں حذف کیا جاتا ہے)۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے؟ آپ کے مشترک العقیدہ رہنما کس شدید اختلاف آرا میں مبتلا ہیں۔ ان ٹھوس حقائق اور واقعات کو نظر انداز کر کے محض کتابوں کے صفحات پر ایک چیز کو نظریہ کی شکل میں پیش کر دینا اور بات ہے اور اسے عملی جامہ پہنانا قطعاً" مختلف چیز ہے۔ سیاست ایک ٹھوس حقیقت ہے جسے جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ کیا آپ میرے اس سارے التماس کو سامنے رکھ کر اپنے طریقہ کار اور راہ عمل سے بہ تفصیل مطلع فرمائیں گے؟"

جواب : آپ کے سوالات کا سرا حقیقت میں ابھی تک میں نہیں پا سکا ہوں اس وجہ سے جو جوابات میں دیتا ہوں ان میں سے کچھ اور ایسے سوالات نکل آتے ہیں جن کے نکلنے کی مجھے توقع نہیں ہوتی۔ اگر آپ پہلے بنیادی امور سے بات شروع کریں اور پھر بتدریج فروعی معاملات اور وقتی سیاسیات (Current Politics) کی طرف آئیں تو چاہے آپ مجھ سے متفق نہ ہوں لیکن کم از کم مجھے اچھی طرح سمجھ ضرور لیں گے۔ سردست تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میری پوزیشن آپ کے سامنے پوری طرح واضح نہیں ہے۔

آپ نے اپنے عنایت نامہ میں تحریر فرمایا ہے کہ "جس اسلامی حکومت کا میں خواب دیکھ رہا ہوں اس میں ذمی اور اہل کتاب کی حیثیت وہی ہو گی جو ہندوؤں میں اچھوتوں کی ہے۔" مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوا۔ یا تو آپ ذمیوں کی حیثیت میرے صاف

صاف بیان کر دینے کے باوجود نہیں سمجھے ہیں یا ہندوؤں میں اچھوتوں کی حیثیت سے واقف نہیں ہیں۔ اول تو اچھوتوں کی جو حیثیت منو کے دھرم شاستر سے معلوم ہوتی ہے اس کو ان حقوق و مراعات سے کوئی نسبت نہیں ہے جو اسلامی فقہ میں ذمیوں کو دیئے گئے ہیں۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اچھوت پن کی بنیاد نسلی امتیاز پر ہے اور ذمیت کی بنیاد محض عقیدہ پر۔ اگر ذمی اسلام قبول کر لے تو وہ ہمارا امیرو امام تک بن سکتا ہے۔ مگر کیا ایک شودر کسی عقیدہ و مسلک کو قبول کر لینے کے بعد ورن آشرم کی پابندیوں سے بری ہو سکتا ہے؟

آپ کا یہ سوال بہت ہی عجیب ہے کہ "کیا ایک ہندو ہندو رہتے ہوئے بھی آپ کی حکومت کے اصولوں پر ایمان لا کر اسے چلانے میں شریک ہو سکتا ہے؟ شاید آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اسلامی حکومت کے اصولوں پر ایمان لے آنے کے بعد ہندو ہندو کب رہے گا' وہ تو مسلم ہو جائے گا۔ آج جو کروڑوں "ہندو زادے" اس ملک میں مسلمان ہیں وہ اسلام کے اصولوں پر ایمان لا کر ہی تو مسلمان ہوئے ہیں۔ اسی طرح آئندہ جو ہندو زادے اسے مان لیں گے وہ بھی مسلم ہو جائیں گے۔ اور جب وہ مسلم ہو جائیں گے تو یقیناً اسلامی حکومت کو چلانے میں وہ ہمارے ساتھ برابر کے شریک ہوں گے۔

آپ کا یہ سوال کہ آیا ہندوؤں کو اسلامی ریاست میں تبلیغ کا حق بھی حاصل ہو گا یا نہیں' جتنا مختصر ہے اس کا جواب اتنا مختصر نہیں ہے۔ تبلیغ کی کئی شکلیں ہیں۔ ایک شکل یہ ہے کہ کوئی مذہبی گروہ خود اپنی آئندہ نسلوں کو اور اپنے عوام کو اپنے مذہب کی تعلیم دے۔ اس کا حق تمام ذمی گروہوں کو حاصل ہو گا۔ دوسری شکل یہ ہے کہ کوئی مذہبی گروہ تحریر یا تقریر کے ذریعے سے اپنے مذہب کو دوسروں کے سامنے پیش کرے اور اسلام سمیت دوسرے مسلکوں سے اپنے مذہب کو دوسروں کے سامنے پیش کرے اور اسلام سمیت دوسرے مسلکوں سے اپنے وجوہ اختلاف کو علمی حیثیت سے بیان کرے۔ اس کی اجازت بھی ذمیوں کو ہو گی۔ مگر ہم کسی مسلمان کو اسلامی ریاست میں رہتے ہوئے اپنا دین تبدیل کرنے کی اجازت نہ دیں گے۔ تیسری شکل یہ ہے کہ کوئی گروہ اپنے مذہب کی بنیاد پر ایک منظم تحریک ایسی اٹھائے جس کی غرض یا جس کا حاصل

یہ ہو کہ ملک کا نظام زندگی تبدیل ہو کر اسلامی اصولوں کے بجائے اس کے اصولوں پر قائم ہو جائے۔ ایسی تبلیغ کی اجازت ہم اپنے حدود اقتدار میں کسی کو نہیں دیں گے۔ اس مسئلے پر میرا مفصل مضمون "اسلام میں قتل مرتد کا حکم" ملاحظہ فرمایئے۔ ؁

اہل کتاب کی عورتوں سے مسلمان کا نکاح ناجائز اور مسلمان عورتوں سے اہل کتاب کا نکاح ناجائز ہونے کی بنیاد کسی احساس برتری پر نہیں ہے' بلکہ یہ ایک نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ مرد بالعموم متاثر کم ہوتا ہے اور اثر زیادہ ڈالتا ہے۔ عورت بالعموم متاثر زیادہ ہوتی ہے اور اثر کم ڈالتی ہے۔ ایک غیر مسلمہ اگر کسی مسلمان کے نکاح میں آئے تو اس کا امکان کم ہوتا ہے کہ وہ اس مسلمان کو غیر مسلم بنا لے گی اور اس بات کا امکان زیادہ ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے گی۔ لیکن ایک مسلمان عورت اگر کسی غیر مسلم کے نکاح میں چلی جائے تو اس کے غیر مسلمہ ہو جانے کا بہت زیادہ اندیشہ ہے اور اس بات کی توقع بہت کم ہے کہ وہ اپنے شوہر کو اپنی اولاد کو مسلمان بنا سکے گی۔ اسی لئے مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں دی گئی کہ وہ اپنی لڑکیوں کا نکاح غیر مسلموں سے کریں۔ البتہ اگر اہل کتاب میں سے کوئی شخص خود اپنی بیٹی مسلمان کو دینے پر راضی ہو تو مسلمان اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن قرآن میں جہاں اس چیز کی اجازت دی گئی ہے وہاں ساتھ ہی ساتھ یہ دھمکی بھی دی گئی ہے کہ اگر غیر مسلم بیوی کی محبت میں مبتلا ہو کر تم نے ایمان کھو دیا تو تمہارا سب کیا کرایا برباد ہو جائے گا اور آخرت میں تم خسارے میں رہو گے۔ نیز یہ اجازت ایسی ہے جس سے خاص ضرورتوں کے مواقع پر ہی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ یہ کوئی پسندیدہ فعل نہیں ہے جسے قبول عام حاصل ہو' بلکہ بعض حالات میں تو اس سے منع بھی کیا گیا ہے تاکہ مسلمانوں کی سوسائٹی میں غیر مسلم عناصر کے داخل ہونے سے کسی نامناسب اخلاقی اور اعتقادی حالت کا نشوونما نہ ہو سکے۔

آپ کا یہ سوال کہ اسلامی حکومت صرف تیس پینتیس سال چل کر کیوں رہ گئی ایک اہم تاریخی مسئلہ سے متعلق ہے۔ اگر آپ اسلامی تاریخ کا بغور مطالعہ کریں تو اس کے اسباب سمجھنا آپ کے لئے کچھ زیادہ مشکل نہ ہو گا۔ کسی خاص اصول کی علمبردار جماعت جو نظام زندگی قائم کرتی ہے اس کا اپنی پوری شان کے ساتھ چلنا

؁ یہ مضمون اب کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے۔

اور قائم رہنا اس بات پر منحصر ہوتا ہے کہ لیڈر شپ ایک ایسے چیدہ گروہ کے ہاتھ میں رہے جو اس اصول کا سچا اور سرگرم پیرو ہے۔ اور لیڈر شپ ایسے گروہ کے ہاتھ میں صرف اسی حالت میں رہ سکتی ہے جب کہ عام باشندوں پر اس گروہ کی گرفت قائم رہے اور ان کی عظیم اکثریت کم از کم اس حد تک تعلیم و تربیت پائے ہوئے ہو کہ اسے اس خاص اصول کے ساتھ گہری وابستگی بھی ہو اور وہ ان لوگوں کی بات سننے کے لئے تیار بھی نہ ہو جو اس اصول سے ہٹ کر کسی دوسرے طریقہ کی طرف بلانے والے ہوں۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرلینے کے بعد اسلامی تاریخ پر نظر ڈالئے۔

نبی ﷺ کے زمانہ میں جو تمدنی انقلاب رونما ہوا اور جو نیا نظام زندگی قائم ہوا اس کی بنیاد یہ تھی کہ عرب کی آبادی میں ایک طرح کا اخلاقی انقلاب (Moral Revolution) واقع ہو چکا تھا اور آنحضرت ﷺ کی قیادت میں صالح انسانوں کا جو مختصر گروہ تیار ہوا تھا اس کی قیادت تمام اہل عرب نے تسلیم کرلی تھی۔ لیکن آگے چل کر عہد خلافت راشدہ میں جب ملک پر ملک فتح ہونے شروع ہوئے تو اسلام کی مملکت میں توسیع بہت تیزی کے ساتھ ہونے لگی اور استحکام اتنی تیزی کے ساتھ نہ ہو سکا۔ چونکہ اس زمانہ میں نشرواشاعت اور تعلیم و تبلیغ کے ذرائع اتنے نہ تھے جتنے آج ہیں اور نہ وسائل حمل و نقل موجودہ زمانہ کے مانند تھے' اس لئے جو فوج در فوج انسان اس نئی مسلم سوسائٹی میں داخل ہونے شروع ہوئے ان کو اخلاقی' ذہنی اور عملی حیثیت سے اسلامی تحریک میں مکمل طور پر جذب کرنے کا انتظام نہ ہو سکا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی عام آبادی میں صحیح قسم کے مسلمانوں کا تناسب بہت کم رہ گیا اور خام قسم کے مسلمانوں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی۔ لیکن اصولاً" ان مسلمانوں کے حقوق اور اختیارات اور سوسائٹی میں ان کی حیثیت صحیح قسم کے مسلمانوں کی بہ نسبت کچھ بھی مختلف نہ ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جب حضرت علیؓ کے زمانہ میں اجتماعی تحریکیں[۱]

---

[۱] یعنی جن کا مقصد اسلام سے پھر کسی نہ کسی طرح کی جاہلیت کی طرف پلٹ جانا تھا۔

(Reactionary Movements) رونما ہوئیں تو مسلمان پبلک کا ایک بہت بڑا حصہ ان سے متاثر ہو گیا اور لیڈر شپ ان لوگوں کے ہاتھ سے نکل گئی جو ٹھیٹھ اسلامی طرز پر کام کرنے والے تھے۔ اس تاریخی حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد ہمیں یہ واقعہ ذرہ برابر بھی دل شکستہ نہیں کرتا کہ خالص اسلامی حکومت تیس پینتیس سال سے زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی۔

آج اگر ہم ایک صالح گروہ اس ذہنیت' اس اخلاق اور اس سیرت کے انسانوں کا منظم کر سکیں جو اسلام کے منشا کے مطابق ہو تو ہم امید رکھتے ہیں کہ موجودہ زمانہ کے ذرائع و وسائل سے فائدہ اٹھا کر نہ صرف اپنے ملک بلکہ دنیا کے دوسرے ممالک میں بھی ہم ایک اخلاقی و تمدنی انقلاب برپا کر سکیں گے اور ہمیں پورا یقین ہے کہ ایسے گروہ کے منظم ہو جانے کے بعد عام انسانوں کی قیادت اس گروہ کے سوا کسی دوسری پارٹی کے ہاتھ میں نہیں جا سکتی۔ آپ مسلمانوں کی موجودہ حالت کو دیکھ کر جو رائے قائم کر رہے ہیں وہ اس حالت پر چسپاں نہیں ہو سکتی جو ہمارے پیش نظر ہے۔

اگر صحیح اخلاق کے حامل انسان میدان عمل میں آ جائیں تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ مسلمان عوام ہی نہیں بلکہ ہندو' عیسائی' پارسی اور سکھ سب ان کے گرویدہ ہو جائیں گے اور خود اپنے ہم مذہب لیڈروں کو چھوڑ کر ان پر اعتماد کرنے لگیں گے۔ ایسے ہی ایک گروہ کو تربیت اور تعلیم اور تنظیم کے ذریعہ سے تیار کرنا اس وقت میرے پیش نظر ہے اور میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ اس کام میں وہ میری مدد کرے۔

"حکومت الہیہ" اور "پاکستان" کے فرق کے متعلق جو سوال آپ نے کیا ہے اس کا جواب آپ میری کتابوں میں پا سکتے تھے۔ مگر وہ شاید آپ کی نظر سے نہیں گذریں۔ پاکستان کے مطالبہ کی بنیاد قومیت کے اصول پر ہے' یعنی مسلمان قوم کے افراد جہاں اکثریت میں ہوں وہاں انہیں اپنی حکومت قائم کرنے کا حق حاصل ہو۔ بخلاف اس کے تحریک حکومت الہیہ کی بنیاد اسلام کا اصول ہے۔ پاکستان صرف ان لوگوں کو اپیل کر سکتا ہے جو مسلمان قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن حکومت الہیہ کی دعوت تمام انسانوں کو اپیل کر سکتی ہے' خواہ وہ پیدائشی مسلمان ہوں یا پیدائشی ہندو یا کوئی اور — پاکستان صرف وہیں قائم ہو سکتا ہے' جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور اس بات کی بہت کم

توقع ہے کہ اس تحریک کے نتیجہ میں ایک خالص اسلامی حکومت قائم ہو گی' کیونکہ خالص اسلامی حکومت کا قیام بھی اخلاقی انقلاب پر منحصر ہے وہ پاکستان کی تحریک سے رونما نہیں ہو سکتا لیکن حکومت الہیہ اس کی محتاج نہیں ہے کہ کسی جگہ مسلمان قوم کی اکثریت پہلے سے موجود ہو۔ وہ تو ایک اخلاقی اور ذہنی اور تمدنی انقلاب کی دعوت ہے اور سارے انسانوں کے لئے خود انہی کی فلاح کے چند اصول پیش کرتی ہے۔ اس دعوت کو اگر پنجاب یا سندھ سب سے پہلے آگے بڑھ کر قبول کر لیں تو حکومت الہیہ یہاں قائم ہو سکتی ہے اور اگر مدراس یا بمبئی یا کوئی دوسرا علاقہ پیش قدمی کر کے اسے قبول کر لے تو حکومت الہیہ وہیں قائم ہو سکتی ہے۔ ہم اس دعوت کو مسلمان' ہندو' سکھ' عیسائی' ہر ایک کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ مسلمانوں کی کوئی قومی جائیداد نہیں ہے' بلکہ تمام مسلمانوں کی فلاح کے چند اصول ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ پیدائشی مسلمان اس دعوت کو قبول کرنے میں کوتاہی دکھائیں اور پیدائشی ہندو آگے بڑھ کر اسے قبول کر لیں۔

آپ کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ اس وقت مسلمانوں میں ایک مشترک مقصد اور نصب العین کا فقدان ہندوؤں سے بھی کچھ زیادہ پایا جاتا ہے۔ در حقیقت یہ سب کچھ نتیجہ ہے اسلام سے بے نیاز ہو کر دنیوی معاملات کو خواہشات نفس اور غیر مسلم طور طریقوں کی تقلید سے حل کرنے کی کوشش کا۔ اگر مسلمان خالص اسلامی اصول پر اپنے انفرادی و اجتماعی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتے تو آپ ان کو ایک ہی مقصد اور ایک ہی نصب العین کے پیچھے اپنی ساری قوتیں صرف کرتے ہوئے پاتے۔ آپ نے مسلمانوں کے اندر خیالات اور اعمال کا جو انتشار محسوس کیا ہے اسے میں بھی ایک مدت سے دیکھ رہا ہوں اور ہماری اسلامی تحریک کے ساتھ مسلمانوں کے مختلف طبقوں کا جو رویہ ہے وہ بھی میری نگاہ میں ہے۔ مگر ان چیزوں سے میرے اندر کوئی بد دلی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان باتوں کی تہ میں جو اصلی خرابی ہے اسے میں اچھی طرح سمجھتا ہوں۔ صرف یہی نہیں کہ میں بد دل نہیں ہوں بلکہ ایک بڑی حد تک پر امید ہوں۔ جیسا کہ آپ نے خود بھی تحریر فرمایا ہے' مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ بڑی تیزی کے ساتھ اس بات کو تسلیم کرتا جا رہا ہے کہ جو چیز میں پیش کر رہا ہوں' یہی اصلی اور خالص اسلام

ہے۔ اس کے ساتھ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ مسلمانوں کے موجودہ مختلف گروہ جس طرز پر کام کر رہے ہیں اس سے ان کا فلاح کی حول تک پہنچنا تقریباً محال ہے۔ لہٰذا اس امر کا قوی امکان ہے کہ مستقبل قریب میں مسلمان نوجوان ان مختلف گروہوں سے اور ان کی سیاست سے مایوس ہو جائیں گے اور ان کے لئے خالص اسلام کے اصولوں پر کام کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہے گا۔ صرف یہی نہیں بلکہ میں تو یہ دیکھ رہا ہوں کہ ہندوؤں میں بھی جب قوم پرستی سیاسی آزادی کی منزل پر پہنچ جائے گی تو انہیں سیاست اور معاشرت اور تمدن کی مشینری کو چلانے کے لئے کچھ اصول درکار ہوں گے اور وہ گاندھی جی کے فلسفے میں' یا کانگرس کی وطن پرستی اور ہندو مہاسبھا کی قوم پرستی میں نہ مل سکیں گے۔ اس وقت ان کے لئے صرف دو ہی راستے ہوں گے۔ یا اشتراکیت کے اصولوں کو اختیار کریں' یا پھر اسلام کے اصولوں کو قبول کر لیں۔ اس موقع کے پیش آنے تک اگر ہم اصول اسلام کے بے لاگ داعیوں کا ایک صالح گروہ منظم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ تو مجھے ۸۰ فیصدی امید ہے کہ ہم اپنے ہندو اور سکھ بھائیوں کو اشتراکیت سے بچانے اور اسلام کے اصولوں کی طرح کھینچ لانے میں کامیاب ہو جائیں گے۔

ہمارے اس مقصد کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مسلمانوں اور ہندوؤں کی موجودہ قومی کشمکش ہے۔ مگر ہم امید کرتے ہیں کہ جس طریقہ پر ہم اس وقت کام کر رہے ہیں اس سے ہم ہندوؤں اور سکھوں اور دوسری غیر مسلم قوموں کے اس تعصب کو جو وہ اسلام کے خلاف رکھتے ہیں بالآخر دور کر دیں گے اور انہیں اس بات پر آمادہ کر لیں گے کہ وہ اسلام کو خالص اصولی حیثیت سے دیکھیں نہ کہ اس قوم کے مذہب کی حیثیت سے جس کے ساتھ دنیوی اغراض کے لئے ان کی مدتوں سے کشمکش برپا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ۔ نومبر' دسمبر ۴۴ء)

مسلم لیگ سے اختلاف کی نوعیت

سوال ا : کن اصول' خطوط اور بنیادوں پر ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی و معاشی اصلاح' ان حالات کے اندر رہتے ہوئے جن میں وہ گھرے ہوئے ہیں' اسلامی اصول' روایات اور نقطہ نظر کے مطابق ممکن ہے؟ براہ کرم حسب ذیل خطوط پر اپنی تفصیلی رائے تحریر کیجئے۔

(الف) ایک ایسا قابل عمل دستور تجویز کیجئے جس کے ذریعے قومی احیاء کے مشترکہ مقصد کے لئے مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور مدارس فکر کو متحد اور مربوط کیا جا سکے۔

(ب) ایک ایسا اقتصادی نقشہ و نظام مرتب کیجئے جو اصول اسلام کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو۔

(ج) ہندوستانی مسلمان جن مخصوص حالات میں گھرے ہوئے ہیں انہیں ذہن میں رکھ کر بتایئے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اگر اور جب وہ ایسی آزاد ریاستیں حاصل کر لیں جن میں ان کی اکثریت ہو' تو ایک ایسا نظام حکومت قائم کر سکیں جس میں مذہب اور سیاست کے درمیان ایک خوش آئند ہم آہنگی پیدا ہو جائے۔

(د) اسلامی اصول' روایات' تصورات اور نظریات کے مطابق ایک ایسی اسکیم مرتب کیجئے جو مسلمانوں کے معاشرتی' تمدنی اور تعلیمی پہلوؤں پر حاوی ہو۔

ا۔ یہ دراصل سوالنامہ ہے جو مسلم لیگ کی مجلس عمل کی جانب سے جاری کیا گیا تھا اور من جملہ دوسرے اصحاب اور ادارات کے مدیر ترجمان القرآن کو بھی بھیجا گیا تھا۔

(ر) مجموعی قومی بہبود کی خاطر مذہبی ادارات یعنی اوقاف اور دوسرے ذرائع آمدنی کو ایک مرکز کے ماتحت منظم کرنے کے لئے طریق کار اور نظام اس طرح مرتب کیجئے کہ ان اداروں پر قبضہ رکھنے والے اشخاص کے احساسات' میلانات' اغراض اور مختلف نظریات کا لحاظ رہے۔

جواب: آپ نے جو تفصیلی سوالات دریافت کئے ہیں وہ در اصل ایک ہی بڑے سوال کے اجزا ہیں۔ پھر کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ ان مسائل کو الگ الگ لینے اور ان پر الگ الگ رائے ظاہر کرنے کے بجائے اسی بڑے سوال کو بیک وقت سامنے لے آیا جائے جس کے یہ سب اجزا ہیں۔ اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان کس طرح وہ اصلی مسلمان بنیں جنہیں بنانا قرآن کا اصل منشا تھا۔ یہ ہے اصل سوال اور اس کے حل ہونے سے باقی سب سوالات خود بخود حل ہو جائیں گے۔

میرے پاس اس سوال کا سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ پہلے اسلام کو' جو کچھ وہ ہے اور جو کچھ انسان سے اس کے مطالبات ہیں' واضح طور مسلمانوں کے سامنے رکھ دیا جائے اور ان سے شعوری طور پر اسے قبول کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔ پھر جو لوگ اسے جاننے اور سمجھنے کے بعد قبول کریں اور اپنے طرز عمل سے ثابت کریں کہ واقعی انہوں نے اسے قبول کیا ہے' ان کو ایک پارٹی کی صورت میں منظم کرنا شروع کیا جائے اور باقی مسلمانوں میں مسلسل تبلیغ و تلقین کا سلسلہ اس ارادہ کے ساتھ جاری رکھا جائے کہ بالآخر ہمیں اس پارٹی میں پوری قوم کو جذب کر لینا ہے۔

اس پارٹی کے سامنے صرف ایک ہی نصب العین ہو یعنی اسلام کو بہ حیثیت ایک نظام زندگی کے عملاً قائم کرنا۔ اور اس کا ایک ہی اصول ہو یعنی اسلام کے خالص طریقہ پر چلنا (خواہ یہ طریقہ دنیا کو مرغوب ہو یا نہ ہو) اور غیر اسلام کے ساتھ ہر مدارات و مصالحت (Compromise) اور ہر آمیزش و اختلاف کو قطعی چھوڑ دینا۔ اس نصب العین اور اس اصول پر جو پارٹی کام کرے گی اس کے لئے وہ سوالات جو آپ کے سامنے آ رہے ہیں اول تو سرے سے پیدا ہی نہ ہوں گے اور اگر ان میں سے بعض

سوالات پیدا ہوئے بھی تو وہ اس شکل میں نہیں ہوں گے جس شکل میں آپ کے سامنے اب یہ سوالات آ رہے ہیں۔ انہیں کوئی نئی اسکیم وضع نہیں کرنی ہو گی۔ بلکہ صرف وہ قوت فراہم کرنا ہو گی جس سے بنی ہوئی اسکیم کو نافذ کر سکیں۔ وہ اس کی پروا نہیں کریں گے کہ موجودہ حالات ہماری اسکیم کے نفاذ کے لئے ساز گار ہیں یا نہیں۔ وہ ناساز گار حالات کو بزور بدلیں گے تاکہ وہ اس اسکیم کے لئے سازگاری کرنے پر مجبور ہوں۔ غرض یہ کہ ان کا نقطہ نظر اس معاملہ میں اس نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہو گا جو آپ حضرات نے اختیار کیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ آپ حضرات ایک ایسی پیچیدگی میں پڑ گئے ہیں جس کا کوئی حل شاید آپ نہ پا سکیں گے۔ وہ پیچیدگی یہ ہے کہ ایک طرف تو آپ اس پوری مسلمان قوم کو "مسلمان" کی حیثیت سے لے رہے ہیں جس کے ننانوے فی صد افراد اسلام سے جاہل اور پچانوے فی صد منحرف اور نوے فی صدی انحراف پر مصر ہیں۔ یعنی وہ خود اسلام کے طریقہ پر چلنا نہیں چاہتے اور نہ اس منشا کو پورا کرنا چاہتے ہیں جس کے لئے ان کو مسلمان بنایا گیا ہے۔ دوسری طرف آپ حالات کے اس پورے مجموعہ کو جو اس وقت عملاً قائم ہے۔ تھوڑی سی ترمیم کے بعد قبول کر لیتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ حالات تو یہی رہیں اور پھر ان کے اندر کسی اسلامی اسکیم کے نفاذ کی گنجائش نکل آئے۔ یہی چیز آپ کے لئے ایک بڑی پیچیدگی پیدا کرتی ہے۔ اور اسی وجہ سے میرا یہ خیال ہے کہ جن مسائل سے آپ حضرات تعرض کر رہے ہیں ان کا کوئی حل آپ کچھ نہ پا سکیں گے۔

سوال: آپ کو علم ہو گا کہ مسلم لیگ نے کام کو آگے بڑھانے کے لئے ایک مجلس عمل کا تقرر کیا ہے۔ پھر اس مجلس عمل نے مختلف ذیلی مجالس مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کے لئے مقرر کر دی ہیں۔ انہی میں سے ایک مذہبی و معاشرتی حالات کی اصلاح کے لئے ہے جس کے داعی کی طرف سے آپ کو ایک سوال نامہ غالباً موصول ہو چکا ہو گا [1]۔ اس سوالنامہ کو

---

[1] یہ وہی سوالنامہ ہے جو اوپر ہمارے جواب سمیت درج ہو چکا ہے۔

خاص توجہ کا مستحق سمجھئے اور ہر طرح کے اختلافات کو نظر انداز کر کے فکری تعاون فرمایئے۔ غنیمت سمجھنا چاہئے کہ ابھی تک مسلمانوں نے اپنی مذہبیت کو مغربیت۔ اور سیلاب الحاد کے مقابلہ میں بچا رکھا ہے۔ اگر اس نازک لمحہ میں ان کی صحیح رہنمائی نہ کی گئی تو ممکن ہے کہ نوجوانان ملت ترکی اور ایران کے نقش قدم پر چل نکلیں۔

جواب: آپ کا عنایت نامہ آنے سے پہلے ہی میں لیگ کی مجلس عمل کو متذکرہ سوالنامہ کا جواب دے چکا ہوں۔ آپ حضرات ہرگز یہ گمان نہ کریں کہ میں اس کام میں کسی قسم کے اختلافات کی وجہ سے حصہ لینا نہیں چاہتا۔ در اصل میری مجبوری یہ ہے کہ میری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ حصہ لوں تو کس طرح۔ ادھوری تدابیر (Half Measures) میرے ذہن کو بالکل اپیل نہیں کرتیں۔ نہ داغ دوزی (Patch Work) سے ہی مجھ کو کبھی دلچسپی رہی ہے۔ اور مجلس عمل کے پیش نظر یہی کچھ ہے۔ اگر کلی تخریب اور کلی تعمیر پیش نظر ہوتی تو میں بہ دل و جان اس میں ہر خدمت انجام دینے کے لئے تیار تھا' لیکن یہاں کل کو بجنسہ برقرار رکھتے ہوئے اس کے بعض اجزا کو ہٹا کر ان کی جگہ بعض دوسرے اجزا لا رکھنا مطلوب ہے جس کے لئے کوئی قابل عمل اور نتیجہ خیز صورت سوچنے سے میرا ذہن عاجز ہے۔ میرے لئے یہی مناسب ہے کہ اس باب میں عملاً کوئی خدمت انجام دینے کے بجائے ایک طالب علم کی طرح دیکھتا رہوں کہ سوچنے والے اس جزوی اصلاح و تعمیر کی کیا صورتیں نکالتے ہیں اور کرنے والے اس عمل میں لا کر کیا نتائج پیدا کرتے ہیں۔ اگر فی الواقع انہوں نے اس طریقہ سے کوئی بہتر نتیجہ نکال کر دکھا دیا تو وہ میرے لئے ایک انکشاف ہو گا اور ممکن ہے کہ اس کو دیکھ کر میں مسلک کلی سے مسلک جزئی کی طرف منتقل (Convert) ہو جاؤں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۳ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۴ء)

مطالبہ پاکستان

سوال: ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمان آدم علیہ السلام کی خلافت ارضی کا وارث ہے۔ مسلمان کی زندگی کا مقصد صرف اللہ پاک کی رضا اور اس کے مقدس قانون پر چلنا اور دوسروں کو چلنے کی ترغیب دینا ہے۔ اس لئے اس کا فطری

نصب العین یہ قرار پاتا ہے کہ سارے عالم کو قانون الہیہ کے آگے مفتوح کر دے۔

لیکن مسٹر جناح اور ہمارے دوسرے مسلم لیگی بھائی پاکستان چاہتے ہیں۔ ہندوستان کی زمین کا ایک گوشہ! تاکہ ان کے خیال کے مطابق مسلمان چین کی زندگی گزار سکیں۔ کیا خالص دینی نقطہ نظر سے یہ قابل اعتراض نہیں؟

یہودی قوم مقہور و مغضوب قوم ہے۔ اللہ پاک نے اس پر زمین تنگ کر دی ہے اور ہر چند کہ اس قوم میں دنیا کے بڑے سے بڑے سرمایہ دار اور مختلف علوم کے ماہرین موجود ہیں لیکن ان کے قبضہ میں ایک انچ زمین بھی نہیں ہے۔ آج وہ اپنا قومی وطن بنانے کے لئے کبھی انگریزوں سے بھیک مانگتے ہیں اور کبھی امریکہ والوں سے۔

میرے خیال میں مسلمان ... یا بالفاظ دیگر مسلم لیگ بھی یہی کر رہی ہے۔ وہ یہودیوں کی طرح پاکستان کی بھیک کبھی ہندوؤں سے اور کبھی انگریزوں سے مانگتی پھر رہی ہے۔ تو پھر کیا یہ ایک مقہور اور مغضوب قوم کی پیروی نہیں ہے؟ اور کیا ایک مقہور و مغضوب قوم کی پیروی مسلمانوں کو بھی اسی صف میں لا کھڑا نہ کر دے گی؟

جواب: مطالبہ پاکستان کے متعلق آپ میرے مفصل خیالات "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" حصہ سوم میں ملاحظہ فرمایئے۔ میرے نزدیک پاکستان کے مطالبہ پر یہودیوں کے قومی وطن کی تشبیہ چسپاں نہیں ہوتی۔ فلسطین فی الواقع یہودیوں کا قومی وطن نہیں ہے۔ ان کو وہاں سے نکلے ہوئے دو ہزار برس گزر چکے ہیں۔ اسے اگر ان کا قومی وطن کہا جا سکتا ہے تو اسی معنی میں جس معنی میں جرمنی کی آریہ نسل کے لوگ وسط ایشیا کو اپنا قومی وطن کہہ سکتے ہیں۔ یہودیوں کی اصل پوزیشن یہ نہیں ہے کہ ایک ملک واقعی ان کا قومی وطن ہے اور وہ اسے تسلیم کرانا چاہتے ہیں۔ بلکہ ان کی اصل پوزیشن یہ ہے کہ ایک ملک ان کا قومی وطن نہیں ہے اور ان کا مطالبہ یہ ہے کہ ہم کو دنیا کے مختلف گوشوں سے سمیٹ کر وہاں لا بسایا جائے اور اسے بزور ہمارا قومی وطن بنا دیا جائے۔

بخلاف اس کے مطالبہ پاکستان کی بنیاد یہ ہے کہ جس علاقہ میں مسلمانوں کی اکثریت آباد ہے وہ بالفعل مسلمانوں کا قومی وطن ہے۔ مسلمانوں کا کہنا صرف یہ ہے کہ موجودہ جمہوری نظام میں ہندوستان کے دوسرے حصوں کے ساتھ لگے رہنے سے ان کے قومی وطن کی سیاسی حیثیت کو جو نقصان پہنچتا ہے اس سے اس کو محفوظ رکھا جائے اور متحدہ ہندوستان کی ایک آزاد حکومت کے بجائے ہندو ہندوستان اور مسلم ہندوستان کی دو آزاد حکومتیں قائم ہوں۔ بالفاظ دیگر مسلمان یہ نہیں کہتے کہ ہمارے لئے ایک قومی وطن بنایا جائے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ ہمارا قومی وطن جو بالفعل موجود ہے اس کو اپنی آزاد حکومت الگ قائم کرنے کا حق حاصل ہونا چاہئے۔

یہ چیز وہی ہے جو آج کل دنیا کی ہر قوم چاہتی ہے اور اگر مسلمانوں کے مسلمان ہونے کی حیثیت کو نظر انداز کر کے انہیں صرف ایک قوم کی حیثیت سے دیکھا جائے تو ان کے اس مطالبہ کے حق بجانب ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ ہم اصولاً اس بات کے مخالف ہیں کہ دنیا کی کوئی قوم کسی دوسری قوم پر سیاسی و معاشی حیثیت سے مسلط ہو۔ ہمارے نزدیک اصولاً یہ ہر قوم کا حق ہے کہ اس کی سیاسی و معاشی باگیں اس کے اپنے ہاتھوں میں ہوں۔ اس لئے ایک قوم ہونے کی حیثیت سے اگر مسلمان یہ مطالبہ کریں تو جس دوسری قوموں کے معاملہ میں یہ مطالبہ صحیح ہے اسی طرح ان کے معاملہ میں بھی صحیح ہے۔

ہمیں اس چیز کو نصب العین بنانے پر جو اعتراض ہے وہ صرف یہ ہے کہ مسلمانوں نے ایک اصولی جماعت اور ایک نظام کی داعی اور علمبردار جماعت ہونے کی حیثیت کو نظر انداز کر کے صرف ایک قوم ہونے کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ اگر وہ اپنی اصلی حیثیت کو قائم رکھتے تو ان کے لئے قومی وطن اور اس کی آزادی کا سوال ایک نہایت حقیر سوال ہوتا' بلکہ حقیقتاً سرے سے وہ ان کے لئے پیدا ہی نہ ہوتا۔ اب وہ کروڑوں ہو کر ایک ذرا سے خطہ میں اپنی حکومت حاصل کر لینے کو ایک انتہائی نصب العین سمجھ رہے ہیں' لیکن اگر وہ نظام اسلامی کے داعی ہونے کی حیثیت اختیار کریں تو تنہا ایک مسلمان ساری دنیا پر اپنی' یعنی در حقیقت اپنے اس نظام کی جس کا وہ داعی ہے' حکومت کا مدعی ہو سکتا ہے اور صحیح طور پر سعی کرے تو اسے قائم بھی کر سکتا

-۷

(ترجمان القرآن۔ رجب' شوال ۶۶ھ۔ جولائی' اکتوبر ۴۷ء)

جماعت اسلامی اور صوبہ سرحد کا ریفرنڈم

سوال : جیسا کہ آپ کو معلوم ہے صوبہ سرحد میں اس سوال پر ریفرنڈم ہو رہا ہے کہ اس صوبہ کے لوگ تقسیم ہند کے بعد اپنے صوبے کو ہندوستان کے ساتھ شامل کرانا چاہتے ہیں یا پاکستان کے ساتھ۔ وہ لوگ جو جماعت اسلامی پر اعتماد رکھتے ہیں' ہم سے دریافت کرتے ہیں کہ ان کو اس استصواب میں رائے دینی چاہئے اور کس طرف سے رائے دینی چاہئے؟ کچھ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ اس استصواب میں بھی ہماری پالیسی اسی طرح غیر جانبدارانہ ہونی چاہئے جیسے مجالس قانون ساز کے سابق انتخابات میں رہی ہے ورنہ ہم پاکستان کے حق میں اگر ووٹ دیں گے تو یہ ووٹ آپ سے آپ اس نظام حکومت کے حق میں بھی شمار ہو گا جس پر پاکستان قائم ہو رہا ہے۔

جواب : استصواب رائے کا معاملہ مجالس قانون ساز کے انتخابات کے معاملے سے اصولاً مختلف ہے۔ استصواب رائے صرف اس امر سے متعلق ہے کہ تم کس ملک سے وابستہ رہنا چاہتے ہو۔ ہندوستان سے یا پاکستان سے؟ اس معاملے میں رائے دینا بالکل جائز ہے اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔ لہٰذا جن جن علاقوں میں استصواب رائے کیا جا رہا ہے وہاں کے ارکان جماعت اسلامی کو اجازت ہے کہ اس میں رائے دیں۔

رہا یہ سوال کہ کس چیز کے حق میں رائے دیں تو اس معاملے میں جماعت کی طرف سے کوئی پابندی نہیں عائد کی جا سکتی' کیونکہ جماعت اپنے ارکان کو صرف ان امور میں پابند کرتی ہے جو تحریک اسلامی کے اصول اور مقصد سے تعلق رکھتے ہیں' اور یہ معاملہ نہ اصولی ہے نہ مقصدی۔ اس لئے ارکان جماعت کو اختیار ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق جو رائے چاہیں دے دیں۔ البتہ شخصی حیثیت سے میں کہہ سکتا ہوں کہ اگر میں خود صوبہ سرحد کا رہنے والا ہوتا تو استصواب رائے میں میرا ووٹ پاکستان کے حق میں پڑتا۔ اس لئے کہ جب ہندوستان کی تقسیم ہندو اور مسلم قومیت کی

بنیاد پر ہو رہی ہے تو لا محالہ ہر اس علاقے کو جہاں مسلمان قوم کی اکثریت ہو اس تقسیم میں مسلم قومیت ہی کے علاقے کے ساتھ شامل ہونا چاہئے۔

پاکستان کے حق میں ووٹ دینا لازما" اس نظام حکومت کے حق میں ووٹ دینے کا ہم معنی نہیں ہے جو آئندہ یہاں قائم ہونے والا ہے۔ وہ نظام اگر فی الواقع اسلامی ہوا جیسا کہ وعدہ کیا جاتا رہا ہے تو ہم دل و جان سے اس کے حامی ہوں گے اور اگر وہ غیر اسلامی نظام ہوا تو ہم اسے تبدیل کر کے اسلامی اصولوں پر ڈھالنے کی جدوجہد اسی طرح کرتے رہیں گے جس طرح موجودہ نظام میں کر رہے ہیں۔

(سہ روزہ "کوثر" مورخہ ۵ جولائی ۱۹۴۷ء)

حکومت الٰہیہ اور پاپائیت کا اصولی فرق

سوال : "رسالہ پیغام حق میں ابو سعید بزمی صاحب نے اپنے ایک مضمون کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

اسلامی سیاست کا ایک تصور وہ بھی ہے جسے حال ہی میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بڑے زور شور کے ساتھ پیش کیا ہے اور جس کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ حکومت عوام کے سامنے جوابدہ نہ ہو۔ تاریخی حیثیت سے یہ اصول نیا نہیں۔ یورپ میں ایک عرصہ تک تھیاکریسی (Theocracy) کے نام سے اس کا چرچا رہا اور روم کے پاپائے اعظم کا اقتدار اسی تصور کا نتیجہ تھا۔ لیکن لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ چونکہ خدا کوئی ناطق ادارہ نہیں اس لئے جس شخص کو خدا کے نام پر اختیار و اقتدار مل جائے وہ بڑی آسانی سے اس کا غلط استعمال کر سکتا ہے۔ مولانا مودودیؒ کے حلقہ خیال کے لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کا تصور سیاست پاپائے اعظم کے تصور سے مختلف ہے' لیکن چونکہ وہ حکومت کو عوام کے سامنے جوابدہ قرار نہیں دیتے اور اسی بنیاد پر جمہوریت کو غلط سمجھتے ہیں اس لئے نتیجتہً ان کا تصور پاپائے اعظم ہی کا تصور ہو کر رہ جاتا ہے۔"

پھر بزمی صاحب اپنی طرف سے ایک حل پیش کرتے ہیں' لیکن وہ بھی

وجہ تسلی نہیں ہوتی۔ آپ براہ کرم ترجمان القرآن کے ذریعے سے اس غلط فہمی کا ازالہ فرمادیں اور صحیح نظریہ کی توضیح کردیں۔"

جواب: بزمی صاحب نے غالباً میرا مضمون "اسلام کا نظریہ سیاسی" ملاحظہ نہیں فرمایا ہے ورنہ وہ دیکھتے کہ جو اعتراضات انہوں نے میرے مسلک پر کئے ہیں' ان کا پورا جواب اس مضمون میں موجود ہے۔ لیکن اگر انہوں نے اس مضمون کو پڑھا ہے اور پھر یہ اعتراضات کئے ہیں تو میں سوائے اس کے کہ اظہار تعجب کروں اور کچھ عرض نہیں کر سکتا۔ میرے اس مضمون میں یہ عبارتیں قابل ملاحظہ ہیں۔

"مگر یورپ جس تھیاکریسی سے واقف ہے' اسلامی تھیاکریسی اس سے بالکل مختلف ہے۔ یورپ اس تھیاکریسی سے واقف ہے' جس میں ایک مخصوص مذہبی طبقہ خدا کے نام سے خود اپنے بنائے ہوئے قوانین نافذ کرتا ہے اور عملاً اپنی خدائی تمام باشندوں پر مسلط کر دیتا ہے۔ ایسی حکومت کو الٰہی حکومت کہنے کے بجائے شیطانی حکومت کہنا زیادہ موزوں ہو گا۔ بخلاف اس کے اسلام جس تھیاکریسی کو پیش کرتا ہے وہ کسی مخصوص مذہبی طبقہ کے ہاتھ میں نہیں ہوتی بلکہ عام مسلمانوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور عام مسلمان اسے خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کے مطابق چلاتے ہیں۔ اگر مجھے ایک نئی اصطلاح وضع کرنے کی اجازت دی جائے تو میں اس طرز حکومت کو الٰہی جمہوری حکومت (Theo-Democratic State) کے نام سے موسوم کروں گا' کیونکہ اس میں خدا کی حاکیت اور اس کے اقتدار اعلیٰ کے تحت مسلمانوں کو ایک محدود عمومی حکومت عطا کی گئی ہے۔ اس میں عاملہ مسلمانوں کی رائے سے بنے گی' مسلمان ہی اس کو معزول کرنے کے مختار ہوں گے۔ سارے انتظامی معاملات اور تمام وہ مسائل جن کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے' اور الٰہی قانون جہاں تعبیر طلب ہو گا وہاں کوئی مخصوص طبقہ یا نسل نہیں بلکہ عام مسلمانوں میں سے ہر وہ شخص اس کی تعبیر کا مستحق ہو گا جس نے اجتہاد کی قابلیت بہم پہنچائی ہو۔"

پھر میں نے اوپر کی عبارت کے نیچے حاشیہ میں اس کی مزید تشریح کی ہے کہ۔

"عیسائی پاپاؤں اور پادریوں کے پاس مسیح کی چند اخلاقی تعلیمات کے سوا کوئی شریعت

سرے سے تھی ہی نہیں' لہٰذا وہ اپنی مرضی سے اپنی خواہشات نفس کے مطابق قوانین بناتے تھے اور انہیں یہ کہہ کر نافذ کرتے تھے کہ یہ خدا کی طرف سے ہیں۔"

کوئی شخص جو مسیحی مذہب اور پاپائیت کی تاریخ سے واقف ہے' میرے اس اشارہ کو جو میں نے ان چند فقروں میں کیا ہے' سمجھنے سے قاصر نہیں رہ سکتا۔ یورپ کا پاپائی نظام سینٹ پال کا پیرو تھا جس نے موسوی شریعت کو لعنت قرار دے کر مسیحیت کی بنیاد صرف ان اخلاقی تعلیمات پر رکھی تھی جو نئے عہد نامہ میں پائی جاتی ہے۔ ان اخلاقی تعلیمات میں کوئی ایسا قانون موجود نہیں ہے جس پر ایک تمدن اور ایک سیاست کا نظام چلایا جا سکے۔ مگر جب پاپاؤں نے یورپ میں بلا واسطہ یا بالواسطہ تھیاکریسی قائم کی تو اس کے لئے ایک قانون شریعت بھی وضع کیا۔ جو ظاہر ہے کہ کسی وحی والہام سے ماخوذ نہ تھا' بلکہ خود ان کا گھڑا ہوا تھا۔ اس میں انہوں نے جو نظام عقائد' جو مذہبی اعمال و رسوم' جو نذریں اور نیازیں' جو معاشرتی ضوابط وغیرہ تجویز کئے تھے ان میں سے کسی کی سند بھی ان کے پاس کتاب اللہ سے نہ تھی۔ اسی طرح انہوں نے خدا اور بندے کے درمیان مذہبی منصب داروں کو جو ایک مستقل واسطہ قرار دے دیا تھا یہ بھی ان کا خود ساختہ تھا۔ نیز انہوں نے نظام کلیسا کے کارپردازوں کے لئے جو حقوق اور اختیارات تجویز کئے تھے اور جو مذہبی ٹیکس لوگوں پر لگائے تھے ان کے لئے بھی کوئی ماخذ ان کی اپنی ہوائے نفس کے سوا نہ تھا۔ ایسے نظام کا نام چاہے انہوں نے تھیاکریسی رکھ دیا ہو' لیکن وہ فی الحقیقت تھیاکریسی نہیں تھا۔ اس کو آخر اسلام کی حکومت الٰہیہ یا شرعی حکومت سے کیا مماثلت ہو سکتی ہے جس کے لئے کتاب و سنت کی صورت میں بالکل واضح اور ناقابل حذف و ترمیم قانون موجود ہے' اور جس کو چلانا کسی مخصوص مذہبی طبقے کا اجارہ نہیں ہے۔

پھر برنی صاحب کا یہ ارشاد بالکل عجیب ہے کہ ہم خلیفہ کو وہی حیثیت دیتے ہیں جو عیسائیوں میں پوپ کی حیثیت ہے اور یہ کہ ہم اسے عوام کے سامنے جوابدہ نہیں سمجھتے۔ اس کے جواب میں میں پھر اپنے اسی مضمون کی چند عبارتیں نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔ میں نے آیت وعد اللہ الذین امنو امنکم وعملو الصلحت لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلہم سے استنباط کرتے ہوئے

لکھا ہے کہ۔

"دوسری کلنٹے کی بات اس آیت میں یہ ہے کہ خلیفہ بنانے کا وعدہ تمام مومنوں سے کیا گیا ہے۔ یہ نہیں کہا کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بناؤں گا۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ سب مومن خلافت کے حامل ہیں۔ خدا کی طرف سے جو خلافت مومنوں کو عطا ہوئی ہے وہ عمومی خلافت ہے۔"

پھر آگے چل کر میں نے لکھا ہے کہ۔

یہاں ہر شخص خلیفہ ہے' کسی شخص یا گروہ کو حق نہیں ہے کہ عام مسلمانوں سے ان کی خلافت کو سلب کر کے خود حاکم مطلق بن جائے۔ یہاں جو شخص حکمران بنایا جاتا ہے اس کی اصلی حیثیت یہ ہے کہ تمام مسلمان' یا' اصلاحی الفاظ میں تمام خلفاء اپنی رضا مندی سے اپنی خلافت کو انتظامی اغراض کے لئے اس شخص کی ذات میں مرکوز کر دیتے ہیں۔ وہ ایک طرف خدا کے سامنے جوابدہ ہے اور دوسری طرف ان عام خلفاء کے سامنے جنہوں نے اپنی خلافت اس کو تفویض کی ہے۔

اس کے بعد میں نے پھر اسی مضمون میں دوسرے مقام پر تصریح کی ہے کہ۔

"اسلامی اسٹیٹ میں امام یا امیر یا صدر حکومت کی حیثیت اس کے سوا کچھ نہیں کہ عام مسلمانوں کو جو خلافت حاصل ہے' اس کے اختیارات وہ اپنے میں سے ایک بہترین شخص کا انتخاب کر کے امانت کے طور پر اس کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اس کے لئے خلیفہ کا جو لفظ استعمال کیا جاتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بس وہی اکیلا خلیفہ ہے' بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عام مسلمانوں کی خلافت اس کی ذات میں مرتکز ہو گئی ہے۔"

اس کے بعد یہ فقرہ بھی میرے اسی مضمون میں موجود ہے کہ۔

"امیر تنقید سے بالاتر نہ ہو گا۔ ہر عامی مسلمان اس کے پبلک کاموں ہی پر نہیں بلکہ اس کی پرائیویٹ زندگی پر بھی نکتہ چینی کرنے کا مجاز ہو گا۔ وہ قابل عزل ہو گا۔ قانون کی نگاہ میں اس کی حیثیت عام شہریوں کے برابر ہو گی' اس کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کیا جا سکے گا اور وہ عدالت میں کسی امتیازی برتاؤ کا مستحق نہ ہو گا۔ امیر کو مشورہ کے ساتھ کام کرنا ہو گا۔ مجلس شوریٰ ایسی ہو گی جسے عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل

ہو۔ اس امر میں بھی کوئی مانع شرعی نہیں ہے کہ اس مجلس کو مسلمانوں کے ووٹوں سے منتخب کیا جائے۔ ہر صورت میں عامہ مسلمین اس بات پر نظر رکھیں گے کہ امیر اپنے ان وسیع اختیارات کو تقویٰ اور خوف خدا کے ساتھ استعمال کرتا ہے یا نفسانیت کے ساتھ؟ بصورت دیگر رائے عام اس امیر کو مسند امارت سے نیچے بھی اتار لا سکتی ہے۔"

ان تصریحات کے بعد بھی اگر کوئی شخص ہماری تھیاکریسی کو پاپایان روم کی قائم کردہ تھیاکریسی سے مشابہ قرار دے تو بہر حال ہم اسے اس کی آزادی رائے سے محروم کرنے کا کوئی حق نہیں رکھتے۔ مگر یہ ضرور عرض کریں گے کہ یہ رائے علم و دلیل سے آزاد ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب ۶۵ھ - جون ۴۶ء)

نظام کفر کی قانون ساز مجالس میں مسلمانوں کی شرکت کا مسئلہ

سوال: "آپ کی کتاب "اسلام کا نظریہ سیاسی" پڑھنے کے بعد یہ حقیقت تو دل نشین ہو گئی ہے کہ قانون سازی کا حق صرف خدا ہی کے لئے مختص ہے۔ اور اس حقیقت کے مخالف اصولوں پر بنی ہوئی قانون ساز اسمبلیوں کا ممبر بننا عین شریعت کے خلاف ہے۔ مگر ایک شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر تمام مسلمان اسمبلیوں کی شرکت کو حرام تسلیم کر لیں تو پھر سیاسی حیثیت سے مسلمان تباہ ہو جائیں گے۔ ظاہر ہے کہ سیاسی قوت ہی سے قوموں کی فلاح و بہبود کا کام کیا جا سکتا ہے اور ہم نے اگر سیاسی قوت کو بالکلیہ غیروں کے حوالے ہو جانے دیا تو اس کا نتیجہ یہی ہو گا کہ اغیار مسلم دشمنی کی وجہ سے ایسے قوانین نافذ کریں گے اور ایسا نظام مرتب کریں گے جس کے نیچے مسلمان دب کر رہ جائیں' پھر آپ اس سیاسی تباہی سے بچنے کی کیا صورت مسلمانوں کے لئے تجویز کرتے ہیں؟

جواب: آپ نے اپنے سوال میں سوچنے کا انداز غلط اختیار کیا ہے۔ یہ بات تو آپ کی سمجھ میں آ گئی ہے کہ وہ نظام جس میں انسان خود اپنا قانون ساز بنتا ہے یا دوسرے انسانوں کو قانون سازی کا حق دیتا ہے' سرے سے غلط ہے۔ نیز یہ بات بھی آپ سمجھ چکے ہیں کہ امر حق یہی ہے کہ حکم صرف اللہ کے لئے ہے اور انسان کا کام اس کے

حکم کا اتباع کرنا ہے نہ کہ خود واضع حکم بن جانا۔ اب آپ کو یہ سوچنا چاہیے کہ مسلمان جن کے مفاد کی آپ فکر کر رہے ہیں، کس غرض کے لئے "مسلم" نامی ایک جماعت بنائے گئے تھے؟ آیا اس غرض کے لئے کہ وہ اس امر حق کو جو قرآن سے ثابت ہے دنیا کے سامنے پیش کریں، اس کو تسلیم کرائیں، خود اپنی زندگی کو اس پر قائم کریں اور دنیا میں اس کو جاری کرنے کے لئے اپنی پوری قوت صرف کر دیں؟ یا اس غرض کے لئے کہ اس کے بالکل برخلاف جو باطل بھی دنیا میں قائم ہو جائے (اور خود ان کی اپنی غفلتوں کی بدولت قائم ہو) اس کی موافقت کریں اور اس کو اپنا لیں اور اسے مٹانے کی سعی سے اس لئے گریز کرتے رہیں کہ کہیں ان کے مفاد کو نقصان نہ پہنچ جائے؟ اگر پہلی بات ہے تو مسلمان آج جو کچھ کر رہے ہیں، غلط کر رہے ہیں، اور ان کا مفاد اگر اس غلطی سے وابستہ ہے تو ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ ایسے مفاد کی پروا کی جائے۔ ایسی صورت حال میں ایک سچے مسلمان کو اپنی قوم کے ساتھ لگ کر جہنم کا راستہ اختیار کرنے کے بجائے امر حق کو قائم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، خواہ اس کی قوم اس کا ساتھ دے یا نہ دے لیکن اگر آپ دوسری بات کے قائل ہیں تو پھر مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے، حق کو حق جاننے کے باوجود خلاف حق طریقہ پر اگر محض، قومی مفاد کی خاطر آپ جانا چاہیں تو جا سکتے ہیں۔

یہ اندیشہ اکثر پیش کیا جاتا ہے کہ اگر ہم اسمبلیوں سے پرہیز کریں تو ان پر غیر مسلم قابض ہو کر نظام حکومت کے تنہا مالک و متصرف بن جائیں گے اور اگر نظام باطل کے کل پرزے ہم نہ بنیں تو دوسرے بن جائیں گے اور اس طرح زندگی کے سارے کاروبار پر قابض ہو کر وہ ہماری ہستی ہی کو ختم کر دیں گے۔ حتیٰ کہ اسلام کا نام لینے والے باقی ہی نہ رہیں گے کہ تم ان سے خطاب کر سکو۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اندیشے جتنے ہولناک ہیں اس سے زیادہ خام خیالی کے نمونے ہیں۔ اگر ہم نے یہ کہا ہوتا کہ صرف ایک منفی پالیسی اختیار کر کے مسلمان زندگی کا سارا کاروبار چھوڑ دیں اور گوشوں میں جا بیٹھیں تو یہ اندیشے ضرور کسی حقیقت پر مبنی ہوتے۔ لیکن ہم اس نفی کے ساتھ ساتھ ایک اثبات بھی تو پیش کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مسلمان اس نظام کے ساتھ ساز گاری کرنے کے بجائے دنیا میں نظام حق قائم کرنے کے لئے منظم سعی شروع کر دیں۔

دوسری قوموں کے ساتھ اپنے دنیوی مفاد کے لئے کشمکش اور مزاحمت کرنے کے بجائے ان کے سامنے وہ دین حق پیش کریں جس کی پیروی میں تمام انسانوں کی فلاح ہے اور قرآن کے ذریعہ سے' سیرت رسولؐ کے ذریعے سے اور اخلاق اسلامی کے ذریعے سے دنیا میں فکری' اخلاقی' معاشی' تمدنی اور سیاسی انقلاب برپا کرنے کی کوشش کریں۔

ہماری اس دعوت کے جواب میں دو صورتیں پیش آسکتی ہیں۔

ایک یہ کہ تمام ہندوستان کے مسلمان جن کی تعداد دس کروڑ ہے اور جن کے پاس مادی وسائل اور ذہنی اور دماغی قوتوں اور ہاتھ پاؤں کی طاقتوں کی کمی نہیں ہے بیک وقت ہماری اس دعوت کو قبول کرلیں اور ذہنی اخلاقی اور عملی تمام حیثیتوں سے اسلام کے سچے داعی بن جائیں۔ اگر ایسا ہو جائے (جس کی بظاہر کوئی توقع نہیں ہے) تو آپ تو یہ اندیشہ کر رہے ہیں کہ کچھ آپ کے ہاتھ سے نکل جائے گا' اور میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ ہندوستان ہی نہیں دنیا کا ایک بڑا حصہ آپ کے ہاتھ آجائے گا' ہندوستان میں اقلیت اور اکثریت کا جھگڑا دیکھتے دیکھتے ختم ہو جائے گا۔ ہندوستان میں خالص اسلامی حکومت کو قائم ہونے سے کوئی طاقت نہ روک سکے گی' بہت قلیل مدت کے اندر مسلمان ممالک کی بھی کایا پلٹ جائے گی اور خود وہ قوتیں بھی جو آج ساری دنیا پر چھائی ہوئی ہیں' مسخر ہونے سے محفوظ نہ رہ سکیں گی۔

دوسری صورت یہ پیش آسکتی ہے (اور یہی اس وقت متوقع بھی ہے) کہ مسلمانوں میں سے بتدریج تھوڑی تھوڑی تعداد میں پاک نفس اور اعلیٰ درجہ کے ذہن رکھنے والے لوگ ہماری اس دعوت کو قبول کرتے جائیں گے اور جب تک صالحین کا یہ گروہ منظم ہو کر ایک طاقت بنے' عام مسلمان اپنے لیڈروں کی پیروی میں وہی کچھ کرتے رہیں گے جو ایک مدت سے کرتے آرہے ہیں اور آج کر رہے ہیں۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ وہ خطرہ پیش نہیں آسکتا جس کا آپ اندیشہ ظاہر کر رہے ہیں۔ کیونکہ غلط کار مسلمانوں کی عظیم الشان اکثریت وہ سارے کام کرنے کے لئے موجود رہے گی جن کے نہ کرنے سے آپ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا قومی مفاد خاک میں مل جائے گا۔ البتہ اگر یہ سارے کام ہوتے رہیں اور صرف وہی ایک کام نہ ہو جس کی طرف ہم بلا رہے ہیں اور اگر ہم بھی امر حق اور اس کے تقاضوں سے آنکھیں بند کر

کے محض قوم اور اس کے مفاد کی فکر میں ان باطل کاریوں کی طرف دوڑ جائیں جو آج اسلام اور مسلم مفاد کے نام سے ہو رہی ہیں تو یقین رکھیے کہ اسلام کا جھنڈا تو خیر کیا بلند ہو گا، مسلمان قوم اس ذلت و خواری اور اس پستی کے گڑھے سے بھی نہ مل سکے گی جس میں وہ یہودیوں کی طرح صرف اس لئے مبتلا ہوئی ہے کہ خدا کی کتاب رکھتے ہوئے اس نے اس کتاب کا منشا پورا کرنے سے منہ موڑا۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۶۵ھ۔ دسمبر ۴۵ء)

غیر اسلامی اسمبلیوں کی رکنیت اور نظام کفر کی ملازمت شرعی نقطہ نظر سے

سوال : "مسلمانوں کو بحیثیت مسلمان ہونے کے اسمبلی کی ممبری جائز ہے۔ یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ یہاں مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں کے نمائندے اسمبلی کی رکنیت کے لئے کھڑے ہو رہے ہیں اور ان کی طرف سے ووٹ حاصل کرنے کے لئے مجھ پر دباؤ پڑ رہا ہے۔ حتیٰ کہ علما تک کا مطالبہ یہی ہے۔ اگرچہ مجملاً جانتا ہوں کہ انسانی حاکیت کے نظریے پر قائم ہونے والی اسمبلی اور اس کی رکنیت دونوں شریعت کی نگاہ میں ناجائز ہیں۔ مگر تاوقتیکہ معقول وجوہ پیش نہ کر سکوں، ووٹ کے مطالبہ سے چھٹکارا پانا دشوار ہے۔

یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ سرکاری ملازمت کی حیثیت کیا ہے؟

اس معاملہ میں بھی سرسری طور پر میری رائے عدم جواز کی طرف مائل ہے مگر واضح دلائل سامنے نہیں ہیں۔"

جواب : اصولی حیثیت سے یہ بات واضح طور پر سمجھ لیجئے کہ موجودہ زمانہ میں جتنے جمہوری نظام بنے ہیں (جن کی ایک شاخ ہندوستان کی موجودہ اسمبلیاں بھی ہیں) وہ اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ باشندگان ملک اپنے دنیوی معاملات کے متعلق تمدن، سیاست، معیشت، اخلاق اور معاشرت کے اصول خود وضع کرنے اور ان پر تفصیلی قوانین و ضوابط بنانے کا حق رکھتے ہیں اور اس قانون سازی کے لئے رائے عام سے بالاتر کسی سند کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ نظریہ اسلام کے نظریہ کے بالکل برعکس ہے۔ اسلام میں

توحید کے عقیدے کا لازمی جزیہ ہے کہ لوگوں اور تمام دنیا کا مالک اور فرمانروا اللہ تعالیٰ ہے' ہدایت اور حکم دینا اس کا کام ہے اور لوگوں کا کام یہ ہے کہ اس کی ہدایت اور اس کے حکم سے اپنے لئے قانون زندگی اخذ کریں' نیز اگر اپنی آزادی رائے اختیار کریں بھی تو ان حدود کے اندر کریں جن میں خود اللہ تعالیٰ نے ان کو آزادی دے دی ہے۔ اس نظریے کی رو سے قانون کا ماخذ اور تمام معاملات زندگی میں مرجع اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت قرار پاتی ہے' اور اس نظریہ سے ہٹ کر اول الذکر جمہوری نظریے کو قبول کرنا گویا عقیدہ توحید سے منحرف ہو جانا ہے۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ جو اسمبلیاں یا پارلیمنٹیں موجودہ زمانہ کے جمہوری اصول پر بنی ہیں ان کی رکنیت حرام ہے' اور ان کے لئے ووٹ دینا بھی حرام ہے' کیونکہ ووٹ دینے کے معنی ہی یہ ہیں کہ ہم اپنی رائے سے کسی ایسے شخص کو منتخب کرتے ہیں جس کا کام موجودہ دستور کے تحت وہ قانون سازی کرنا ہے جو عقیدہ توحید کے سراسر منافی ہے۔ اگر علمائے کرام میں سے کوئی صاحب اس چیز کو حلال اور جائز سمجھتے ہیں تو ان سے اس کی دلیل دریافت کیجئے۔ اس مسئلہ کی تفصیل اگر آپ سمجھنا چاہیں تو میری کتاب سیاسی کشمکش حصہ سوم اور اسلام کا نظریہ سیاسی ملاحظہ فرمائیں۔

اس قسم کے معاملات میں یہ کوئی دلیل نہیں ہے کہ چونکہ یہ نظام مسلط ہو چکا ہے اور زندگی کے سارے معاملات اس سے متعلق ہیں' اس لئے اگر ہم انتخابات میں حصہ نہ لیں اور نظام حکومت میں شریک ہونے کی کوشش نہ کریں تو ہمیں فلاں اور فلاں نقصانات پہنچ جائیں گے۔ ایسے دلائل سے کسی ایسی چیز کو جو اصولاً" حرام ہو' حلال ثابت نہیں کیا جا سکتا' ورنہ شریعت کی کوئی حرام چیز ایسی نہ رہ جائے گی جس کو مصلحتوں اور ضرورتوں کی بنا پر حلال نہ ٹھہرا لیا جائے۔ اضطرار کی بنا پر حرام چیزیں استعمال کرنے کی اجازت شریعت میں پائی تو جاتی ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ پہلے آپ خود اپنی غفلتوں سے اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کر کے اضطرار کی حالتیں پیدا کریں' پھر اس اضطرار کو دلیل بنا کر تمام محرمات کو اپنے لئے حلال کرتے جائیں اور بجائے خود اس اضطرار کی حالت کو ختم کرنے کے لئے کوئی کوشش نہ کریں۔ جو نظام اس وقت مسلمانوں پر مسلط ہوا ہے' جس کے تسلط کو وہ اپنے لئے دلیل

اضطرار بنا رہے ہیں' وہ آخر ان کی اپنی ہی غفلتوں کا تو نتیجہ ہے۔ پھر اب بجائے اس کے کہ اپنا سرمایہ وقت و عمل اس نظام کے بدلنے اور خالص اسلامی نظام قائم کرنے کی سعی میں صرف کریں' وہ اس اضطرار کو حجت بنا کر اسی نظام کے اندر حصہ دار بننے اور پھلنے پھولنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

دوسری چیز جو آپ نے دریافت کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک انفرادی معاملات کا تعلق ہے' ایک فرد مسلم اگر کسی فرد غیر مسلم سے اجرت یا تنخواہ پر کسی خدمت کے ادا کرنے کا معاملہ طے کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے' بشرطیکہ وہ خدمت براہ راست کسی حرام سے متعلق نہ ہو۔ لیکن علماء کا ایک بڑا گروہ اس بنیاد پر

حکومت براہ راست کسی حرام سے متعلق نہ ہو۔ لیکن علماء کا ایک بڑا گروہ اس بنیاد پر

حکومت کفر کی ملازمت کو جائز ٹھیرانے کی جو کوشش کرتا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ یہ لوگ اس اصولی فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ایک فرد غیر مسلم کے شخصی کاروبار اور ایک غیر اسلامی نظام کے اجتماعی کاروبار میں ہے ایک غیر اسلامی نظام تو قائم ہوتا ہی اس غرض کے لئے ہے اور اس کی سارے کاروبار کے اندر ہر حال اور ہر پہلو میں مضمر ہی یہ چیز ہوتی ہے کہ اسلام کے بجائے غیر اسلام' طاعت کے بجائے معصیت اور خلافت الٰہی کے بجائے خدا سے بغاوت انسانی زندگی میں کارفرما ہو' اور ظاہر ہے کہ یہ چیز حرام اور عام حرمات سے بڑھ کر حرام ہے۔ لہٰذا ایسے نظام کو چلانے والے شعبوں میں یہ تفریق نہیں کی جا سکتی کہ فلاں شعبے کا کام جائز نوعیت کا ہے اور فلاں شعبے کا ناجائز کیونکہ یہ سارے شعبے مل جل کر ایک بڑی معصیت کو قائم کر رہے ہیں۔ اس معاملہ کی ٹھیک نوعیت سمجھنے کے لئے یہ مثال کافی ہو گی کہ اگر کوئی ادارہ اس غرض کے لئے قائم ہو کہ عامتہ الناس میں کفر کی اشاعت کرے اور مسلمانوں کو مرتد بنائے تو اس ادارہ کا کوئی کام اجرت پر کرنا' خواہ وہ کام بجائے خود حلال قسم کا ہو (مگر اس ادارے کی تقویت اور اس کے کام کو فروغ دینے کے لئے بہرحال ناگزیر ہو) کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

اس معاملے میں بھی آخر کار مسلمان اضطرار والی حجت پیش کرنے پر اتر آتے ہیں کہ اگر ہم اس حکومت کی مشینری میں کل پرزے نہ بنیں گے تو غیر مسلم اس پر قابض

ہو جائیں گے اور تمام اقتدار ان کے ہاتھ میں چلا جائے گا۔ لیکن اس کا جواب وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں اضطرار کی دلیل پر دیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۶۵ھ ۔ دسمبر ۴۵ء)

پر امن انقلاب کا راستہ

سوال: ذیل میں دو شبہات پیش کرتا ہوں۔ براہ کرم صحیح نظریات کی توضیح فرما کر انہیں صاف کر دیجئے۔

(۱) ترجمان القرآن کے گزشتہ سے پیوستہ پرچے میں ایک سائل کا سوال شائع ہوا ہے کہ نبی ﷺ کو کسی منظم اسٹیٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا، مگر حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے ایک منظم اسٹیٹ تھا اور انہوں نے جب ریاست کو اقتدار کلی منتقل کرنے پر آمادہ پایا تو اسے بڑھ کر قبول کر لیا اور یہ طریق کار اختیار نہیں کیا کہ پہلے مومنین صالحین کی ایک جماعت تیار کریں۔ کیا آج بھی جبکہ اسٹیٹ اس دور سے کئی گنا زیادہ ہمہ گیر ہو چکا ہے۔ اس قسم کا طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے؟" اس سوال کے جواب میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے مجھے پورا پورا اطمینان نہیں ہوا۔[۱] مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ ہم کو حضرت یوسف علیہ السلام کا اتباع کرنا ہی کیوں چاہئے؟ ہمارے لئے تو صرف نبی ﷺ کا اسوہ واجب الاتباع ہے۔ آپ ﷺ نے اہل مکہ کی بادشاہت کی پیشکش کو رد کر کے اپنے ہی خطوط پر جداگانہ ریاست کی تعمیر

۱۔ یہ خط اور اس کا جواب اس مجموعے کے آخری باب میں "ہمہ گیر ریاست میں تحریک اسلامی کا طریق کار" کے زیر عنوان درج ہے۔

و تشکیل کا کام جاری رکھنے کا فیصلہ کیا تھا اور ہمارے لئے بھی طریق کار اب یہی ہے۔ واضح فرمائے کہ میری یہ رائے کس حد تک صحیح یا غلط ہے۔

(۲) آپ نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ کسی مرحلہ پر اگر ایسے آثار پیدا ہو جائیں کہ موجود الوقت دستوری طریقوں سے نظام باطل کو اپنے اصول پر ڈھالا جا سکے تو ہمیں اس موقع سے فائدہ اٹھانے میں تامل نہ ہو گا۔ اس جملہ سے لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ جماعت اسلامی بھی ایک حد تک اسمبلیوں میں آنے کے لئے تیار ہے اور الیکشن کو جائز سمجھتی ہے۔ اس معاملہ میں جماعتی مسلک کی توضیح فرمایئے۔

جواب: ہمارے لئے سارے انبیاء علیہم السلام واجب الاتباع ہیں۔ خود نبی ﷺ کو بھی یہی ہدایت تھی کہ اسی طریق پر چلیں جو تمام انبیاء کا طریق تھا۔ جب قرآن کے ذریعہ سے ہمیں معلوم ہو جائے کہ کسی معاملہ میں کسی نبی نے کوئی خاص طرز عمل اختیار کیا تھا اور قرآن نے اس طریق کار کو منسوخ بھی نہ قرار دیا ہو تو وہ ویسا ہی دینی طریق کار ہے جیسے کہ وہ جو نبی کریم ﷺ سے مسنون ہو۔

نبی کریم ﷺ کو جو بادشاہی پیش کی گئی تھی وہ اس شرط کے ساتھ مشروط تھی کہ آپ اس دین کو اور اس کی تبلیغ کو چھوڑ دیں تو ہم سب مل کر آپ کو اپنا بادشاہ بنا لیں گے۔ یہ بات اگر یوسف علیہ السلام کے سامنے بھی پیش کی جاتی تو وہ بھی اسی طرح اس پر لعنت بھیجتے جس طرح نبی کریم ﷺ نے اس پر لعنت بھیجی اور ہم بھی اس پر لعنت بھیجتے ہیں۔ لیکن حضرت یوسف علیہ السلام کو جو اختیارات پیش کئے گئے تھے وہ غیر مشروط اور غیر محدود تھے اور ان کے قبول کر لینے سے حضرت یوسف علیہ السلام کو یہ اقتدار حاصل ہو رہا تھا کہ ملک کے نظام کو اس ڈھنگ پر چلائیں جو دین حق کے مطابق ہو۔ یہ چیز اگر نبی کریم ﷺ کے سامنے پیش کی جاتی تو آپ بھی اسے قبول کر لیتے اور خواہ مخواہ لڑ کر ہی وہ چیز حاصل کرنے پر اصرار نہ کرتے جو بغیر لڑے پیش کی جا رہی ہو۔ اسی طرح کبھی ہم کو اگر یہ توقع ہو کہ ہم رائے عام کی

تائید سے نظام حکومت پر اس طرح قابض ہو سکیں گے کہ اس کو خالص اسلامی دستور پر چلا سکیں تو ہمیں بھی اس کے قبول کر لینے میں کوئی تامل نہ ہو گا۔

(۴) الیکشن لڑنا اور اسمبلی میں جانا اگر اس غرض کے لئے ہو کہ ایک غیر اسلامی دستور کے تحت ایک لا دینی (Secular) جمہوری (Democratic) ریاست کے نظام کو چلایا جائے تو یہ ہمارے عقیدہ توحید اور ہمارے دین کے خلاف ہے۔ لیکن اگر کسی وقت ہم ملک کی رائے عام کو اس حد تک اپنے عقیدہ و مسلک سے متفق پائیں کہ ہمیں یہ توقع ہو کہ عظیم الشان اکثریت کی تائید سے ہم ملک کا دستور حکومت تبدیل کر سکیں گے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اس طریقہ سے کام نہ لیں۔ جو چیز لڑے بغیر سیدھے طریقہ سے حاصل ہو سکتی ہو اس کو خواہ مخواہ ٹیڑھی انگلیوں ہی سے نکالنے کا ہم کو شریعت نے حکم نہیں دیا ہے۔ مگر یہ اچھی طرح سمجھ لیجئے کہ ہم یہ طریق کار صرف اس صورت میں اختیار کریں گے جبکہ۔

اولاً" ملک میں ایسے حالات پیدا ہو چکے ہوں کہ محض رائے عام کا کسی نظام کے لئے ہموار ہو جانا ہی عملاً" اس نظام کے قائم ہونے کے لئے کافی ہو سکتا ہو۔

ثانیاً" ہم اپنی دعوت و تبلیغ سے باشندگان ملک کی بہت بڑی اکثریت کو اپنا ہم خیال بنا چکے ہوں اور غیر اسلامی نظام کے بجائے اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے ملک میں عام تقاضا پیدا ہو چکا ہو۔

ثالثاً" انتخابات غیر اسلامی دستور کے تحت نہ ہوں بلکہ بنائے انتخاب ہی یہ مسئلہ ہو کہ ملک کا آئندہ نظام کس دستور پر قائم کیا جائے۔

(ترجمان القرآن محرم ۶۵ھ۔ دسمبر ۴۵ء)

ملک کے نظم اور امن کی پاسداری

سوال : کیا ایک کافر حکومت کے اندر رہتے ہوئے یہ جائز ہے کہ آدمی لائسنس کے بغیر یا مقررہ موسموں اور اوقات میں شکار کھیلے اور بغیر لیمپ کے

راتوں کو موٹر یا بائیسکل چلائے؟

جواب: جبکہ آپ ایک کافر حکومت کے اندر رہتے ہیں تو انتظام ملکی کو برقرار رکھنے کے لئے جو ضابطے اس نے بنائے ہیں' اور جو قوانین ایک منظم سوسائٹی کو بحال رکھنے کے لئے بہرحال ضروری ہیں' انہیں خواہ مخواہ توڑنا آپ کے لئے درست نہیں ہے۔ قانون شکنی ہم صرف اس وقت کر سکتے ہیں جبکہ ہم ایسی پوزیشن میں ہوں کہ موجودہ نظم (Order) کو توڑ کر جلدی سے جلدی دوسرا صالح تر نظم قائم کر سکیں اور اس صورت میں بھی صرف وہ قوانین توڑے جائیں گے جن کا توڑنا اس مقصد خاص کے لئے مفید اور ضروری ہو۔ ورنہ قانون شکنی کے معنی بدنظمی (Disorder) پیدا کرنے کے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے منشاء کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی زمین میں نظم دیکھنا چاہتا ہے نہ کہ بدنظمی۔ اس لئے اگر آپ خواہ مخواہ اس کی زمین کا نظم بگاڑیں گے تو اس کی تائید سے محروم رہیں گے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم' صفر ۶۴ھ۔ جنوری' فروری ۴۵ء)

غیر اسلامی حکومت کے ذریعے تحصیل زکوۃ

سوال: حالات حاضر کا پیدا کردہ ایک سوال دریافت کرتا ہوں۔ یہ کہ کیا ہماری شریعت میں کسی کافر کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ہم سے صدقات واجبہ وصول کرے یا یہ کہ حکومت کفر کی قانونی قوت کے ذریعہ ان کی وصولی کا اہتمام کیا جائے' اور وہ اس طرح کہ اسمبلی میں ایک زکوۃ بل پاس کرا لیا جائے؟ امید ہے کہ واضح جواب دیا جائے گا۔"

جواب: زکوۃ کی تحصیل اور اس کی تقسیم کا نظام اگر قائم ہو سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ مسلمانوں کا کوئی آزاد اجتماعی نظام ہو جو بااختیار بھی ہو اور وہ اس کو انجام دے۔ رہی یہ صورت کہ ایک ایسی اسمبلی میں زکوۃ بل پاس کرایا جائے جس کی اکثریت غیر مسلم ہے اور جو قانون اسلام کو بالاتر قانون تسلیم نہیں کرتی تو یہ چیز شرعاً" بالکل غلط ہے اور اس طریقہ سے اگر غیر مسلم حکومت کے زیر اثر زکوۃ کی وصولی اور تقسیم کا انتظام کیا گیا تو شرعاً" زکوۃ ادا نہیں ہو گی۔

(ترجمان القرآن۔ شوال ۶۵ھ۔ ستمبر ۴۶ء)

جماعت اسلامی

اور

اس کی تحریک سے متعلق

تحریک اقامت دین کے بارے میں چند سوالات

سوال: جماعت اسلامی کی شرکت کو اپنے لئے لازمی سمجھ لینے کے باوجود مجھے چند شبہات اپنے دل میں کھٹکتے محسوس ہو رہے ہیں۔ اگر ممکن ہو تو اپنی بصیرت سے ان الجھنوں کو صاف کر دیجئے۔ شبہات یہ ہیں۔

(۱) آپ اپنی تحریروں کے ذریعے برسوں سے اقامت دین کی دعوت دے رہے ہیں۔ دو سال سے جماعت بھی قائم ہے۔ بقول آپ کے اس تحریک کے مزاج کے مطابق بہت تھوڑے آدمی ملے ہیں اور جو ملے ہیں ان میں وہ صفات بہت کم ہیں جن صفات کے آدمیوں کی ضرورت ہے۔ میں اکثر سوچتا ہوں کہ یہ صفات لوگوں میں کیسے پیدا ہوا کرتی ہیں۔ جہاں تک امت کی تاریخ کا تعلق ہے' خلافت راشدہ کے بعد اقامت دین کی منظم تحریک کبھی بر روئے کار آئی ہی نہیں۔ مجددین نے زبان و قلم یا جسم سے جو کیا' ذاتی طور پر کیا۔ شاید پورے اسلامی دور میں صرف حضرت سید احمد بریلوی کے زیر علم ایک منظم جہاد اس مقصد کے لئے کیا گیا۔ میں ان کے رفقاء کے عزم و عمل پر غور کرتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان میں وہ والہانہ اور مجنونانہ جذب و جوش کیسے پیدا ہوا۔ کسی جماعت میں وہ نشہ کیسے چڑھا کرتا ہے جب وہ اپنا سب کچھ اللہ کی راہ میں قربان کر دینا ہی اپنا عزیز فرض سمجھنے لگتی ہے؟ کیا یہ سب کچھ تحریری اور تقریری دعوت و تفہیم سے ہو جاتا ہے یا محض عمدہ اور صحیح لٹریچر فراہم کر دینے سے؟ میرا یہ خیال ہے کہ یہ سب چیزیں ذہنی اصلاح تو کر دیتی ہیں لیکن جنون عمل پیدا کرنے والی کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے۔

جب ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ عہد کر کے اس کا حق ادا نہیں کرتے اور خلوص و ایثار کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا تو خودبخود یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس

جذبہ کو کیسے پیدا کیا جا سکتا ہے؟ میں آپ کا لٹریچر پڑھ کر اور قرآن حکیم کا مطالعہ کر کے خود اپنے اندر یہ خواہش پاتا ہوں کہ میرے عمل میں انقلاب ہو۔ لیکن جس چیز کی ضرورت محسوس کرتا ہوں وہ پیدا نہیں ہوتی۔ معلوم نہیں وہ کونسی طاقت ہے جو اس ضرورت کو پورا کرتی ہے مگر اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ جب تک جماعت اسلامی میں یہ طاقت نمودار نہ ہو گی' شرکائے جماعت میں ایثار و عمل کا مطلوبہ جذبہ پیدا نہ ہو گا اور تحریک ٹھنڈی پڑ جائے گی۔

(۲) ایک الجھن اقامت دین کی راہ کے نشانات اور مراحل کے متعلق پیدا ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں جس طرح کے مراحل دیئے گئے ہیں۔ ان میں جس طرح کی رہنمائی ہوتی گئی اور جس طرح کی غیبی نصرت و تائید کا ظہور ہوتا گیا' ان سب میں ذات رسول اور وحی کی رہنمائی موجود تھی۔ اب یہ کون بتائے گا کہ ہمارے راستے کے مراحل کون کون سے ہیں اور ان کو کس کس طرح عبور کرنا ہے؟

(۳) صحابہ کی زندگی کو دیکھئے تو تعجب ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے اونچ نیچ' محتاج اور غنی مصیبتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک وسیع خاندان کے رشتہ میں پروئے گئے تھے۔ ایک کی تکلیف سب کی تکلیف ہوتی تھی اور ایک کا فاقہ سب کا فاقہ ہوتا تھا۔ ایک کا بوجھ اٹھانے کے لئے سب کے بازو حرکت میں آ جاتے تھے۔ مگر ہمارا حال کیا ہے؟ اگر ہمارے بچے فاقہ کشی کر رہے ہیں اور ہم فکر معاش میں بدحواس ہو رہے ہیں تو ہم ان رفیقوں کے ساتھ کیسے چل سکتے ہیں جو ان مشکلات کی تلخیوں سے نا آشنا ہیں۔ کبھی کبھی اس الجھن میں پڑ جاتا ہوں کہ وہ زندگی جو عہد رسالت و صحابہ کے اندر پیدا ہو گئی تھی۔ اس عہد کے لئے خاص تو نہ تھی کبھی یہ خیال گزرتا ہے کہ اس زندگی کی فطرت ہی ایسی ہے کہ یہ عام نہیں

ہو سکتی۔ میں سوچتا ہوں کہ ہمیں اپنے جذبہ رفاقت کو اتنا زور دار بنانا چاہئے کہ جماعت ایک خاندان کی شکل اختیار کر جائے اور جماعت کے استحکام کے لئے یہ ایک لازمی چیز ہے۔"

جواب: (ا) اس مسئلہ میں خود برسوں غور کرتا رہا ہوں اور آخر کار اس مختصر سے فقرے نے جو عام طور پر مسلمانوں کی زبانوں پر چڑھا ہوا ہے مجھے مطمئن کر دیا' یعنی "السعی منی ولاتمام من اللہ" میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہم جس بات پر مامور ہیں وہ صرف یہ ہے کہ مختلف راہوں میں سے اس راہ کو اپنے لئے منتخب کر لیں جسے صراط مستقیم کہا گیا ہے' اور اپنی تمام ممکن سعی و جہد اس پر چلنے میں صرف کر دیں۔ اس کے بعد اسباب کی فراہمی اور راہ نوردی کی قوت اور مشکلات راہ کی تسہیل' یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی توفیق پر منحصر ہے۔ میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ اگر بڑے پیمانے پر سعی کرنے اور بلند درجے پر پہنچنے کی توقع نہ ہو تو ہم صحیح راہ کو چھوڑ کر کسی ایسی غلط راہ کی طرف چل پڑیں جس میں کچھ بڑے اور بلند درجے کا کام کیا جا سکتا ہو۔ ہمیں بہر حال صحیح کام کرنا ہے' خواہ وہ بڑے پیمانے پر ہو یا چھوٹے پیمانے پر۔

یہ تو اس معاملہ کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ جن غیر معمولی اخلاقی قوتوں کی اس کام کے لئے ضرورت ہے اور جیسی موثر شخصیت یا شخصیتیں اس کام میں جان ڈالنے کے لئے ضروری ہیں وہ بہر حال حجروں میں پیدا نہیں ہو سکتیں بلکہ اس راہ کی عملی جدوجہد کے نتیجہ ہی میں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ ابھی اس سعی کی ابتدا ہے اور آزمائش کے لمحات بہت کم آئے ہیں' اس وجہ سے اس سعی کے مردم ساز اثرات آپ کے سامنے آتے جائیں گے' آپ دیکھیں گے کہ جو لوگ اللہ سے گہرا تعلق رکھنے والے نہیں ہیں وہ کسی نہ کسی امتحان کی گھڑی پر اپنی کمزوری کے خودشکار ہو جائیں گے اور راستے سے ہٹ جائیں گے' اور جن لوگوں کا فی الواقع اللہ سے تعلق ہو گا وہ نہ صرف یہ کہ ایک ایک امتحان کے موقع پر کامیاب ہوں گے بلکہ ہر امتحان ان کی سیرت میں ایک نئی طاقت پیدا کر دے گا۔ ان کے اندر کی بہت سی کھوٹ نکال دے گا اور بالآخر وہ زر خالص بن جائیں گے۔ پھر رفتہ رفتہ انہی لوگوں میں پارس کی سی خصوصیات پیدا ہو جائیں گی کہ جو ان سے چھو گیا وہ سونا بن گیا۔

بہر حال میں اس معاملہ میں مطمئن ہو چکا ہوں کہ اس کام کو شروع کرنے سے پہلے مکمل شخصیت یا شخصیتوں کے موجود ہونے کی شرط لگانا غلط ہے۔ یہ شرط کبھی مستحق نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کے برعکس صحیح یہ ہے کہ ایک مرتبہ خلوص نیت کے ساتھ یہ کام شروع کر دیا جائے تو رفتہ رفتہ یہی کام خود مکمل شخصیتیں بناتا چلا جاتا ہے اور جتنا جتنا یہ اپنی تکمیل کے مراحل کی طرف بڑھتا ہے اتنی ہی بلند تر شخصیتیں اس کے کارکنوں میں سے' بھرتی چلی آتی ہیں۔ سمندر کی موجوں سے لڑنے کے لئے آپ ایسے آدمی کبھی نہیں لا سکتے جو سمندر کے اندر اترنے سے پہلے اس کی موجوں سے لڑنے کی قوت فراہم کر چکے ہوں۔ یہ قوت تو بہر حال سمندر میں کودنے اور موجوں سے لڑنے ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ جو کمزور ہیں وہ اسی سمندر میں ڈوب مرتے ہیں اور جن کے دست و بازو میں اللہ نے قوت پیدا کی ہے وہ تھپیڑے کھا کھا کر اور موجوں سے لڑ لڑ کر بالآخر پیراکوں کے پیراک بن جاتے ہیں۔

(۲) اقامت دین کی راہ کے مراحل مقرر نہیں ہیں۔ بلکہ ان مراحل کو جدوجہد اور وہ حالات جو جدوجہد کے دوران میں پیش آئیں' اور وہ بصیرت جو اسلام کی روح کو سمجھنے والے رہنما کے اندر ہوتی ہے' یہ سب چیزیں مل جل کر معین کرتی ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی زندگیوں میں ہم کو یہی نظر آتا ہے کہ سب کے سب ایک ہی قسم کے مراحل سے نہیں گزرے ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام' حضرت موسیٰؑ' حضرت یوسفؑ اور نبی ﷺ اور دوسرے انبیاء کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ دراصل جو چیز درکار ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے مقصد معین ہو اور ہمارے اندر وہ حکمت موجود ہو جو اس مقصد تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے اور ہم انبیاء علیہم السلام کے طریق کار کو اچھی طرح سمجھ کر عملاً" جدوجہد شروع کر دیں۔ پھر جو جو مراحل سامنے آتے جائیں گے ان میں سے ہر مرحلہ کے تقاضوں کو ہم اپنی حکمت سے سمجھتے جائیں گے اور اللہ کے بھروسے پر ان کے لئے مناسب تدابیر اختیار کرتے جائیں گے۔

رہا آپ کا یہ خیال کہ پہلے تو وحی کی رہنمائی کام کرتی تھی اس لئے صحیح وقت پر صحیح تدبیر اختیار کرلی جاتی تھی، مگر اب کیا ہو گا؟ تو اس کا جواب قرآن مجید میں دے دیا گیا ہے کہ "والذین جاھدوافینا النھد ینھم سبلنا۔" وہ خدا جو پہلے رہنمائی کرتا تھا وہی اب بھی رہنمائی کرنے کے لئے موجود ہے۔ اس کی رہنمائی سے فائدہ اٹھانے والے موجود ہونے چاہئیں۔ ہمارے اندر اگر ایک دو آدمی بھی ایسے موجود ہیں جو قرآن کی روح اپنے اندر جذب کر چکے ہوں، اور جماعت میں کم از کم ایک معتدبہ اکثریت ایسے لوگوں کی موجود رہے جو قلب سلیم کی نعمت سے بہرہ ور ہوں اور صحیح و غلط رہنمائی میں امتیاز کر سکتے ہوں اور جن میں صحیح رہنمائی کے لئے سمع و طاعت کا مادہ موجود ہو، تو انشاء اللہ خدا کی رہنمائی بھی ہمیں ہر مرحلہ پر حاصل ہو گی اور ہم اس کی رہنمائی سے فائدہ بھی اٹھا سکیں گے۔

(۳) صحابہ کی جماعت کے متعلق جو نقشہ تذکروں میں کھینچا گیا ہے اس میں ایک حد تک تو مبالغہ ہے اور ایک حد تک حقیقت ہے۔ پھر جو حقیقت ہے وہ بھی پوری طرح اس وقت بر سرکار آئی تھی جب ایک طویل مدت کی جدوجہد نے ان کے اندر باہمی رفاقت کی اسپرٹ پیدا کر دی تھی۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ جو خصوصیات ان کے اندر نبی ﷺ جیسے زبردست رہنما کی رہنمائی سے چودہ پندرہ سال کی مسلسل تربیت کے بعد پیدا ہوئی تھیں، انہیں ہم پہلے ہی مرحلہ پر موجود دیکھنا چاہتے ہیں۔ پھر مدینہ طیبہ میں صحابہ کے درمیان رفاقت کی جو اسپرٹ تھی اس میں بہت بڑا دخل ان کی یکجائی کو بھی تھا۔ منتشر طور پر عرب کے مختلف حصوں میں جو لوگ پھیلے ہوئے تھے ان کے ساتھ وہ رفاقت ممکن نہیں تھی جو مدینہ میں سمٹ آنے والے لوگوں کے ساتھ تھی۔ مگر یہاں ابھی تک ہماری اجتماعی زندگی سرے سے بنی ہی نہیں ہے۔ منتشر افراد ملک کے مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے ہیں جو ابھی ایک دوسرے سے آشنا تک نہیں۔ ان کے اندر آخر رفاقت کی وہ شان کیسے پیدا ہو سکتی ہے جو صرف یکجائی زندگی ہی میں ممکن ہے؟

میں چاہتا ہوں کہ جو لوگ ہمارے ہم خیال ہیں وہ عہد صحابہ کو مجرد کرامتوں اور معجزات کی اسپرٹ میں سمجھنے کے بجائے فطری اسباب کے مطابق سمجھنے کی کوشش کریں۔ ورنہ ہر وہ چیز جو اس دور میں پیدا ہوئی تھی اس کے متعلق ہم چاہیں گے کہ بس وہ چشم زدن میں کرامت کے طور پر رونما ہو جائے اور جب وہ اس طرح رونما نہ ہو سکے گی تو ہمارے دل ٹوٹ جائیں گے۔ اس ذہنیت کے ساتھ ہم کبھی ان فطری اسباب کو فراہم کرنے کی کوشش کریں گے ہی نہیں جن سے وہ کیفیات یا کم از کم اس نوعیت کی کیفیات پیدا ہو سکتی ہیں۔ ملئے اور مل کر کام کیجئے اور مل کر اس راہ میں مصیبتیں اٹھایئے۔ پھر اس طرز کی رفاقت کا ظہور نہ ہو تو البتہ آپ کو حق ہے کہ اس خدمت کی انجام دہی کے لئے معجزہ کی شرط لگائیں اور پھر اپنے خدا سے مطالبہ کریں کہ اگر یہ خدمت ہم سے لینا چاہتا ہے تو معجزے صادر کرے۔

اس سلسلہ میں سوچنے والے اکثر جو غلطیاں کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اس کام میں جن جن چیزوں کی کمی محسوس کرتے ہیں ان کا ذکر کچھ اس انداز سے کرنے لگتے ہیں گویا ان ساری کمیوں کو پورا کرنا اور تمام ضروری چیزوں کو مہیا کر دینا کسی اور کا کام ہے اور خود ان پر اس باب میں کوئی فرض عائد نہیں ہوتا۔ حالانکہ در حقیقت یہ کسی ایک شخص کا انفرادی کاروبار نہیں ہے بلکہ ہم سب کا مشترک کام ہے اور اس میں کوئی شخص بھی محض چند کاموں کی نشان دہی اور چند چیزوں کی ضرورت ظاہر کر کے اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ خود اس کمی کو پورا کرنے اور اس چیز کو مہیا کرنے میں اپنے حصہ کی خدمت انجام نہ دے جس کی ضرورت وہ بیان کر رہا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول و ثانی ۶۳ھ۔ مئی جون ۴۴ء)

مخالفتیں اور مزاحمتیں

سوال: میں اپنے حالات مختصراً پیش کرتا ہوں مجھے بتلایئے کہ کونسا طریق کار اختیار کروں کہ میرے اسلام میں فرق نہ آئے۔

(۱) والدین اٹھتے بیٹھتے اصرار کر رہے ہیں کہ ملازمت پر واپس چلا جاؤں۔ بحالت موجودہ وہ نہ صرف اپنا بلکہ خدا کا نافرمان بھی گردانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ صرف ایسے وقت پر والدین کی نافرمانی جائز ہے جب وہ یہ کہیں کہ خدا کو نہ مانو۔ باقی تمام امور میں والدین کا حکم شرعی طور پر واجب التعمیل ہے۔ عنقریب وہ اعلان کرنے والے ہیں کہ نوکری پر چلا جاؤں تو بہتر ورنہ میرا ان سے کوئی تعلق نہ رہ سکے گا۔ بس وہ اتنی رعایت مجھے دیتے ہیں کہ اگر میں مستقل طور پر ملازمت اختیار کرنا نہیں چاہتا تو کم از کم سال ڈیڑھ سال اور اختیار کئے رکھوں' حتیٰ کہ میرے چھوٹے بھائی بی اے کرلیں اور میری خالی جگہ کو پر کر سکیں۔ اس سلسلہ میں گناہ وہ اپنے سر لیتے ہیں۔

(۲) ادھر عوام میں میری بے اثری بڑھ رہی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس ذوق و شوق سے دوران ملازمت میں میری بات سنا کرتے تھے یا حمایت کا دم بھرا کرتے تھے اب وہ ختم ہو رہا ہے۔ بلکہ میری باتوں کا ان پر الٹا اثر ہوتا ہے۔

(۳) بڑے بھائی جتلاتے ہیں کہ اگر نوکری حرام ہے تو زمینداری کونسی حلال ہے۔ ہماری زمین سرکار (ایک ریاست) نے ہمارے آباؤ اجداد کو بخشش کے طور پر دی تھی۔ وہ تو تمہارے نظریہ کی رو سے حلال آمدنی قطعاً" نہیں دے سکی۔ علاوہ بریں اسلام میں زمیندارہ سسٹم سرے سے ناجائز ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہمارے دادا نے اپنی جائیداد بموجب شریعت تقسیم نہیں کی تھی۔ ان کی وراثت صرف نرینہ اولاد میں چلی ہے اور مستورات کو محروم رکھا گیا ہے۔ پھر نوکری کو حرام کہنے کے بعد ایسی جائداد پر کوئی شخص کیسے بسر اوقات کر سکتا ہے؟

(۴) مسلمانوں کی اکثریت جہالت اور شرک میں مبتلا ہے۔ قبروں پر

حاجات لے کر جانے اور نہ جانے کا سوال بہت اہمیت اختیار کئے ہوئے ہے۔ اس سلسلہ میں اگر مصلحةً سکوت کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ حق کو قبول کرنے کے ساتھ لوگ شرک کرنے کی گنجائش کو بھی بحال رکھیں۔ یوں بھی مصلحت اندیشی تابکے' آخر بھانڈا پھوٹتا ہے اور لوگوں کو معلوم ہو کے رہتا ہے کہ ہم قبروں پر جا کر حاجات طلب کرنے کے خلاف ہیں۔ جہاں یہ بات کھلی بس فوراً ہی آدمی کو وہابی کا سرٹیفکیٹ ملا اور کسی کو وہابی قرار دینے کے بعد لوگ اس کی بات سننے پر آمادہ ہی نہیں ہوتے بلکہ اس سے بدکنے لگتے ہیں کہ کہیں یہ بلوریں عقائد کے اس محل پر پتھر نہ پھینک مارے جس کی تعمیر میں ان کے آباؤاجداد نے پسینے بہائے ہیں اور جس کی حفاظت میں عمریں گزار دی گئی ہیں۔ میں بھی اسی خدشہ کا ہدف بن رہا ہوں۔"

جواب : آپ کا عنایت نامہ ملا۔ آپ اب اسی مرحلہ پر پہنچ گئے ہیں جس سے میں نے آپ کو یہاں پہلے ہی آگاہ کر دیا تھا۔ میں اس معاملہ میں آپ سے یہ نہیں کہوں گا کہ آپ کیا رویہ اختیار کریں۔ اس کا فیصلہ آپ کو بالکل اپنے قلب و ضمیر کی آواز پر کرنا چاہئے اور اپنی ہمت کا جائزہ لے لینا چاہئے۔ بہر حال جو فیصلہ بھی آپ کریں ٹھنڈے دل سے کریں اور خدا سے دعا مانگتے رہیں کہ آپ کوئی ایسا قدم نہ اٹھائیں جس کے بعد پسپائی کی نوبت آئے۔ پسپا ہونے سے اقدام نہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔

فیصلہ کو آپ کے اپنے ضمیر پر چھوڑنے کے بعد میں صرف ان دلائل کا جواب دیئے دیتا ہوں جو آپ کے مقابلہ میں پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) عذاب و ثواب کوئی کسی کا نہیں اٹھا سکتا۔ ہر شخص اپنے عذاب و ثواب کا خود حامل ہے۔ میرے کہنے سے اگر آپ کوئی گناہ کریں تو میں کہنے کا گنہگار ہوں گا اور آپ کرنے کے گنہگار ہوں گے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ کے کرنے کا گناہ بھی کہنے والے کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور آپ اس وجہ سے چھوڑ دیئے جائیں کہ آپ نے دوسرے کے کہنے

پر گناہ کیا تھا۔

(۲) والدین کی فرمانبرداری صرف اسی حد تک ہے جس حد تک ان کی فرمانبرداری سے خالق کی نافرمانی لازم نہ آتی ہو۔ اگر وہ کسی معصیت کا حکم دیں تو ان کی اطاعت کرنا صرف یہی نہیں کہ فرض نہیں ہے بلکہ الٹا گناہ ہے۔

(۳) جس فعل کو آپ خود معصیت سمجھتے ہیں اسے ڈیڑھ یا دو سال تک صرف اس لئے کرتے رہنا کہ خاندان کا ایک اور فرد آپ کے بجائے اس معصیت کے لئے تیار ہو جائے' بالکل ایک غلط فعل ہے۔ اگر آپ اپنے عقیدہ میں صادق ہیں تو آپ کی یہ دلی خواہش ہونی چاہئے کہ نہ صرف آپ خود اس سے بچیں بلکہ خدا کا ہر بندہ اس سے محفوظ رہے۔

(۴) یہ کہنا غلط ہے کہ اسلام میں زمینداری سرے سے ناجائز ہے۔ البتہ ہندوستان [1] میں زمیندار کی بعض شکلیں ایسی ضرور رائج ہو گئی ہیں جو جائز نہیں ہیں۔ اگر شرعی طریقہ پر آپ زمینداری کریں اور ناجائز فائدے اٹھانے سے بچیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

(۵) جو جائیداد کسی شخص کو آباؤاجداد سے ملی ہو اس کی سابق تاریخ دیکھنے کا شریعت نے اسے مکلف نہیں کیا۔ اس معاملہ میں قرآن کا قانون گزشتہ پر گرفت نہیں کرتا بلکہ حال اور مستقبل کی اصلاح ہی پر اکتفا کرتا ہے۔ اس کا مطالبہ صرف یہ ہے کہ جب وہ جائیداد اس کی ملکیت میں آئے اس وقت سے وہ اس میں شرعی طریقہ پر تصرف کرے اور سابق میں جن لوگوں نے اس کو غلط طریقہ سے حاصل کیا تھا اور اس میں غلط تصرفات کئے تھے ان کے معاملہ کو خدا پر چھوڑ دے۔ البتہ اگر کوئی چیز آپ کے قبضہ میں ایسی ہو جس کے بارے میں آپ کو متعین طور پر معلوم ہو کہ اس میں فلاں فلاں لوگوں کے غصب شدہ حقوق شامل

---

[1] موجودہ برِاعظیم ہندو پاکستان۔

ہیں اور وہ لوگ بھی موجود ہوں' نیز ان کا حصہ بھی متعین طور پر معلوم ہو تو اپنی حد تک ان کے حقوق واپس دیجئے۔

(۶) ملازمت کے زمانہ میں آپ کے ذاتی اور خاندانی اثر کی بدولت جو لوگ آپ کا اثر قبول کر رہے تھے وہ حقیقت میں دین کی دعوت سے متاثر نہیں ہو رہے تھے۔ بلکہ وہ جاہ و مال کے بت کی پوجا کر رہے تھے۔ اور آئندہ بھی اگر آپ اس پوزیشن پر رہیں تو یہ دھوکہ نہ کھائیے گا کہ لوگوں کو آپ خدا پرست بنا رہے ہیں۔ سچے خدا پرست تو وہی لوگ ہوں گے جو آپ کی دنیوی پوزیشن کو دیکھ کر نہیں بلکہ آپ کی دعوت کی سچائی اور آپ کے تقویٰ کو دیکھ کر متاثر ہوں گے۔ میرے نزدیک تو آپ صحیح معنوں میں دعوت حق کے داعی اسی وقت بنیں گے جب تمام اعزازات آپ سے چھن جائیں' زمین آپ کو جگہ دینے سے انکار کر دے اور وہ سب جو کل تک آپ کے سامنے جھکے پڑتے تھے' آپ کو رد کرنے اور آپ سے منہ پھیرنے پر اتر آئیں۔ یہ صورت حال ہے تو بہت خطرناک لیکن اس راہ میں یہی کچھ مفید ہے۔ اگر خدا نے آپ کو اتنی طاقت دی کہ آپ اسے برداشت کرنے کے قابل ہو جائیں تو اس کا حقیقی فائدہ آپ کو آگے چل کر معلوم ہو گا اور اسی وقت آپ کو اللہ تعالیٰ جھوٹے رفیقوں کی رفاقت سے بچا کر سچے رفیق بہم پہنچائے گا۔

(۷) عوام کے عقائد پر خواہ مخواہ تباول وہلہ ضرب لگانے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ لیکن اپنے عقاید پر پردہ ڈالنے کی بھی ضرورت نہیں۔ "وہابیت" کے الزام سے بچانے کا اہتمام نہ کیجئے۔ لوگوں نے در حقیقت مسلمان کے لئے یہ دوسرا نام تجویز کیا ہے۔ وہ گالی مسلمان کو دینا چاہتے ہیں لیکن مسلمان کہہ کر گالی دیں تو اپنا اسلام خطرہ میں پڑتا ہے اس لئے وہابی کہہ کر گالی دیتے ہیں۔ اس حقیقت کو جب آپ سمجھ جائیں گے تو پھر وہابی کے خطاب سے آپ کو کوئی رنج نہ ہو گا۔ جو عقائد اور جو اعمال مشرکانہ ہیں ان سے بہر حال پرہیز کیجئے اور توحید کو اس کے اصلی تقاضوں کے

ساتھ بے تکلف بیان کیجئے۔ شرک اور مشرکانہ باتوں سے پرہیز اور توحید
اور مقتضیات توحید کی پابندی اگر وہابیت ہے تو خدا اپنے ہر بندے کو
وہابی ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور غیر وہابی ہونے سے بچائے۔

سوال : صوبجاتی اجتماع سے واپس آنے پر میں یکایک ان پریشانیوں میں مبتلا ہو گیا ہوں جو میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھیں۔ آپ کی شدید مصروفیات کا علم رکھنے کے باوجود ان احوال کا تفصیلی تذکرہ آپ ہی کے اس ارشاد کی بنا پر کر رہا ہوں کہ اس نوعیت کے امور سے آپ کو پوری طرح مطلع رکھنا ضروری ہے۔ خیر تو ۱۸/ اکتوبر کو والد مکرم کا جو گرامی نامہ موصول ہوا ہے وہ لفظ بلفظ[۱] درج ذیل ہے۔

"برخوردار نور چشم ---- بعد دعائے ترقی درجات کے واضح ہو کہ اب تم خود مختار ہو گئے ہو' ہماری سرپرستی کی ضرورت نہیں' کیونکہ ہم مکان پر بیمار پڑے ہیں اور تم کو جلسوں[۲] کی شرکت لازم اور ضروری۔ اب اللہ کے فضل سے نوکر ہو گئے ہو۔ ہم نے اپنی تمام کوششوں سے تعلیم میں کامیاب کرایا اور اس کا نتیجہ پا لیا۔ عالم باعمل ہو گئے۔ کہ باپ کا حکم ماننا ظلم اور حکم خدا کے خلاف قرار پایا۔ اوروں کا حکم ماں باپ سے زیادہ افضل! خیر تمہاری کمائی سے ہم نے اپنی ضعیفی میں بڑا آرام پا لیا۔ آئندہ ایک پیسہ بھی ہم لینا نہیں چاہتے۔ جو تمہارا جی چاہے کرو اور جہاں چاہے رہو' خواہ سسرال میں یا کسی اور جگہ۔ البتہ ہم اپنی صورت اس وقت تک نہیں دکھلانا چاہتے جب تک جماعت سے استعفاء نہ دے دو۔ تم نے برابر اس مراق میں (یعنی تحریک اسلامی کی خدمت میں) سب تعلیم کا کام خراب کر دیا۔ مگر ہمارا نصیحت کرنا بیکار ہے۔ بس یہ واضح رہے کہ ہمارے سامنے نہ آنا۔ ہمارا غصہ بہت خراب ہے۔ فقط۔"

۱۔ خط کا کچھ حصہ حذف کر دیا گیا ہے۔

۲۔ اشارہ ہے جماعت اسلامی کے اجتماع کی طرف۔

والد مکرم کے اس خط کا جواب راقم الحروف نے یہ لکھ دیا۔

"محترمی! کل آپ کا گرامی نامہ بدست ۔۔۔ موصول ہوا۔ اسے دیکھ کر اور آپ کی بیماری کا حال معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا۔ یقین جانئے مجھے خبر تک نہ تھی کہ آپ بیمار ہیں۔ نہ آپ نے کوئی خط لکھا نہ مجھے کسی اور ذریعہ سے حال معلوم ہوا ورنہ میں یقیناً وہاں نہ جاتا۔ یہ ایک عذر شرعی تھا جس کی بنا پر سفر کو ملتوی کیا جا سکتا تھا۔

والدین کے احسانات اور ان کی مہربانیوں کا کون انکار کر سکتا ہے۔ پھر آپ نے تو اعلیٰ تربیت کی اور دینی تعلیم سے آراستہ کیا۔ اسی تعلیم سے مجھے یہ یقین حاصل ہوا کہ دین کو دنیا میں غالب کرنا' خدا کے کلمہ کو بلند کرنا' دنیا میں اسلام کا سکہ چلانا اور اس کے لئے کوشش کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ میں نے گردوپیش کی دنیا پر نظر ڈالی۔ مجھے ایک ہی جماعت اس مقصد کے لئے صحیح طریقہ اور اصلی' بہترین ڈھنگ سے کام کرتی ہوئی نظر آئی اور وہ جماعت "جماعت اسلامی" ہے۔ اس لئے اگر مجھے دین کی دنیا میں غالب کرنے کے لئے کوشش کرنی ہے تو اس سے منسلک رہنا ضروری ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ دین کے غلبہ کی کوشش اگر مسلمان کی زندگی کا مقصد نہیں تو پھر اور کیا مقصد ہے!

والدین کا حکم ماننا ضروری! ان کی اطاعت فرض! لیکن کہاں تک' جب تک خدا رسول کے حکم کے خلاف نہ ہو۔ اگر دین کو غالب کرنا ضروری ہے تو وہ کیا یونہی آرام سے بیٹھے ہوئے' بے انتھک کوشش کئے ہوئے ہو سکتا ہے؟ کیا یہ کوئی بہت سہل کام ہے؟ کیا دین کے لئے اتنی قوت اور اتنا وقت بھی صرف نہیں کرنا چاہئے جتنا ہم اپنے پیٹ کے لئے کرتے ہیں؟ کیا یہ کام تنہا ایک آدمی کے کرنے کا ہے؟ بہرحال دین کے لئے جس جماعت میں بھی رہ کر کام کیا جائے گا اس میں وقت بھی صرف ہو گا' مال بھی خرچ کرنا ہو گا' تکلیف بھی ہو گی' کچھ دنیاوی کاموں کا حرج بھی ہو گا' اور کسی نہ کسی قوت سے تصادم کا ڈر بھی ہو گا اور آپ پھر منع فرمائیں گے۔ پھر واللہ! آپ ہی

بتائیے کہ اس کام کی اور کیا صورت ہو سکتی ہے؟ آپ کی سرپرستی سے محروم ہو جانا میری انتہا بدنصیبی ہے۔ لیکن یہ تو خیال فرمائیے کہ آپ کس چیز سے مجھے منع فرما رہے ہیں' ذرا غور تو کیجئے' کہیں یہ حکم خدا کے خلاف تو نہیں ہے۔

قل ان کان اباکم وابناء کم و اخوانکم وازوجکم وعشیر تکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها ومساکنترضونها احب الیکم من الله و رسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بمره والله لا یهدی القوم الفاسقین (سورہ توبہ)

ترجمہ: اے نبی ﷺ فرما دیجئے کہ اگر تمہارے باپ' تمہارے بیٹے' تمہارے بھائی' تمہاری بیویاں' تمہارے خاندان' تمہارے وہ اموال جو تم نے محنت سے کمائے ہیں اور تمہاری وہ سوداگری جس میں گھاٹا پڑ جانے سے تم ڈرتے ہو اور تمہاری مرغوب آرام گاہیں تمہیں اللہ' اس کے رسول اور اس کی راہ میں سرتوڑ کوشش کرنے کے مقابلہ میں محبوب تر ہوں تو انتظار کرو اس گھڑی کا کہ اللہ کا فیصلہ صادر ہو جائے اور یاد رکھو کہ اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں بخشتا۔

میں سخت حیرت اور انتہائی افسوس کے ساتھ دیکھ رہا ہوں کہ دین کے غلبہ کے لئے جو کوشش میں کر رہا ہوں اس پر آپ ناراض ہیں۔ آخر آپ ہی فرمائیے کہ اس صورت میں میرا فرض کیا ہے؟ مندرجہ بالا آیت کو ملحوظ رکھ کر سوچئے۔

حاضر ہونے کو جی چاہتا ہے مگر آپ کے عتاب سے خائف ہوں دیکھئے آپ کیا اجازت فرماتے ہیں۔"

یہ جواب اس پس منظر کی بنا پر لکھا گیا تھا کہ والد صاحب وقت کی اضاعت' صرف مال اور خوف قوت متسلطہ کی بنا پر جمعیت میں کام کرنے سے منع کرتے ہیں نیز یہ کہ ان کے اشارے پر۔۔۔ سے ایک بہت مدلل قسم کا طویل و عریض خط آیا تھا جس کا ماحصل یہ تھا کہ بہرحال حق و اسلام جماعت اسلامی میں منحصر نہیں' تنہا کام کیجئے یا کسی اور جماعت میں رہ کر۔

والد محترم کی طرف سے مجھے ابھی تک منقولہ بالا عریضہ کا جواب نہیں ملا ہے۔

اندریں حالات مناسب ہدایات سے مستفید فرمایئے۔"

جواب: آپ نے والد کے عتاب پر جو جواب دیا ہے وہ بہت معقول ہے مسلمان کی زندگی ایک نہایت متوازن زندگی کا نام ہے جس میں تمام حقوق و فرائض کا مناسب لحاظ ہونا چاہئے اور کسی حق یا فرض کی اضاعت نہ ہونی چاہئے' الایہ کہ ایک حق کو دوسرے حق پر اس حد تک قربان کیا جائے جس حد تک ایسا کرنا شرعاً ضروری ہو۔ والدین کا حق خدا کے حق کے بعد سب سے بڑا حق ہے۔ لیکن بہرحال خدا کے حقوق کے بعد ہی' اس پر مقدم کسی طرح نہیں ہے۔ پس جہاں خدا کا حق ادا کرنے کے لئے والدین کے حق میں کوئی کمی کرنا بالکل ناگزیر ہو وہاں موقع و محل کو ٹھیک ٹھیک ملحوظ رکھتے ہوئے صرف اس حد تک کمی کی جائے اور ساتھ ساتھ ان کے عتاب اور خشم کو نہایت تحمل اور تواضع کے ساتھ برداشت کیا جائے۔ ان کی سختی کے مقابلہ میں اف تک نہ کیجئے۔ مگر جس چیز کو آپ اپنی دینی بصیرت کے مطابق دین سمجھتے ہیں اس سے والدین کو خوش کرنے کے لئے بال برابر بھی نہ ہٹئے۔ اولاد پر والدین کی خدمت' اطاعت اور ادب فرض ہے لیکن ان کی خاطر ضمیر کی قربانی فرض نہیں ہے خصوصاً اس ضمیر کی جو دین کی روشنی سے منور ہو چکا ہے۔

اس معاملہ میں آپ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسوہ حسنہ کی پیروی کرنی چاہئے۔ نبی ﷺ کے زمانہ میں بھی متعدد صحابہ کرام کو یہ مشکل پیش آچکی ہے۔ اس وقت حضور ﷺ کی رہنمائی میں صحابہ کرام نے اپنے ان والدین کے ساتھ جو راہ حق میں کسی نہ کسی طرح مزاحم ہو رہے تھے جو طرز اختیار کیا اس کو ملحوظ رکھئے۔

سوال: ہمارے ہاں کے ایک نوجوان رکن جماعت اپنے بڑے بھائی کی زیر سرپرستی تجارت کر رہے ہیں۔ لیکن دین میں احکام شریعت کی پابندی اور وقت پر نماز پڑھنے کے لئے چلے جانے کی بنا پر ان کے بڑے بھائی سخت برہم ہیں اور ان پر سختی کر رہے ہیں۔ اب تک ان کے کئی خطوط میرے نام آچکے ہیں جن میں انہوں نے لکھا ہے کہ "تیری (یعنی راقم الحروف کی) وجہ سے میرا بھائی خراب ہو گیا ہے' اس پر دیوانگی طاری ہے۔ کاروبار میں اسے کوئی دلچسپی نہیں رہی' رات دن تیرا وظیفہ پڑھتا ہے' تو شیطان ہے' انسان

کی شکل میں ابلیس ہے' ماں باپ اور اولاد میں اور بھائیوں میں جدائی ڈالنا ہے' میرے بھائی سے کسی قسم کا تعلق نہ رکھ' اس کے نام نہ خط لکھ نہ سہ ماہی اجتماع میں شرکت کی دعوت دے بلکہ اس کو جماعت سے خارج کر دے ورنہ ....؟ اس سلسلہ میں مناسب ہدایت سے سرفراز کیجئے۔

جواب : جہاں خاندان کے لوگ جاہلیت میں مبتلا ہوں اور راہ راست پر چلنے میں اپنے بھائی بندوں کی مزاحمت کرتے ہوں وہاں تو فی الواقع جدائی ڈالنا ہی ہمارا کام ہے۔ ایسے اعزہ اقربا اور دوستوں سے اہل ایمان کو ملانا نہیں بلکہ توڑنا اور کاٹنا ہی ہمارے پیش نظر ہے۔ لہٰذا جو الزام ہمارے رفیق کے بھائی نے آپ پر لگایا ہے اس کی تردید کی ضرورت نہیں بلکہ صاف صاف اعتراف کی ضرورت ہے اور بہت نرمی کے ساتھ ان کو اس بات سے آگاہ کرنے کی ضرورت ہے کہ اگر وہ اس جدائی کو میل اور موافقت میں تبدیل کرنا چاہتے ہیں تو خدا پرستی اور دینداری میں مزاحم ہونے کے بجائے مددگار اور ساتھی بننے کی کوشش کریں ورنہ ہم اور ہمارا رفیق اپنے طرز عمل پر قائم رہیں گے اور آپ کو اختیار ہے کہ جو سلوک آپ کا نفس ہمارے ساتھ کرنا چاہتا ہے وہ کرے۔

البتہ یہ خیال رکھئے کہ آپ کی طرف سے کوئی بات ضد یا اشتعال دلانے والی نہ ہو' بلکہ صبرو تحمل کے ساتھ اس شخص کے نفس کی اصلاح کرنے کی کوشش کیجئے' جس کو جاہلیت کے غلبہ نے اس حد تک پہنچا دیا ہے کہ وہ اس آیت کا مصداق بن گیا :

ارایت الذی ینھیٰ عبدا اذا صلی۔

درحقیقت یہ دیکھ کر بڑا دکھ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے گروہ میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جن کو نماز کی پابندی تک گوارا نہیں ہے۔ خود پابندی کرنا تو درکنار دوسرا اگر ایسا کرتا ہے تو اس پر بھی بگڑتے ہیں۔ ایسے مسلمانوں کی حالت پر اگر کبھی ہم تلخ تنقید کر جاتے ہیں تو ہمیں خارجیت کا طعنہ دیا جاتا ہے۔

سوال : ''میں بغرض تعلیم اسی سال .... چلا گیا تھا۔ ڈاڑھی رکھ کر گھر واپس آیا تو تمام دوست و احباب نے تنگ کرنا شروع کر دیا۔ حتیٰ کہ خود والد مکرم بھی بہ شدت مجبور کر رہے ہیں کہ ڈاڑھی صاف کرا دو کیونکہ اس کی وجہ

سے تم بڑے بوڑھے معلوم ہوتے ہو۔ اگر اصرار سے کام لوگے تو ہم تم سے کوئی تعلق نہ رکھیں گے۔" گھر سے نکلنے پر دوست بہت تنگ کرتے ہیں۔ اس لئے مجبوراً" خانہ نشینی اختیار کر لی ہے۔ لیکن ستم تو یہ ہے کہ اب چند احباب کی طرف سے یہ پیغام ملا ہے کہ اگر آٹھ یوم میں ہمارا مطالبہ پورا نہ کیا گیا یعنی ڈاڑھی نہ منڈوائی گئی تو تمام برادری سے متفقہ بائیکاٹ کرایا جائے۔ بڑی عمر میں بشوق رکھ لینا مگر اب اگر رکھو گے تو زبردستی سے کام لیا جائے گا۔" میں ڈاڑھی کو پابندی احکام شریعت میں ممد پاتا ہوں۔ مثلاً مجھے سینما بینی کا شوق تھا مگر اب ڈاڑھی رکھنے کے بعد سینما ہال میں جانے سے شرم معلوم ہوتی ہے۔ لیکن جب مخالفین کے دلائل سنتا ہوں تو کبھی کبھی یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہی لوگ ٹھیک کہتے ہیں۔ مگر پھر یہ جذبہ کام کرنے لگ جاتا ہے کہ چاہے پوری دنیا میری مخالفت پر اتر آئے۔ میرے رویہ میں کوئی تبدیلی نہ ہو گی۔ واللہ میری رہنمائی کیجئے تاکہ مجھے اطمینان نصیب ہو۔"

جواب: جب آپ نے سنت رسول سمجھ کر یہ کام کیا ہے تو پھر کسی کے اعتراض و مخالفت کی پروا نہ کیجئے اور سب سے کہہ دیجئے کہ یہ ڈاڑھی رہنے کے لئے آئی ہے' جانے کے لئے نہیں' اس کے ہوتے ہوئے اگر آپ میرے ساتھ تعلقات رکھ سکتے ہیں تو رکھئے اور آپ کے لئے سنت رسول ﷺ اس قدر ناقابل برداشت ہے کہ اس کی وجہ سے میرے ساتھ بھی تعلقات رکھنا ناگوار ہے تو بخوشی قطع تعلق کر لیجئے' میرے لئے خدا و رسول ﷺ کافی ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۴ھ۔ جولائی اگست ۵۵ء)

جذباتی اور غیر حکیمانہ طرز تبلیغ

سوال: میں نے ایک طالب علم کو جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے کی ترغیب دی اور زبانی طور پر بھی اس کو جماعت کے نصب العین کی طرف دعوت دیتا رہا، جس کا خاطر خواہ اثر ہوا اور اب وہ اس مقصد کے لئے اپنے آپ کو بالکل وقف کرنے کا تہیہ کر چکا ہے۔ نتیجہ کے طور پر اس کا ماحول بھی اس کا دشمن ہو رہا ہے اور وہ بھی اس سے سخت بیزار ہے۔ اب اس کی خواہش یہ ہے کہ اپنے مقصد کی خاطر ہجرت کر کے دارالاسلام چلا جائے۔ اس کی والدہ بعض شرائط پر راضی ہو گئی ہے مگر والد سے اجازت ملنے کی کوئی توقع نہیں۔ اس لئے اس نے مجھ سے استفسار کیا تھا کہ "کیا والدین کی اجازت اور مرضی کے علی الرغم دارالاسلام ہجرت کر جاؤں؟" میں نے اس کو جواب دے دیا ہے کہ "مکہ سے مدینہ جانے کے قبل تمام مہاجرین نے اپنے والدین سے اجازت نہیں مانگی تھی۔" اس کا دوسرا استفسار یہ تھا کہ "کیا جماعت میری پشت پناہی پر آمادہ ہو گی؟ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں .... وہاں برے سلوک اور مصائب سے دوچار ہوں۔" اس کے جواب میں میں نے اس کو لکھ دیا ہے کہ "گو اس کے متعلق صاف صاف کچھ کہنا میرے لئے مشکل ہے مگر اتنا یاد رکھنا چاہئے کہ نظام باطل کے تحت ہزاروں روپیہ کی کمائی اور ساری دنیوی لذتیں نظام حق کی جدوجہد کی خاطر فقروفاقہ کی زندگی کے مقابلہ میں ہیچ ہیں۔ رسول عربی ﷺ کا اسوہ، جس کے اتباع کا ہم مسلمان دم بھرتے ہیں، ہم کو یہی بتاتا ہے مگر اس کے باوجود تم کو یقین رکھنا چاہئے کہ جماعت ہمیشہ اور ہر وقت ایسے لوگوں کی پشت پناہی پر آمادہ ہے جو نظام باطل سے بھاگ کر نظام حق کی طرف آ رہے ہوں بلکہ وہ ایسے لوگوں کا خیر مقدم کرے گی بشرطیکہ وہ صرف حق پرست اور حق طلب ہو کر جا رہے ہوں۔"

اب ان امور کے متعلق براہ راست آپ سے ہدایتیں مطلوب ہیں۔

اس سلسلے میں ایک چیز اور بھی سامنے آ گئی ہے۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، میں ایک مدرسہ میں معلم ہوں۔ جب میری ان تبلیغی سرگرمیوں کی

اطلاع حکومت کے محکمہ تعلیمات کو ملی تو اس نے مجھ سے چند سوالات کئے جن میں مجھ سے جماعت کی حیثیت' اس کے مقاصد' امیر جماعت کی شخصیت وغیرہ امور کی بابت استفسار کرتے ہوئے یہ جواب طلب کیا گیا ہے کہ تم ایک فرقہ وار جماعت کے رکن کیوں ہو اور فلاں طالب علم کو کیوں اس بات پر ورغلاتے ہو کہ وہ موجودہ نظام تعلیم کو ترک کر کے خلاف مرضی والدین دیگر ممالک کو ہجرت کر جائے .... وغیرذالک۔ فرمائیے اس مراسلہ کا کیا جواب دوں؟ میرا ارادہ تو صاف صاف اظہار حق کا ہے۔

جواب: آپ نے یہ غلطی کی کہ لوگوں کو تبلیغ کی تیز خوراکیں دے کر ہجرت و ترک علائق پر آمادہ کرنا شروع کر دیا حالانکہ میں صحیح پوزیشن کئی مرتبہ واضح کر چکا ہوں۔ ہم ابھی تک اس مرحلہ میں نہیں پہنچے ہیں جبکہ مختلف مقامات سے اپنے سب ہم خیالوں کو ایک جگہ سمٹ آنے کی دعوت دے سکیں۔ نہ ہمارے پاس جگہ ہے' نہ ذرائع ہیں' نہ صحیح معنوں میں ایسا دارالاسلام بن گیا ہے جس کی طرف دارا لکفر سے ہجرت کرنا ضروری ہو اور نہ اصولاً" یہ بات صحیح ہے کہ "مکی زندگی" کی بھٹی سے اچھی طرح گزرے بغیر لوگ مجرد عقیدہ و نصب العین قبول کر کے کسی ایک مقام پر جمع ہونے لگیں۔ کیونکہ اس طرح وہ مضبوط سیرت تو کبھی بن ہی نہیں سکتی جو ایک کافی مدت تک مخالف ماحول میں کشمکش کرنے اور استقامت دکھانے سے بنا کرتی ہے۔ لہٰذا اس وقت لوگوں کو ہجرت کی دعوت دینا ہمارے کام کے لئے اصولاً" غلط بھی ہے اور بے حد نقصان دہ بھی۔ اور اس پالیسی کے بھی خلاف ہے جس پر ہم اس وقت کام کر رہے ہیں۔

ہم اپنے مرکز کو ذرائع کی کمی اور مشکلات کے ساتھ بتدریج مضبوط بنا رہے ہیں۔ اور اس مرحلہ پر صرف ان لوگوں کو بلا رہے ہیں جن کی فی الواقع ہم کو ضرورت ہے۔ اس تدریجی نقشے کے خلاف ایک زائد آدمی کا آ جانا بھی ہماری مشکلات میں غیر معمولی اضافہ کر دیتا ہے۔ پھر ہماری کوشش یہ ہے کہ اس مرحلہ پر ہم صرف آزمودہ آدمیوں ہی کو بلائیں جن کے متعلق ہمیں پوری طرح اطمینان ہو کہ وہ ساری اسکیموں میں ٹھیک ٹھیک مددگار ہو سکتے ہیں۔ ناآزمودہ آدمیوں کے بلا انتخاب جمع ہو جانے سے بڑی

پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں اور ایسے اشخاص کے اجتماع سے کام میں مدد ملنے کے بجائے الٹی خرابیاں رونما ہونے لگتی ہیں۔ جب تک میں اپنے نقشہ کے مطابق ایک صحیح و مستحکم ماحول پیدا نہ کرلوں جس پر مجھے یہ اطمینان ہو کہ اب جو اس ماحول میں آئے گا وہ اس کے مزاج کے مطابق ڈھلتا چلا جائے گا' اس وقت تک میں یہ مناسب نہیں سمجھتا کہ غیر معلوم الحال اصحاب بطور خود مرکز میں آکر رہنا شروع کردیں۔ سردست جو لوگ مرکز میں آنے کے امیدوار ہوں ان کو ایک کافی مدت تک اپنے ماحول میں رہ کر مشکلات کا مقابلہ کرکے' مخالفتوں کے مقابلہ میں صبر و استقامت دکھا کر اپنی اس قابلیت کا ثبوت دینا چاہئے کہ وہ مرکز میں بلائے جانے کے لائق ہیں۔

اب اخلاقی جرات کا تقاضا یہ ہے کہ آپ خود ان نوجوان دوست کو لکھیں کہ آپ نے جو ہجرت کرنے کی ترغیب دی تھی وہ آپ کی غلطی تھی اور آپ سے یہ غلطی جماعتی پالیسی کے خلاف سرزد ہو گئی تھی۔ اس کے ساتھ آپ انہیں تلقین کیجئے کہ وہ ایک طرف اپنے دینی معلومات کو ضروری حد تک مکمل کرنے کی کوشش کریں اور دوسری ہماری جماعت کے نام پر کوئی کام کرنے سے پہلے ہمارے لٹریچر کو اچھی طرح پڑھ کر ہمارے مسلک اور طریق کار کو سمجھ لیں پھر اس کے مطابق اپنے ماحول میں ٹھیک ٹھیک کام کرنے کی کوشش کریں۔

آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ آپ نے عزیز موصوف کو ان کے والد کے علی الرغم ہجرت کرنے کی رائے دی۔ اول تو مکہ میں مشرک و کافر ماں باپ کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا گیا تھا وہ بعینہ ان مسلمان ماں باپ کے معاملہ میں اختیار کرنا درست نہیں ہے جو ہمارے نزدیک خواہ کتنی ہی غفلت و ضلالت میں مبتلا ہوں مگر بہر حال ہیں مسلمان۔ دوسرے یہ کہ اگر کسی مرحلہ پر والدین کی اجازت کے بغیر' بلکہ ان کے حکم کے خلاف کوئی اقدام کرنا اولاد کے لئے جائز ہو بھی سکتا ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ امیر جماعت تمام شرعی پہلوؤں کو مدنظر رکھ کر ایسا کرنے کا حکم دے ایسے باضابطہ حکم کے بغیر کسی شخص کا بطور خود یہ فیصلہ کرلینا کہ یہ وقت والدین کی نافرمانی کر گزرنے کا ہے کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

عزیز موصوف کا جو خط براہ راست میرے پاس آیا ہے اس کو دیکھنے سے مجھے

اندازہ ہوا کہ وہ جماعت کو اس کے نظام کو' اور اس کے طریق کار کو بالکل نہیں سمجھے ہیں اور ان کے ذہن میں جماعت کی پوزیشن کا کچھ عجیب تصور قائم ہو گیا ہے۔ وہ سمجھ رہے ہیں کہ شاید اس جماعت نے اپنا کوئی اسٹیٹ قائم کر لیا ہے اور وہ اسٹیٹ بھی بڑا دولتمند ہے۔ اس لئے ان کا خیال یہ ہے کہ انہیں یہاں آنے کے مصارف ہم بھیجیں گے' یہاں ان کی ضروریات کی تکمیل بھی ہم ہی کریں گے ' اور ان کو سال میں دو مرتبہ گھر بھی ہم اپنے ہی خرچ پر بھیجتے رہا کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس تصور کو لئے ہوئے اگر وہ دارالاسلام آنے پر آمادہ نہ ہوتے تو اور کیا کرتے۔ اور اگر ہماری دعوت ایسی ہی فیاضانہ ہو تو نیک نیت اہل ایمان میں سے کس کو اپنی نوکری چھوڑ دینے یا مدرسے سے نکل آنے میں تامل ہو سکتا ہے۔ ان کی اس بات سے میں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ آپ کا طرز تبلیغ بہت خام ہے' جس میں فہم کا عنصر کم اور جذباتی جوش کا عنصر زیادہ ہے' اسی وجہ سے ایسے لوگ جو ہمارے مسلک و طریق کار کو پانچ فی صدی بھی نہیں سمجھے ہیں سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر ہمارے ساتھ آملنے کو پچانوے فی صدی آمادہ ہو جاتے ہیں۔ براہ کرم اس طرز تبلیغ کی اصلاح کیجئے ورنہ جو پیچیدگی ان عزیز کے معاملہ میں پیش آئی ہے اس سے زیادہ آئندہ پیش آنے کا خطرہ ہے۔

یہ بات بھی اس سے پہلے آپ کو بتا چکا ہوں کہ جب تک آپ سرکاری ملازمت میں ہیں قواعد ملازمت کے اندر رہتے ہوئے کام کیجئے۔ اول تو کسی سے تنخواہ لینے کے بعد ان شرائط کی پابندی نہ کرنا جن کے تحت وہ تنخواہ دے رہا ہے اخلاقی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر آپ قواعد کے خلاف کام کریں گے اور اس کی پاداش میں برطرفی یا کسی اور قسم کی سزا پائیں گے تو اس سے آپ کی اخلاقی پوزیشن الٹی کمزور ہو جائے گی' حالانکہ اس وقت نظام جاہلیت کے خلاف ہمارا سب سے بڑا اسلحہ جنگ اگر کوئی ہے تو وہ اخلاق ہی ہے۔ اس لئے آپ نے طالب علم مذکورہ کو جس طرز کی تبلیغ کی اور اس کی وجہ سے جو باز پرس آپ سے ہوئی وہ ان ہدایات کے خلاف ہیں جو آپ کو مرکز سے دی گئی تھیں۔ اب آپ کو ان سوالات کے جواب میں جو آپ سے کئے گئے ہیں' بالکل سیدھے اور صاف طریقہ سے صحیح صحیح بیان دینا چاہیے' لیکن جواب آپ کا سخت نہ ہونا چاہیے۔ زبان اور لب و لہجہ میں پوری معقولیت ہو۔ جو

غلطی ہے اس کو غلطی تسلیم کر لیجئے۔ اور آپ کی اور اس جماعت کی جو صحیح پوزیشن ہے اس کو بے تکلف بیان کر دیجئے۔

(ترجمان القرآن۔ ذیقعدہ' ذی الحجہ ۶۴ھ۔ نومبر' دسمبر ۴۵ء)

عملی اسلام سے اجتناب کا مشورہ

سوال: تحریک اسلامی سے مجھے بہت دلچسپی ہے مگر چند روز سے ایک اہم اعتراض دماغ میں چکر لگا رہا ہے' جسے آپ کے سامنے رکھ کر رہنمائی چاہتا ہوں کہ اگر مسلمان موجود طاغوتی نظام سے بالکل علیحدگی اختیار کر لیں تو ان کی حیثیت ہندوستان میں غلام یا اچھوت کی سی رہ جائے گی۔ پس کیا یہ اچھا نہ ہو گا کہ آپ جیسے اعلیٰ دماغ حضرات مسلمانوں کو اس نظام سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش دے کر ذہنی تربیت کا کام کرتے رہیں' تا آنکہ پوری مسلمان قوم کی ذہنیت ایک ہی طرز فکر کی حامل ہو جائے۔ اور پھر موقع آنے پر وہ یکدم نظام حق کے لئے اٹھ کھڑی ہو۔

اگر تمام مسلمان آپ کی تحریک اسلامی کے ساتھ ہو گئے ہوتے تب تو طاغوتی نظام میں جذب ہوئے بغیر کامیابی کا امکان تھا' مگر اب جبکہ مسلمانوں کی اکثریت تحریک اسلامی کے نام سے بھی واقف نہیں درعلماء جن کا فرض ہی احیائے دین کی جدوجہد ہے اس کو ناقابل عمل بتاتے ہیں۔ نظام باطل سے کٹ کر کامیابی حاصل کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے۔ پھر کیا آپ اس پر متفق نہیں ہوں گے کہ ابھی آپ صرف تبلیغی کام کرتے رہیں اور جب بالعموم مسلمانوں کے ذہن تحریک اسلامی کو سمجھنے لگیں اس وقت عملی کام کا آغاز کیا جائے؟

جواب: آپ کا مطلب جہاں تک آپ کے خط سے سمجھ میں آیا ہے' یہ ہے کہ موجودہ حالات میں صرف زبانی تبلیغ' تقریر اور مضامین و رسائل کے ذریعہ سے جاری رکھی جائے۔ اور جن اصولوں کی تبلیغ کی جائے ان پر خود عمل کیا جائے نہ دوسروں کو ان پر عمل کرنے کی دعوت دی جائے' پھر جب سارے مسلمانوں کے ذہن ہمارے خیالات

سے متاثر ہو جائیں تب دفعۃً اٹھ کر انقلاب پیدا کر دیا جائے۔

خیال تو بہت بے ضرر اور بے خطر ہے' لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ تبلیغ اور انقلاب کی فطرت اس کے خلاف واقع ہوئی ہے۔ موثر اور نتیجہ خیز تبلیغ ہوتی ہی اس وقت ہے جبکہ تبلیغ کرنے والی پارٹی اپنے اصولوں پر عمل کرتی ہے اور ان پر عمل کرنے والوں کی تنظیم کرتی ہے۔ خالی خولی وعظ تو بہت دنوں سے اس ملک میں ہو رہے ہیں۔ ان کا کیا نتیجہ ہوا؟

یہ عجیب معاملہ ہے کہ کچھ لوگ تو ہم کو یہ طعنہ دیتے ہیں کہ تم لکھتے اور چھاپتے ہو' کوئی عملی قدم نہیں اٹھاتے اور کچھ آپ جیسے لوگ مشورہ دیتے ہیں کہ صرف لکھو اور چھاپو' مسلمانوں کو عمل کرنے کے خطرہ میں کیوں ڈالتے ہو' ہماری درخواست یہ ہے کہ ان طعنوں اور مشوروں سے پہلے لوگ یہ اچھی طرح سمجھ لیں کہ ہم اپنی دعوت اور طریق دعوت دونوں میں حضرات انبیاء کرام کے پیرو ہیں۔ اس وجہ سے جس کو ہمیں کوئی مشورہ دینا ہو یا ہم پر اعتراض کرنا ہو' وہ اپنے مشورہ اور اعتراض پر حضرات انبیاء کے قول اور عمل کی دلیل پیش کرے۔ صرف مصلحت بازی اور خیال آرائی اندیشہ سازی ہماری نگاہوں میں کوئی وقعت نہیں رکھتی' پس بہتر ہے کہ لوگ ہمیں اس سے معاف رکھیں۔

(ترجمان القرآن' ربیع الثانی ۶۵ھ۔ مارچ ۴۶ء)

اسلام بلا جماعت

سوال: جو شخص آپ کی جماعت کے اصولوں کے مطابق اپنی جگہ حتی المقدور صحیح اسلامی زندگی بسر کر رہا ہو وہ اگر بعض اسباب کے ماتحت باقاعدہ جماعت میں شریک نہ ہو تو اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟

جواب: اس کے متعلق میرا وہی خیال ہے جو احادیث سے ہے کہ صحیح اسلامی زندگی جماعت کے بغیر نہیں ہوتی۔ زندگی کے صحیح اسلامی زندگی ہونے کے لئے سب سے مقدم چیز اسلام کے نصب العین (اقامت دین حق) سے وابستگی ہے۔ اس وابستگی کا تقاضا ہے کہ آدمی نصب العین کے لئے جدوجہد کرے۔ اور جدوجہد اجتماعی طاقت کے

بغیر نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جماعت کے بغیر کسی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی سمجھنا بالکل غلط ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص ہماری اس جماعت میں شامل نہ ہو اور کسی اور ایسی جماعت سے اس کا تعلق ہو جو یہی نصب العین رکھتی ہو اور جس کا نظام جماعت اور طریق جدوجہد بھی اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو۔ اس صورت میں ہم اس کو برسرِ ہدایت ماننے میں کوئی تامل نہیں کرتے۔ لیکن یہ بات ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ آدمی صرف ان طریقوں کی پابندی پر اکتفا کرتا رہے جو شخصی کردار کے لئے شریعت میں بتائے گئے ہیں اور اقامت دین کی جدوجہد کے لئے کسی جماعت سے وابستہ نہ ہو۔ ہم ایسی زندگی کو کم از کم نیم جاہلیت کی زندگی سمجھتے ہیں۔ ہمارے علم میں اسلامیت کا کم سے کم تقاضا یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے گردوپیش ایسی کوئی جماعت نظر نہ آتی ہو جو اسلام کے اجتماعی نصب العین کے لئے اسلامی طریقہ پر سعی کرنے والی ہو تو اسے سچے دل سے ایسی ایک جماعت کے وجود میں لانے کی سعی کرنی چاہئے اور اس کے لئے تیار رہنا چاہئے کہ جب کبھی ایسی جماعت پائی جائے وہ اپنی انانیت چھوڑ کر ٹھیک ٹھیک جماعتی ذہنیت کے ساتھ اس میں شامل ہو جائے۔ ا؎

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۶۵ھ۔ اپریل ۴۶ء)

جماعت اسلامی کے متعلق چند شبہات

سوال: جماعت اسلامی کی دعوت پر کچھ سنجیدہ اصحاب کی طرف سے حسب ذیل اعتراضات کئے گئے ہیں، براہ کرم اپنے جوابات سے آگاہ فرمائیں۔

۱۔ جماعت اسلامی کی تحریک سے مسلمانوں میں ایک نیا فرقہ بن جائے گا۔ اس خطرے کا کیا سد باب کیا گیا ہے؟

۲۔ یہ تحریک محمد بن عبدالوہاب نجدی ہی کی تحریک ہے۔ جب آپ کے ساتھ اچھی خاصی جمعیت ہو جائے گی تو آپ کا رویہ بھی

ا؎ اس مسئلے پر مفصل بحث کے لئے ملاحظہ ہو "شہادت حق" از مصنف۔

ابن عبدالوہاب ہی کی طرح کا ہو گا۔

۳۔ آپ بزرگان دین کا احترام بھی نہیں کرتے۔ سلف کے جن حضرات نے بڑی بڑی خدمات انجام دی ہیں ان کی کارگذاریوں پر آپ قلم پھیر دینا چاہتے ہیں اور خود کو ان سے بہتر کام کرنے کا اہل پاتے ہیں۔

۴۔ آپ ارکان جماعت اسلامی کے سوا باقی سب مسلمانوں کو کافر سمجھتے ہیں۔"

جواب: میں اپنی حد تک انتہائی احتیاط کر رہا ہوں، اور میرے رفقاء بھی خدا کے فضل سے اس معاملہ میں چوکنے ہیں کہ ہماری یہ جماعت مسلمانوں میں ایک نیا فرقہ نہ بننے پائے۔ اگرچہ ہم سے اختلاف کرنے والوں میں ایک گروہ یہ دلی خواہش رکھتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح ہم سے اس نوعیت کی کوئی غلطی سرزد ہو جائے، تاکہ اصلاح کی بہت سی پچھلی کوششوں کی طرح ہماری اس کوشش کو بھی خاک میں ملایا جا سکے[۱] لیکن الحمد للہ ہمارے اندر وہ بیماریاں موجود نہیں ہیں، جن کی بنا پر نئے فرقے بنا کرتے ہیں۔ ہم اس فتنہ سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ جہاں تک ہمارے بس میں ہے ہم اس خطرہ کا سدباب کر رہے ہیں۔ لیکن شیطان کی شرارتوں کا ایسا کامل سدباب کہ اسے کسی طرح گھس آنے کا موقع نہ ملے، انبیاء علیہم السلام بھی نہ کر سکے تو ہم کیا چیز ہیں کہ اس میں پوری طرح کامیاب ہونے کا دعویٰ کر سکیں۔ بندے کا کام اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ اپنی حد امکان تک کوشش کرے اور آگے کے لئے اللہ سے دعا مانگے۔[۲]

۱۔ بلکہ بعض لوگ تو غلطی کے صدور کا انتظار کرتے کرتے جب تھک گئے تو وہ زبردستی ہم کو ایک فرقہ قرار دینے پر تل گئے۔ کیونکہ اس کے بغیر ان کا غیظ تسکین نہیں پا سکتا تھا۔ معلوم نہیں آپ کے "سنجیدہ اصحاب" کن لوگوں میں شامل ہیں۔ غلطی کے صدور کا انتظار کرنے والوں میں؟ یا بلا صدور ہی حکم چسپاں کر دینے والوں میں؟

۲۔ اس اعتراض کا زیادہ تفصیلی جواب شہادت حق میں دیا گیا ہے۔

۲۔ ہمارے لٹریچر اور کام کو دیکھنے کے بعد اگر کوئی شخص اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ یہ ابن عبدالوہاب نجی کی تحریک ہے یا آگے چل کر ہی کچھ بن جائے گی تو وہ اپنی رائے کا مختار ہے۔ ہم کسی شخص کو رائے رکھنے کے اختیار سے محروم نہیں کر سکتے۔ اور ہمارے پاس اس قسم کی فضول بحثوں کے لئے وقت بھی نہیں ہے۔

۳۔ میں تمام بزرگان دین کا احترام کرتا ہوں' مگر پرستش ان میں سے کسی کی نہیں کرتا' اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا طریقہ یہ ہے کہ میں بزرگان سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ تحقیق و تنقیدی نگاہ ڈالتا ہوں۔ جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں اور جس چیز کو کتاب و سنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صاف صاف نادرست کہہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیرنبی کی رائے یا تدبیر میں خطا پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عظمت و بزرگی میں کوئی کمی آئے۔ اس لئے میں سلف کی بعض رایوں سے اختلاف کرنے کے باوجود ان کی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں اور میرے دل میں ان کا احترام بھی بدستور باقی رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور "معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے' وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی رائے یا طریقہ کو نادرست قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ ایسا خیال خاطر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا اور ان کی خدمات پر قلم پھیرنا چاہتا ہے' پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکتے' بلکہ آگے بڑھ کر اس پر یہ الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان سے بڑا سمجھتا ہے۔ حالانکہ علمی معاملات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو بڑا بھی سمجھے اور اس سے بہتر بھی۔ امام محمدؒ اور امام ابو

یوسفؒ نے بکثرت معاملات میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معاملات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے' لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے؟

۳۔ یہ الزام کہ ہم ارکان جماعت اسلامی کے سوا باقی سب مسلمانوں کو کافر سمجھتے ہیں' اگر ہماری ان تمام تحریرات کو پڑھنے کے بعد لگایا گیا ہے جو ہم نے اس الزام کی تردید میں بار بار لکھی ہیں تو اس کا کوئی جواب صبر کے سوا نہیں[۱] ہے۔ آخر سارے معاملات کا فیصلہ اسی دنیا میں تو نہیں ہو جاتا ہے' کوئی عدالت آخرت میں بھی تو قائم ہو گی۔

(ترجمان القرآن۔ رجب ۶۵ھ۔ جون ۴۶ء)

ہمہ گیر ریاست میں تحریک اسلامی کا طریق کار

سوال: یہ بات تو اب کسی مزید استدلال کی محتاج نہیں رہی کہ ایک مسلمان کے لئے بشرطیکہ وہ اسلام کا صحیح شعور حاصل کر چکا ہو' صرف ایک ہی چیز مقصد زندگی قرار پا سکتی ہے' اور وہ ہے حکومت الہیہ کا قیام۔ ظاہر ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے صرف وہی طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے جو اس کی فطرت سے عقلاً مناسبت رکھتا ہو۔ اور جو اس کے اصلی داعیوں نے عملاً اختیار کیا ہو۔ حکومت الٰہی کے نصب العین کے داعی انبیاء کرام ہیں۔ اس لئے طریق کار بھی وہی ہے جو انبیاء کا طریق کار ہو۔

انبیا کی زندگیوں پر نظر ڈالتے ہوئے ہمیں فی الجملہ دو قسم کے پیغمبر دکھائی دیتے ہیں۔ ایک تو وہ جن کی دعوت کے ظہور کے وقت اسٹیٹ ایک منظم اور موثر طاقت کی حیثیت سے سوسائٹی میں کار فرما نظر آتا ہے۔ اور اکثر حالات میں وہ ایسا اسٹیٹ ہوتا ہے جس میں اقتدار اعلیٰ کلی طور پر

۱۔ یہ تحریریں اس کتاب میں بھی موجود ہیں اور زیادہ تفصیل کے ساتھ تفہیمات حصہ دوم میں ملیں گی۔

• شخص واحد میں مرکوز ہوتا ہے۔ جیسے حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام۔

دوسرے وہ جن کا واسطہ ایک ایسی سوسائٹی سے پڑتا ہے جس میں اسٹیٹ ابھی بالکل ابتدائی حالت میں تھا اور زیادہ سے زیادہ سرقبیلی (Patrichal) قسم کا اسٹیٹ تھا۔ جیسے خاتم النبین ﷺ۔

دونوں صورتوں میں طریق کار کا اختلاف نمایاں ہے' جو غالباً اسی سیاسی اختلاف احوال کا نتیجہ ہے۔

لیکن جتنی جامعیت اور ہمہ گیری اسٹیٹ نے اب حاصل کرلی ہے اور جس طرح اس نے آج کل فرد کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے اور جتنی منظم ومؤثر اور مضبوط طاقت' فکری اور عملی دونوں حیثیتوں سے اس نے اب اختیار کرلی ہے' اس کی مثال شاید پچھلی تاریخ میں نہ مل سکے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہی طریق کار جو تقریباً غیر ریاستی Stateless سوسائٹی یا حد سے حد سرقبیلی حکومت میں کامیاب طور پر استعمال کیا گیا اب بھی اس قسم کی کامیابی کا ضامن ہو سکتا ہے! کیا آج کل کے بدلے ہوئے حالات میں اسی مقصد کے لئے کام کرنے والی پارٹی کو اپنا فن انقلاب انگیزی کافی حد تک بدلنا پڑے گا؟

خاتم النبین ﷺ کو کسی منظم اسٹیٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے ایک منظم اسٹیٹ تھا۔ چنانچہ انہوں نے جب قوت سلطہ (Sovereign Power) کو اقتدار منتقل کرنے پر آمادہ پایا تو اجعلنی علیٰ خزائن الارض کہہ کر اقتدار سنبھال لیا اور اس طرح اپنا مشن پورا کرنے کے لئے پہلے کے قائم شدہ اسٹیٹ کو استعمال میں لے آئے۔ موجودہ زمانہ کا اسٹیٹ حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد کے اسٹیٹ سے کہیں زیادہ جامع' ہمہ گیر اور منظم ہے۔ اس کو اکھیڑ کر ایک نیا اسٹیٹ وجود میں لانے کے لئے جو انقلاب بھی ہو گا اس کا راستہ خون کے لالہ زاروں سے ہو کر گزرے گا جیسا کہ بالشویک روس میں ہوا۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ اسلام محض توڑ پھوڑ قسم کا انقلاب نہیں چاہتا بلکہ اس کا پروگرام کچھ زیادہ نازک ہے۔ ان حالات میں تو زیادہ موزوں طریقہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ بجائے کلی انقلاب کے جتنا کچھ اقتدار حاصل ہو سکے اسے قبول کر کے کام کو آگے بڑھایا جائے۔ اگر اس پوزیشن کو قبول کر لیا جائے تو نہ صرف یہ کہ ملک کی موجودہ مسلمان جماعتوں کے خلاف کوئی کارروائی درست نہیں ہو گی۔ بلکہ تائید بھی ضروری ہو جائے گی۔

یہ بات واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ اقتدار سے مراد سول سروس کے مناصب نہیں' جیسا کہ کسی نواب صاحب نے ترجمان کی ایک اشاعت میں یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں فرمایا ہے' بلکہ ایک منظم جماعت کی جدوجہد کے بعد جماعتی حیثیت سے قوت حاکمہ (Sovereign Power) سے اختیارات لے کر اپنے مقصد کے لئے استعمال کرنا مراد ہے۔

جواب : بلاشبہ ایسی حالت میں جبکہ غیر اسلامی اسٹیٹ ہمہ گیر ہو اس حالت کی بہ نسبت جب کہ فاسد سماجی نظام بالکل ابتدائی نوعیت کا ہو' بہت کچھ فرق واقع ہو جاتا ہے اور اس کے لحاظ سے طریق کار میں کم از کم صورت کے لحاظ سے تغیر کرنا ضروری ہے۔ لیکن اصولی حیثیت سے طریق کار میں کسی تغیر کی ضرورت نہیں ہے۔ اصولی طریق کار یہی ہے کہ پہلے ہم اپنی دعوت پیش کریں گے۔ پھر ان لوگوں کو جو ہماری دعوت پر لبیک کہیں' منظم کرتے جائیں گے۔ پھر اگر رائے عام کی موافقت سے یا حالت کی تبدیلی سے کسی مرحلہ پر ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ موجود الوقت دستوری طریقوں ہی سے نظام حکومت کا ہمارے ہاتھوں میں آ جانا ممکن ہو اور ہمیں توقع ہو کہ ہم سوسائٹی کے اخلاق' تمدنی اور سیاسی و معاشی نظام کو اپنے اصول پر ڈھال سکیں گے تو ہمیں اس موقع سے فائدہ اٹھانے میں کوئی تامل نہ ہو گا۔ اس لئے کہ ہمیں جو کچھ بھی واسطہ ہے اپنے مقصد سے ہے نہ کہ کسی خاص طریق کار (Method) سے لیکن اگر پر امن ذرائع سے جو اقتدار (Substance of Power) ملنے کی توقع نہ ہو تو پھر ہم عام دعوت جاری رکھیں گے اور تمام جائز شرعی ذرائع سے انقلاب برپا کرنے کی کوشش کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۶۴ھ۔ ستمبر' اکتوبر ۴۵ء)

وقت کے سیاسی مسائل میں جماعت اسلامی کا مسلک

سوال: اس وقت مسلمانان ہند دو فتنوں میں مبتلا ہیں۔ اول کانگریس کی وطنی تحریک کا فتنہ جو واحد قومیت کے مفروضے اور مغربی ڈیموکریسی کے اصول پر ہندوستان کی اجتماعی زندگی کی تشکیل کرنا چاہتی ہے۔ دوم مسلم نیشلزم کی تحریک جسے لیگ چلا رہی ہے اور جس پر ظاہر میں تو اسلام کا لیبل لگا ہوا ہے مگر باطن میں روح اسلامی سراسر مفقود ہے۔ "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" کے مطالعہ سے یہ بات ہم پر واضح ہو چکی ہے کہ یہ دونوں تحریکیں اسلام کے خلاف ہیں۔ لیکن حدیث میں آیا ہے کہ انسان جب دو بلاؤں میں مبتلا ہو تو چھوٹی بلا کو قبول کر لے۔ اب کانگریس کی تحریک تو سراسر کفر ہے۔ اس کا ساتھ دینا مسلمانوں کی موت کے مرادف ہے اس کے مقابلہ میں لیگ کی تحریک اگرچہ غیر اسلامی ہے، لیکن اس سے یہ خطرہ تو نہیں کہ دس کروڑ مسلمان ہند کی قومی ہستی ختم ہو جائے۔ لہٰذا کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ ہم لیگ سے باہر رہتے ہوئے اس کے ساتھ ہمدردی کریں؟ اس وقت ہندوستان میں انتخابات کی مہم درپیش [۱] ہے اور یہ فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک طرف تمام غیر لیگی عناصر مل کر مسلم لیگ کو بچھاڑنے کی کوشش کر رہے ہیں جن میں اگر وہ کامیاب ہو جائیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ کانگریس کی وطنی تحریک مسلمانوں پر زبردستی مسلط ہو کے رہ جائے گی۔ دوسری طرف مسلم لیگ یہ کرنا چاہتی ہے کہ مسلمان ایک مستقل قوم ہیں اور وہ اپنی قومی حکومت قائم کرنے کے خواہشمند ہیں۔ ان دونوں کا فیصلہ رائے دہندوں کے ووٹ پر منحصر ہے۔ ایسی صورت میں ہم کو کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے؟ کیا ہم لیگ کے حق میں ووٹ دیں اور دلوائیں؟ یا خاموش بیٹھے رہیں؟ یا خود اپنے نمائندے کھڑے کریں؟

---

[۱] اشارہ ہے ۱۹۴۶ء کے انتخابات کی طرف۔

جواب: آپ کے ذہن پر ملک کے موجودہ سیاسی حالات کا غلبہ ہے۔ اس لئے آپ کو صرف وہ ہی فتنے نظر آئے جن میں ہندوستان کے مسلمان مبتلا ہیں۔ حالانکہ اگر آپ ذرا وسیع نگاہ سے دیکھتے تو ان دو فتنوں کے علاوہ آپ کو اور بہت سے اخلاقی' فکری' تمدنی' مذہبی اور سیاسی و معاشی فتنے نظر آتے جو اس وقت مسلمانوں پر ہجوم کئے ہوئے ہیں۔ در اصل یہ ایک فطری سزا ہے جو اللہ کی طرف سے ہر اس قوم کو ملا کرتی ہے جو کتاب اللہ کی حامل ہونے کے باوجود اس کے اتباع سے منہ موڑتی اور اس کے منشا کے مطابق کام کرنے سے جی چراتی ہے۔ اس سزا سے اگر مسلمان کبھی بچ سکتے ہیں تو صرف اس طرح کہ اپنے اس اصلی و بنیادی جرم سے باز آ جائیں جس کی پاداش میں ان پر یہ فتنے مسلط ہوئے ہیں اور اس کام کے لئے کھڑے ہو جائیں جس کی خاطر انہیں کتاب اللہ دی گئی تھی۔ لیکن اگر وہ اس سے منہ موڑتے ہیں تو پھر جو تدبیریں چاہیں کر کے دیکھ لیں' یقین جانئے کہ کسی ایک فتنہ کا بھی سد باب نہ ہو گا بلکہ ہر تدبیر چند اور فتنے قائم کر دے گی۔

آپ نے جو سوال پیش کیا ہے اس کے متعلق میں دو باتیں واضح طور پر عرض کئے دیتا ہوں تاکہ آپ کو اور آپ کی طرح سوچنے والے اصحاب کو آئندہ اس سلسلہ میں کوئی الجھن نہ پیش آئے۔

اول یہ کہ جماعت اسلامی کے مقصد قیام کو اچھی طرح سمجھ لیجئے۔ یہ جماعت کسی ملک یا قوم کے وقتی مسائل کو سامنے رکھ کر وقتی تدابیر سے ان کو حل کرنے کے لئے نہیں بنی ہے۔ نہ اس کی بنائے قیام یہ قاعدہ ہے کہ پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لئے جس وقت جو اصول بھی چلتے نظر آئیں ان کو اختیار کر لیا جائے۔ اس جماعت کے سامنے تو صرف ایک ہی عالمگیر اور ازلی و ابدی مسئلہ ہے جس کی لپیٹ میں ہر ملک اور ہر قوم کے سارے وقتی مسائل آ جاتے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ انسان کی دنیوی فلاح اور اخروی نجات کس چیز میں ہے؟ پھر اس مسئلے کا ایک ہی حل اس جماعت کے پاس ہے' اور وہ یہ ہے کہ تمام بزرگان خدا جن میں ہندوستان کے مسلمان بھی شامل ہیں) صحیح معنوں میں خدا کی بندگی اختیار کریں اور اپنی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی کو اس کے سارے پہلوؤں سمیت ان اصولوں کی پیروی میں دے دیں جو خدا کی کتاب اور

اس کے رسول کی سنت میں پائے جاتے ہیں۔ ہمیں اس مسئلے اور اس کے اس واحد حل کے سوا دنیا کی کسی دوسری چیز سے قطعاً" کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ جو شخص ہمارے ساتھ چلنا چاہتا ہے اسے لازم ہے کہ ہر طرف سے نظر ہٹا کر پوری جمعیت خاطر کے ساتھ اس شاہراہ پر قدم جمائے چلتا رہے۔ اور جو شخص اتنی ذہنی و عملی یکسوئی بہم نہ پہنچا سکے۔ جس کے ذہن کو اپنے ملک یا اپنی قوم کے وقتی مسائل بار بار اپنی طرف کھینچتے ہوں' اور جس کے قدم بار بار ڈگمگا کر اس طریقوں کی طرف پھسلتے ہوں جو دنیا میں آج رائج ہیں ان کے لئے زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے ان ہنگامی تحریکوں میں جا کر اپنا دل بھر لے۔

دوم یہ کہ ووٹ اور الیکشن کے معاملہ میں ہماری پوزیشن کو صاف صاف ذہن نشین کر لیجئے۔ پیش آمدہ انتخاب یا آئندہ آنے والے اسی طرح کے انتخابات کی اہمیت جو کچھ بھی ہو اور ان کا جیسا کچھ بھی اثر ہمارے قوم یا ہمارے ملک پر پڑتا ہو' بہر حال ایک با اصول جماعت ہونے کی حیثیت سے ہمارے لئے یہ ناممکن ہے کہ کسی وقتی مصلحت کی بنا پر ہم ان اصولوں کی قربانی گوارا کر لیں جن پر ہم ایمان لائے ہیں۔ موجودہ کافرانہ نظام کے خلاف ہماری لڑائی ہی اس بنیاد پر ہے کہ یہ نظام حاکمیت جمہور کے اصول پر قائم ہوا ہے اور جمہور جس پارلیمنٹ یا اسمبلی کو منتخب کریں یہ اس کو قانون بنانے کا غیر مشروط حق دیتا ہے جس کے لئے کوئی بالاتر سند اس کو تسلیم نہیں ہے۔ بخلاف اس کے ہمارے عقیدہ توحید کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ حاکمیت جمہور کی نہیں بلکہ خدا کی ہو اور آخری سند خدا کی کتاب کو مانا جائے اور قانون سازی جو کچھ بھی ہو کتاب الٰہی کے تحت ہو نہ کہ اس سے بے نیاز۔ یہ ایک اصولی معاملہ ہے جس کا تعلق عین ہمارے ایمان اور ہمارے اساسی عقیدے سے ہے۔ اگر ہندوستان کے علماء اور عامہ مسلمین اس حقیقت سے ذہول برت رہے ہوں اور وقتی مصلحتیں ان کے لئے مقتضیات ایمانی سے اہم ترین گئی ہوں تو اس کی جواب دہی وہ خود اپنے خدا کے سامنے کریں گے۔ لیکن ہم کسی فائدے کے لالچ اور کسی نقصان کے اندیشے سے اس اصولی مسئلے میں موجودہ نظام کے ساتھ کسی قسم کی مصلحت نہیں کر سکتے۔ آپ خود ہی سوچ لیجئے کہ توحید کا عقیدہ رکھتے ہوئے آخر ہم کس طرح انتخابات میں حصہ لے سکتے ہیں؟

کیا ہمارے لئے یہ جائز ہو سکتا ہے کہ ایک طرف تو ہم کتاب اللہ کی سند سے آزاد ہو کر قانون سازی کرنے کو شرک قرار دیں اور دوسری طرف خود اپنے ووٹوں سے ان لوگوں کو منتخب کرنے کی کوشش کریں جو خدا کے اختیارات غصب کرنے کے لئے اسمبلیوں میں جانا چاہتے ہیں؟ اگر ہم اپنے عقیدے میں صادق ہیں تو ہمارے لئے اس معاملہ میں صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم اپنا سارا زور اس اصول کے منوانے میں صرف کر دیں کہ حاکمیت صرف خدا کی ہے اور قانون سازی کتاب الٰہی کی سند پر مبنی ہونی چاہئے۔ جب تک یہ اصول نہ مان لیا جائے ہم کسی انتخاب اور کسی رائے دہی کو حلال نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۶۴ھ۔ ستمبر' اکتوبر ۴۵ء)

مزدوروں کی ہڑتالوں میں جماعت اسلامی کی پالیسی

سوال : آج کل ملک میں ہڑتالوں کا دور دورہ ہے۔ ہم لوگ جو جماعت اسلامی سے وابستہ ہیں اور محنت پیشہ طبقے سے تعلق رکھتے ہیں' ایسے موقع پر کیا روش اختیار کریں جبکہ ہمارے کارخانے یا محکمے میں ہڑتال ہو؟"

جواب: سردست اس معاملہ میں ہماری پالیسی یہ ہے:

(۱) جو مزدور یا محنت پیشہ لوگ ہمارے مسلک سے متاثر ہوں وہ ہڑتال کے زمانے میں کام پر تو نہ جائیں لیکن ہڑتالوں کے ہنگاموں اور مظاہروں سے بھی الگ رہیں۔

(۲) جن مطالبات کے لئے ہڑتال کی گئی ہو ان کے متعلق یہ رائے قائم کریں کہ آیا وہ منصفانہ ہیں یا غیر منصفانہ۔

(الف) منصفانہ مطالبات کو تمام جائز و معقول اور پر امن طریقوں سے تسلیم کرانے میں حصہ لیں مگر کسی فساد اور جھگڑے میں حصہ نہ لیں۔

(ب) غیر منصفانہ مطالبات کے معاملہ میں اپنے ہم پیشہ ہڑتالیوں سے صاف کہہ دیں کہ ہم تمہارے مطالبات کو صحیح نہیں سمجھتے لیکن ہم قصداً" تمہاری ہڑتال کو ناکام بنانے کی کوشش بھی نہیں کرنا چاہتے' اس لئے

جب تک تم کام پر نہ جاؤ گے ہم بھی نہیں جائیں گے۔

(ج) اگر مطالبات کا کچھ حصہ منصفانہ اور کچھ حصہ غیر منصفانہ ہو تو ہڑتالیوں اور مستاجروں (Emyloyers) دونوں کو مطلع کر دیں کہ ہم ان مطالبات کے اتنے حصے کو صحیح اور اتنے حصے کو غلط سمجھتے ہیں۔

(۳) جب کبھی کسی ہڑتال میں' یا مزدوروں کی کسی تحریک کے سلسلہ میں سوشلزم کے نظریات کارفرما نظر آئیں' مثلاً مطالبات کی بنیاد یہ بیان کی جا رہی ہو کہ طبقاتی جنگ ایک تاریخی تقاضا ہے' یا مقصد و نصب العین یہ پیش کیا جا رہا ہو کہ تمام ذرائع پیداوار پر سے شخصی ملکیت ختم کر دی جائے اور انہیں قومی ملکیت بنا دیا جائے' تو ایسے کسی موقع پر خاموش نہ رہنا چاہئے بلکہ ان نظریات کی کھلم کھلا تردید کرنی چاہئے اور مزدوروں کو یہ سمجھانے کی کوشش کرنی چاہئے کہ یہ نظریات بجائے خود بھی غلط ہیں اور ان میں تمہاری اپنی فلاح بھی درحقیقت مضمر نہیں ہے۔ ان کے بجائے زیادہ صحیح اصول یہ ہیں جو اسلام پیش کرتا ہے۔ حقیقی انصاف اگر قائم ہو سکتا ہے تو ان اصولوں پر ہی ہو سکتا ہے۔

آخر کار جو چیز ہمارے پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ مزدوروں اور کسانوں کی تحریکیں اشتراکیوں کے زیر اثر نہ رہیں بلکہ ہمارے زیر اثر آ جائیں تاکہ ہم طبقاتی جنگ کے بجائے طبقاتی صلح' اور مارکسی اشتراکیت کے بجائے اسلامی عدل کے اصولوں پر محنت پیشہ طبقوں کو ان کے جائز حقوق دلوا سکیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب ۶۵ھ ۔ جون ۴۶ء)

ملکی فسادات میں ہمارا فرض

سوال : ہم ایک ہندو اسٹیٹ میں رہتے ہیں جہاں برطانوی ہند کے مقابلے میں کتنی ہی زائد پابندیاں عائد ہیں۔ محض نماز روزے کی آزادی ہے' اور یہ آزادی بھی برادران وطن کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹک رہی ہے۔ ان کو تو ہمارے نام سے نفرت ہے اور جو مسلمان جتنا ہی زیادہ پابند شرع ہے

وہ اتنا ہی زیادہ ان کے بغض کا مستحق ہے۔ ان حالات میں آپ کا کہنا کہ "جماعت اسلامی کی پالیسی تو فسادات میں غیر جانبدار رہنے کی ہے۔" اور یہ کہ "یہ جماعت تو مظلوم کو مظلوم اور ظالم کو ظالم کہے گی اور بوقت ضرورت بے لاگ گواہیاں دے گی۔" اکثر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا۔ چنانچہ میرے ایک دوست پوچھتے ہیں کہ کیا ہم اس وقت تک خاموش بیٹھے رہیں جبکہ ہمیں گواہی دینے کا موقع آئے؟ شہر میں فساد کے شعلے بھڑک اٹھیں اور ہم بس یہ دیکھتے رہیں کہ کون کس پر ظلم کرتا ہے؟ پھر جو قوم صرف مسلمان کے نام کی دشمن ہے وہ ایسے مواقع پر خود ہم پر ہاتھ اٹھانے سے کب باز رہ جائے گی؟ وہ اس بات کا لحاظ ہی کیوں کرنے لگی کہ یہ فساد میں شریک نہیں ہیں۔ صرف تماش بین کی حیثیت رکھتے ہیں؟ نیز اگر میرے کسی مسلمان پڑوسی پر غیر مسلموں نے ظالمانہ طور پر حملہ کر دیا تو اسلامی نقطہ نظر سے میرے لئے یہ جائز کیسے ہو سکتا ہے کہ خاموش بیٹھا رہوں اور اس کی جان بچانے کے لئے اپنی جان خطرے میں نہ ڈال دوں؟

موصوف یہ خیال کرتے ہوئے بطور خود کتاب و سنت کی روشنی میں اس کے دو حل بتاتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ اگر ہم مقابلے کی قدرت رکھتے ہوں تب تو اپنی مدافعت کی خاطر ان کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ دوسرا یہ کہ چونکہ ہم اقلیت میں ہیں اس لئے ایسی جگہ ہجرت کر جائیں جہاں ہماری اکثریت ہو۔

امید ہے کہ آنجناب ان حالات میں ہماری مناسب رہنمائی فرمائیں گے۔ ادھر ریاست کے مسلمانوں کا حال یہ ہے کہ ان میں پچاس فی صدی بالکل جاہل اور آبا پرست اور پچیس فی صدی نیم خواندہ مگر پکے پیر پرست، بقیہ پچیس فی صدی تعلیم یافتہ مگر ان میں سے بیس علم دین سے کورے اور خانقاہیت سے متاثر اور باقی پانچ دنیا کے بندے۔"

جواب: آپ نے ریاست گوالیار کے مسلمانوں کی جو حالت لکھی ہے اس کو پڑھ کر افسوس ہوا، لیکن افسوس کرنے سے وہ حق ادا نہیں ہوتا جو ہم پر اور آپ پر عاید ہوتا

ہے۔ بندگان خدا جس قدر زیادہ گمراہی اور اخلاقی پستی میں مبتلا ہوں اسی قدر زیادہ شدت کے ساتھ ایک مومن پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ ان کی اصلاح کے لئے کوشش کرے۔

آپ نے جن صاحب کا سوال نقل کیا ہے ان کی خدمت میں میری طرف سے عرض کر دیجئے کہ اگر سوال محض بیٹھنے اور تماشا دیکھنے کا ہوتا تو یقیناً میرا جواب کچھ اور ہوتا۔ میں نے جو جواب اس سے پہلے متوقع فساد کے سلسلہ میں دیا تھا وہ دراصل ان لوگوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے دیا تھا جو جماعت اسلامی سے تعلق رکھتے ہیں' اور ظاہر ہے کہ جماعت اسلامی محض بیٹھ کر تماشا دیکھنے کے لئے نہیں بنی ہے۔

اس جماعت کے لوگوں کا فرض یہ ہے کہ دنیا میں خیر و عدل کا نظام قائم کرنے کے لئے جدوجہد کریں۔ اس جدوجہد میں یہ ضروری ہے کہ وہ قومی نفسانیتوں اور قومیت کے جھگڑوں سے الگ رہ کر خالص حق کے حامی و داعی کی حیثیت سے کام کریں۔ بلاشبہ عامہ مسلمین کے ساتھ ان کا قومی تعلق ضرور ہے' اور اگر عام مسلمانوں اور ان کے غیر مسلم ہمسایوں کے درمیان فی الواقع دین کی بنا پر لڑائی ہو تو اس سے الگ رہنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ نہ مسلمان دین کے لئے لڑ رہے ہوئے ہیں اور نہ وہ کشمکش' جو ان کے اور غیر مسلموں کے درمیان برپا ہے' اس کی بنیاد یا اس کا مقصود دین ہے۔ اس لئے ہم اس کشمکش میں مسلمانوں کے مبتلا ہونے اور مظلوم یا ظالم بننے پر افسوس تو کر سکتے ہیں لیکن اس میں ان کے ساتھ شریک نہیں ہو سکتے۔

ہماری یہ عدم شرکت اس معنی میں نہیں ہے کہ ہم محض تماش بین ہونے کی حیثیت سے بیٹھے دیکھتے رہیں گے' بلکہ ہم عملاً" فسادیوں کو نیکی اور انصاف کی تلقین کریں گے برائی سے روکیں گے۔ ظالم کی مخالفت کریں گے' خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان۔ مظلوم کی حمایت کریں گے' خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان۔ اور اپنے طرز عمل سے کریں گے کہ ہم فی الواقع انصاف کے علمبردار اور بھلائی کے داعی ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک شبہ اور باقی رہتا ہے' جس کو صاف کرنا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ ہم خواہ کتنے ہی انصاف کے ساتھ غیر جانبدار بنیں لیکن جب کہ ہمارے نام' لباس اور معاشرے عام مسلمانوں کے ساتھ مشترک ہیں' یہ کس طرح ممکن ہے کہ ہم خود

بھی ان مظالم کے اندر رہ کر ان بے انصافیوں کا تختۂ مشق بننے سے بچ جائیں جو کسی مقام کی غیر مسلم اکثریت غلبہ پانے کی صورت میں عام مسلمانوں پر کر رہی ہو؟

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اگر آپ کسی مقصد عظیم کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں تو اس جدوجہد کا تقاضا یہ ہے کہ اپنے آپ کو اور اپنی تمام قوتوں کو صرف اسی ایک مقصد کی خدمت کے لئے وقف رکھیں اور کوئی ایسا کام نہ کریں جو اس مقصد کو نقصان پہنچانے والا ہو۔ اس طرز عمل پر ثابت قدمی کے ساتھ قائم رہنے میں جو خطرات اور نقصانات بھی ہوں بہر حال ان کو برداشت کرنا چاہئے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مسلمان کے لئے اس کے تحفظ کی کوئی گارنٹی اس کے اپنے اخلاق کے سوا نہیں ہے۔ عام مسلمانوں نے اپنے آپ کو اس وقت جس حالت میں مبتلا کر لیا ہے اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اللہ کے دین کے لئے جینا اور مرنا چھوڑ دیا ہے اور ان اخلاق فاضلہ سے بھی کنارہ کشی کر لی ہے جو اہل ایمان کے امتیازی اخلاق تھے۔ اسی چیز نے ان کو کمزور بھی کیا اور ان کے وقار کو بھی صدمہ پہنچایا۔ اب اگر اس حالت سے آپ نکل سکتے ہیں تو اس طرح نہیں کہ انہی غلطیوں میں اور انہی کے نتائج میں الجھتے چلے جائیں جواب تک ہوتی رہی ہیں بلکہ صرف اس طرح نکل سکتے ہیں کہ جس جس مسلمان کو بھی ہوش آتا جائے وہ نفسانیت اور دنیا پرستی سے بالاتر ہو کر دعوت الی الخیر کو اپنا مشغلہ زندگی بناتا جائے اور ان اخلاق فاضلہ سے اپنے آپ کو سنوارے جو داعیان حق کے شایان شان ہوں۔ جو شخص بھی ایسا کرے گا وہ اپنے گردوپیش کے سارے انسانوں پر، خواہ وہ کسی مذہب و ملت سے تعلق رکھتے ہوں۔ اپنا ایسا اخلاقی وقار قائم کر دے گا جو کسی پولیس یا فوج کی مدد سے قائم نہیں ہو سکتا۔

آپ کہتے ہیں کہ ہم ہندو ریاست میں ہیں اور قلیل التعداد ہیں اور وہاں مسلمانوں کے لئے کوئی عزت اور امن نہیں ہے۔ لیکن کیا آپ بھول گئے ہیں کہ اب سے آٹھ نو سو برس پہلے خواجہ معین الدین رحمتہ اللہ علیہ اجمیر کی ہندو ریاست میں جب آکر مقیم ہوئے تھے تو حالات اس سے بہتر تھے یا بدتر؟ اس وقت کس چیز نے ان کی حفاظت کی تھی؟

میرے برادران دینی خواہ میری بات سنیں یا نہ سنیں مگر میں تو یہی کہتا رہوں گا کہ تمہارے لئے اب اس کے سوا کسی چیز میں خیریت نہیں ہے کہ سچے مسلمان بنو اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے تمہارا جو فرض ہے اسے ادا کرو۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۶۵۔ اگست ۴۶ء)

قضیہ فلسطین میں جماعت کا رویہ

سوال : "بعض اصحاب پوچھتے ہیں کہ فلسطین کی سیاست میں امریکہ اور برطانیہ کی خود غرضی واسلام دشمن کے نتائج آشکارا ہیں۔ جماعت اسلامی نے اس معاملہ میں کبھی اپنی پالیسی کا اظہار کیوں نہ کیا؟"

جواب : ہم وقتی مسائل کو اتنی اہمیت نہیں دیتے کہ اپنے اصل کام کو چھوڑ کر ان کے پیچھے پڑ جائیں۔ ہمارے نزدیک برطانیہ اور امریکہ سخت ظلم کر رہے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ فلسطین کے معاملہ میں انہوں نے بے انصافی کی حد کر دی ہے۔ اہل فلسطین سے ہمدردی کرنا ہر انسان کا انسانی فرض ہے۔ اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارے لئے یہ فرض کئی گنا زیادہ سخت ہے کہ ہم اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ ہمدردی کریں۔ پھر فلسطین کا مسئلہ اس لئے بھی اہم ہے کہ اگر خدانخواستہ وہاں یہودی ریاست بن گئی تو اس سے مرکزِاسلام (حجاز) کو بھی متعدد قسم کے خطرات لاحق ہو جائیں گے۔ اس معاملہ میں دنیا کے مسلمان مدافعت کے لئے جو کچھ بھی کریں ہم ان کے ساتھ ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک اصل مسئلہ فلسطین یا ہندوستان یا ایران یا ترکی کا نہیں ہے۔ بلکہ اصل مسئلہ کفرواسلام کی کشمکش کا ہے اور ہم اپنا سارا وقت' ساری قوت اور ساری توجہ اس مسئلے پر صرف کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جب تک یہ مسئلہ حل نہ ہو گا دوسرے مسائل کے حل ہو جانے سے کوئی فائدہ نہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ سوال ۶۵ھ۔ ستمبر ۴۶ء)

نظام اسلامی کے قیام کی صحیح ترتیب

سوال : جن لوگوں سے پاکستان کے آئندہ نظام کے متعلق گفتگو ہوتی ہے وہ اکثر اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ آپ اور دوسرے اہل علم اسلامی

حکومت کا ایک دستور کیوں نہیں مرتب کرتے تاکہ اسے آئین ساز اسمبلی میں پیش کر کے منظور کرایا جائے؟ اس سوال سے صرف مجھ کو ہی نہیں دوسرے کارکنوں کو بھی اکثروبیشتر سابقہ پیش آتا ہے۔ گو ہم اپنی حد تک لوگوں کو بات سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن ضرورت ہے کہ آپ اس سوال کا جواب ترجمان القرآن میں دیں تاکہ وہ بہت سی غلط فہمیاں صاف ہو سکیں جن پر یہ سوال مبنی ہے۔

جواب: آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا مفصل جواب تو سردست نہیں دیا جا سکتا لیکن مختصر طور پر میں ایک بات عرض کروں گا جس سے امید ہے کہ آپ معاملہ کی اصل حقیقت تک پہنچ جائیں گے۔

ہم یہ سمجھنے سے بالکل قاصر ہیں کہ جہاں نہ معاشرہ صحیح معنوں میں اسلامی ہو نہ اخلاق اسلامی جہاں کا سیاسی و معاشی اور تعلیمی نظام بھی اب تک غیر اسلامی خطوط پر ترقی کرتا رہا ہو، اور جہاں ایک مجرد سیاسی تحریک کی بدولت ایک آزاد ریاست بننے کی یکایک نوبت آگئی ہو۔ وہاں اسلامی نظام کا قیام صرف اتنی سی بات پر اٹکا ہو کہ ہم ایک دستور مرتب کر کے پیش کریں اور برسر اقتدار لوگ اسے لے کر نافذ کر دیں۔ یہ تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ گمان کرے کہ ایک مدرسے یا ایک بینک کو ہسپتال بنا دینے میں بس اتنی کسر ہے کہ چند ڈاکٹر مل کر ایک اچھے ہسپتال کا خاکہ مرتب کر دیں اور وہ مدرسے کے معلمین یا بینک کے اسٹاف کو دے دیا جائے تاکہ وہ اسے دیکھ دیکھ کر سارا کام کرتے چلے جائیں۔ تعجب ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں اچھے خاصے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ بھی اس سادگی کے ساتھ سوچ رہے ہیں۔ شاید دستور کو انہوں نے کوئی تعویز سمجھا ہے!

واضح طور پر سمجھ لیجئے کہ یہاں اسلامی نظام کا قیام صرف دو طریقوں سے ممکن ہے:

ایک یہ کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اس وقت زمام کار ہے وہ اسلام کے معاملہ میں اتنے مخلص اور اپنے ان وعدوں کے بارے میں جو انہوں نے اپنی قوم سے کیے تھے اتنے صادق ہوں کہ اسلامی حکومت قائم کرنے کی جو اہلیت ان کے اندر مفقود ہے اسے

خود محسوس کر لیں اور ایمانداری کے ساتھ یہ مان لیں کہ پاکستان حاصل کرنے کے بعد ان کا کام ختم ہو گیا ہے اور یہ کہ اب یہاں اسلامی نظام تعمیر کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اس کے اہل ہوں۔ اس صورت میں معقول طریق کار یہ ہے کہ پہلے ہماری دستور ساز اسمبلی ان بنیادی امور کا اعلان کرے جو ایک غیر اسلامی نظام کو اسلامی نظام میں تبدیل کرنے کے لئے اصولاً" ضروری ہیں (جنہیں ہم نے اپنے "مطالبہ" میں بیان کر دیا) پھر وہ اسلام کا علم رکھنے والے لوگوں کو دستور سازی کے کام میں شریک کرے اور ان کی مدد سے ایک مناسب ترین دستور بنائے' پھر نئے انتخابات ہوں اور قوم کو موقع دیا جائے کہ وہ زمام کار سنبھالنے کے لئے ایسے لوگوں کو منتخب کرے جو اس کی نگاہ میں اسلامی نظام کی تعمیر کے لئے اہل ترین ہوں۔ اس طرح صحیح جمہوری طریق پر اختیارات اہل ہاتھوں میں بسہولت منتقل ہو جائیں گے اور وہ حکومت کی طاقت اور ذرائع سے کام لے کر پورے نظام زندگی کی تعمیر جدید اسلامی طرز پر کر سکیں گے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ معاشرے کو جڑ سے ٹھیک کرنے کی کوشش کی جائے اور ایک عمومی تحریک اصلاح کے ذریعہ سے اس میں خالص اسلامی شعور و ارادہ کو بتدریج اس حد تک نشوونما دیا جائے کہ جب وہ اپنی پختگی کو پہنچے تو خود بخود اس سے ایک مکمل اسلامی نظام وجود میں آ جائے۔

ہم اس وقت پہلے طریقہ کو آزما رہے ہیں۔ اگر اس میں ہم کامیاب ہو گئے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ پاکستان کے قیام کے لئے ہماری قوم نے جو جدوجہد کی تھی وہ لا حاصل نہ تھی بلکہ اسی کی بدولت اسلامی نظام کے نصب العین تک پہنچنے کے لئے ایک سہل ترین اور قریب ترین راستہ ہمارے ہاتھ آ گیا۔ لیکن اگر خدانخواستہ ہمیں اس میں ناکامی ہوئی اور اس ملک میں ایک غیر اسلامی ریاست قائم کر دی گئی تو یہ مسلمانوں کی ان تمام محنتوں اور قربانیوں کا صریح ضیاع ہو گا جو قیام پاکستان کی راہ میں انہوں نے کیں اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم پاکستان بننے کے بعد بھی اسلامی نقطہ نظر سے اسی مقام پر ہیں جہاں پہلے تھے۔ اس صورت میں ہم پھر دوسرے طریقہ پر کام شروع کر دیں گے' جس طرح پاکستان بننے سے پہلے کر رہے تھے۔

امید ہے کہ اس توضیح سے لوگ ہماری پوزیشن کو اچھی طرح سمجھ جائیں گے۔ ہم

کوئی کام وقت سے پہلے نہیں کرنا چاہتے۔ سردست ہم نے اسلامی نظام کے بنیادی امور کو ایک مطالبہ کی شکل میں پیش کر دیا ہے۔ اگر اسے قبول کر لیا جائے تو دستور سازی کے کام میں جس حد تک ممکن ہو گا ہم پوری مدد کریں گے۔ لیکن اگر سرے سے یہ بنیادی امور ہی برسر اقتدار لوگوں کو منظور نہ ہوں تو پھر دستور کا خاکہ پیش کرنے سے آخر کیا فائدہ متصور ہے؟

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۶۷ھ۔ ستمبر ۱۹۴۸ء)

رسائل ومسائل

حصہ دوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ
۱۳۔ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

رسائل و مسائل حصہ دوم کا یہ نیا ایڈیشن پیش خدمت ہے۔ یہ ایڈیشن آفسٹ کی حسین طباعت پر پیش کیا جا رہا ہے' تاکہ اس کی معنوی خوبیوں اور ظاہری حسن میں ہم آہنگی پیدا ہو۔

اس سے پہلے اس کتاب کے دو حصے طبع ہوئے تھے۔ اب حصہ سوم اور حصہ چہارم بھی پیش کیا جا چکا ہے۔

اس کتاب میں آپ کو عالم اسلام کے مایۂ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ صاحب کے قلم سے زندگی میں پیش آنے والے' ایسے اکثر سوالات و مسائل کا تشفی بخش جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقہی احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پوری طرح آئینہ دار ہے۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین کے لئے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہو گی۔ اور اتنا ذخیرۂ علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

لاہور۔ ۷ مارچ ۱۹۶۷ء

منیجنگ ڈائریکٹر

اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ' لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

مرکز جماعت اسلامی اور ادارۂ ترجمان القرآن کو جو سوالات و استفسارات برابر موصول ہوتے رہتے ہیں۔ وہ اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ بیشتر ایسے مسائل سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک طرف موجودہ افکار و نظریات اور دوسری طرف اسلامی اصول و عقائد اور اسلامی طریقہ فکر و نظر کے باہمی تصادم سے پیدا ہوئے ہیں۔ اسلام کو بحیثیت ایک نظامِ زندگی کے قائم کرنے کی جدوجہد دنیا کے مختلف حصوں میں جس رفتار سے بڑھتی جا رہی ہے اسی رفتار سے ان سوالات کی تعداد اور ان کی گوناگونی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ان سوالات کے جوابات آج عالمِ اسلامی میں جو لوگ دینے کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہیں ان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا پایہ اس اعتبار سے بہت اونچا ہے کہ موجودہ زمانہ کے ذہن کو اسلام اور اسلامی تعلیمات پر مطمئن کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک خاص سلیقہ عطا فرمایا ہے اور ان کا یہ فضل و کمال جس طرح ان کی بلند پایہ تصنیفات میں نمایاں ہے، اسی طرح ان جوابات میں بھی نمایاں ہے جو ان کے قلم سے وقتاً فوقتاً ترجمان میں نکلتے رہے ہیں۔ ان کی افادیت کو سامنے رکھ کر ان کا ایک مجموعہ پہلے شائع کیا گیا تھا۔ اب یہ ایک دوسرا مجموعہ شائع کیا جا رہا ہے جو اہمیت و افادیت میں غالباً پہلے سے بھی کچھ بڑھ کر ہی ہے۔

امین احسن اصلاحی

۳۰ اکتوبر ۱۹۵۴ء

فہرست مضامین

۱۱.

تفسیر آیات

و

تاویل احادیث

چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب

سوال: نبی ﷺ کی مقدس احادیث کے لئے میرے دل میں احترام کا جذبہ کسی کٹر سے کٹر اہل حدیث سے کم نہیں۔ اسی لئے ہر وقت دعا مانگتا ہوں کہ خدا مجھے منکرین حدیث کے فتنے سے بچائے۔ لیکن چند احادیث کے متعلق ہمیشہ میرے دل میں شکوک و شبہات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ امید ہے کہ آنجناب ازراہ کرم ان احادیث اور ان سے متعلق میرے شبہات کو ملاحظہ فرمائیں گے اور ان کی وضاحت کر کے میری پریشانی و بے اطمینانی رفع فرما دیں گے۔ شکرگزار ہوں گا۔

اخلاقی لحاظ سے معیوب

(۱) حضرت عائشہؓ سے نبی ﷺ کے غسل کے متعلق استفسار کیا گیا تو انہوں نے برتن منگوا کر اور پردہ لٹکا کر اپنے بھائی اور ایک غیر شخص کی موجودگی میں غسل فرمایا۔ (بخاری' جلد اول ص۔۳۹)

(۲) حضرت سبرہ کی روایت نکاح متعہ کے متعلق کہ ہم دو ساتھی بنی عامر کی کسی عورت کے پاس گئے اور اسے اپنی خدمات پیش کیں۔ (مسلم' جلد سوم' ص ۲۲۳)

(۳) حضرت جابرؓ کی روایت کہ ہم نبی صلعم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں مٹھی بھر آٹا دے کر عورتوں کو استعمال کر لیتے تھے اور اس حرکت سے ہمیں حضرت عمرؓ نے روکا۔

(مسلم' جلد سوم' ص۲۲۱)

(۴) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذی الحجہ کی پانچویں تاریخ کو احرام توڑ کر خوب جماع کیا اور پانچویں دن کے بعد جب ہم عرفہ کے لئے روانہ ہوئے تو تقطر مذاکیرنا المنی

(مسلم سوم' ص ۲۷۳)

خلاف عقل و علم

(۵) حضرت ابوذرؓ کو نبی [redacted] نے آفتاب کے متعلق بتایا کہ ڈوبنے کے بعد آفتاب عرش کے نیچے سجدے میں گر جاتا ہے۔ اور صبح تک دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا رہتا ہے۔

(بخاری' جلد دوم' ص ۳۷)

(۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ جہنم نے خدا سے دم گھٹنے کی شکایت کی اور سانس لینے کی اجازت مانگی۔ اللہ نے فرمایا تو سال میں دو سانس لے سکتی ہے۔ چنانچہ انہی سے دونوں موسم (گرما و سرما) پیدا ہوئے (بخاری' جلد دون' ص ۱۴۳)

(۷) مرد کا نطفہ سفید ہوتا ہے اور عورت کا زرد۔ انزال کے بعد دونوں قسم کے نطفے مل جاتے ہیں۔ اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ پیدا ہوتا ہے ورنہ بچی۔ (مسلم' جلد اول' ص ۱۴۸)

(۸) مجامعت کے وقت اگر مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر (بخاری' جلد' دوم' ص ۱۴۹)

توہین انبیاء

(۹) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کا ختنہ اسی برس کی عمر میں ہوا تھا۔

(بخاری' جلد دوم' ص ۱۵۵)

(۱۰) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق نبی صلعم نے فرمایا کہ ایک دن حضرت سلیمانؑ نے ارشاد فرمایا کہ آج رات میں اپنی تمام بیویوں سے' جن کی تعداد ایک سو ایک یا ننانوے تھی' مجامعت کروں گا۔ ہر ایک بیوی سے ایک شہسوار پیدا ہو گا جو خدا کی راہ میں جہاد کرے گا۔ کسی نے کہا انشاء اللہ بھی ساتھ کہیے لیکن حضرت سلیمان نے پرواہ نہ کی۔ چنانچہ وہ تمام بیویوں کے پاس گئے

لیکن ایک کے سوا کوئی علامت نہ ہوئی۔ (بخاری' جلد دوم' ص ۴۳)

(۱۱) حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلعم کھاد کے ایک ڈھیر کے قریب گئے اور میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

(بخاری' جلد اول ۳۶)

(۱۲) بخاری میں حضرت ابراہیم علیہ السلام (جنہیں قرآن نے صدیق نبی کا خطاب دیا ہے) کے تین جھوٹ کا ذکر ہے اور یہ تین جھوٹ بھی اس شدید نوعیت کے کہ ان کی وجہ سے وہ قیامت کے دن شفاعت کرنے سے شرمندہ ہوں گے (مسلم' جلد اول' ص ۳۷۲)۔ ان میں سے دو واقعات کا ذکر تو قرآن نے بھی کیا ہے۔ لیکن تیسرا واقعہ' یعنی حضرت ابرہیم علیہ السلام کا ایک زانی بادشاہ کے خوف سے اپنی بیوی کو بہن ظاہر کرنا تو قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔

خلاف انصاف

(۱۳) ام شریک کی روایت (بخاری' جلد دوم' ص ۵۰۰) کے مطابق نبی صلعم نے چھپکلی کو مارنے کا حکم دیا تھا کیوں کہ یہ اس آگ کو پھونکوں سے بھڑکاتی تھی جس میں حضرت ابرہیمؑ کو پھینکا گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ ایک چھپکلی کے جرم کے بدلے چھپکلیوں کی ساری نسل کو سزا دینا کہاں کا انصاف ہے؟

(۱۴) ایک روایت کے مطابق عورت' گدھا اور کتا سامنے سے گزر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (مسلم' جلد دوم' ص ۱۱)

متفرق

(۱۵) اگر مکھی کسی پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے غوطہ دے کر نکالو' کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفا۔ (بخاری' جلد دوم' ص ۸۶۵)

مندرجہ بالا احادیث میں سے اکثر بخاری شریف سے لی گئی

ہیں۔ جو ہمارے عقیدے کے مطابق اصح الکتب بعد کتب اللہ ہے۔
براہ کرم اس کی بھی وضاحت کر دیجئے کہ اصح الکتب کا مطلب آیا یہ
ہے کہ بخاری بھی قرآن کی طرح "حرفاً حرفاً" صحیح اور غیر محرف
ہے؟

جواب: آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ شکایت عرض ہے کہ آپ نے تمام احادیث کے حوالے بخاری و مسلم کی جلدوں اور صفحات کے نمبروں کی صورت میں دیئے ہیں حالانکہ ان کتابوں کو دنیا کے بیسیوں مطابع نے مختلف سائزوں پر بارہا طبع کیا ہے۔ اور ضروری نہیں کہ ان کا جو ایڈیشن آپ کے پاس ہو وہی دوسروں کے پاس بھی ہو۔ ایسی کتابوں کا حوالہ ہمیشہ ان کی "کتاب" اور باب کے عنوان سے دینا چاہئے تاکہ آسانی سے مطلوبہ حدیث تلاش کی جا سکے۔

آپ کے سوالات دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ غالباً آپ نے خود ان کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں فرمایا ہے بلکہ منکرین حدیث نے فتنہ پردازی کی غرض سے "قابل اعتراض" حدیثوں کی جو فہرستیں مرتب کر کر کے شائع کی ہیں انہی میں سے کوئی فہرست آپ کی نگاہ سے گزری ہے، اور آپ نے زیادہ سے زیادہ بس اتنی تحقیق کی زحمت اٹھائی ہے کہ اس فہرست کی حدیثوں کو بخاری و مسلم کے کسی نسخے میں نکال کر یہ اطمینان کر لیا ہے کہ یہ حدیثیں وہاں موجود ہیں۔ میرے اس شبہ کی بنیاد یہ ہے کہ آپ کی پیش کردہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن پر آپ کو اپنے شبہات کا جواب خود اسی کتاب کے اسی باب میں مل جاتا اگر آپ پورا باب پڑھنے کی تکلیف گوارا فرماتے۔ بلکہ بعض حدیثوں کے تو آپ نے پورے الفاظ تک نہیں پڑھے ہیں اور ان کا وہی غلط سلط مفہوم نقل کر دیا ہے جو اس فتنہ پرداز گروہ نے اپنی طرف سے گھڑ کر بیان کیا ہے۔ اس طریقے سے یہ لوگ کم سواد لوگوں کو تو دھوکہ دے ہی رہے ہیں۔ مگر یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوتا ہے کہ آپ جیسے اعلیٰ تعلیمیافتہ لوگ بھی اس آسانی کے ساتھ دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے کسی علم و فن کے مسائل پر بھی آدمی اتنے سرسری مطالعے سے کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا جسے آپ حدیث کے معاملے میں کافی سمجھ رہے ہیں؟ جس طریقے سے آپ نے حدیث کی چند

باتیں سیاق و سباق اور موضوع سے الگ کر کے' اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم اخذ کر کے نقل کی ہیں' اس طریقے سے تو دنیا کے ہر علم و فن کی کتابوں سے اقتباسات نکال کر محض مضحکہ بنانے کے لئے پیش کیے جا سکتے ہیں۔

اس مختصر تنبیہ کے بعد میں آپ کی پیش کردہ احادیث میں سے ہر ایک پر مفصل کلام کروں گا' تاکہ نہ صرف آپ کو' بلکہ منکرین حدیث کے فتنے سے دھوکا کھانے والے دوسرے اصحاب کو بھی تحقیق کا صحیح طریقہ معلوم ہو سکے۔

(۱) حضرت عائشہؓ کے غسل والی حدیث بخاری کتاب الغسل' باب الغسل بالصاع ونحوہ میں ہے۔ اس میں ابو سلمہؓ بیان فرماتے ہیں کہ: "میں اور حضرت عائشہؓ کے بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی نے ان سے نبی ﷺ کے غسل کی بابت دریافت کیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک برتن منگایا جو قریب ایک صاع کے برابر تھا اور انہوں نے غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا اس حال میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔"

اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابو سلمہؓ کا نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی غیر شخص تھے' حالانکہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھانجے تھے جنہیں حضرت ام کلثومؓ بنت ابی بکر صدیقؓ نے دودھ پلایا تھا۔ پس در اصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے' آپ کے محرم ہی تھے ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔

پھر دوسری غلطی' بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف حجاب" یعنی پردے کا ذکر ہے۔ مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات بڑھا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا۔ اور اس اضافے کے لئے وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا' جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آ سکتیں تو پھر اسے درمیان ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ تھا؟ حالانکہ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ اس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لئے یہ دونوں صاحب اپنی خالہ اور بہن کے پاس گئے تھے' تو انہیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہیے تھا۔

دراصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے' بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں کو نبی ﷺ کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے پانی کو لوگ غسل کے لئے ناکافی سمجھتے تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسل جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہ نے ان کو تعلیم دینے کے لئے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہالیا۔ اس طریقے سے حضرت عائشہ ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں۔ ایک یہ کہ غسل جنابت کے لئے صرف جسم پر پانی بہانا کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لئے صاع بھر پانی کفالت کرتا ہے۔

اس تشریح کے بعد آپ خود سوچیں کہ اس میں آخر قابل اعتراض کیا چیز ہے جس کی بنا پر خواہ مخواہ ایک مستند حدیث کا انکار کرنے کی ضرورت پیش آئے اور پھر اسے تمام حدیثوں کے غیر معتبر ہونے پر دلیل ٹھہرایا جائے؟

(۲-۳) حضرت سبرۃ الجہنی اور حضرت جابرؓ والی حدیثیں' مسلم' باب نکاح المتعہ میں موجود ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ معترضین نے صرف اعتراض کی خاطر حدیثیں تلاش کرنی شروع کیں اور اس سلسلہ میں ان دونوں حدیثوں کو بھی اپنی فہرست میں ٹانک لیا۔ ورنہ اگر وہ جاننے کی کوشش کرتے کہ متعہ کی حقیقت کیا ہے اور اس کے بارے میں فقہا کے درمیان کیا بحثیں پیدا ہوئی تھیں' اور ان بحثوں کا تصفیہ کرنے کے لئے محدثین نے کس مقصد کے لئے وہ تمام روایات اپنی کتابوں میں جمع کیں جو متعہ کے جواز حرمت کے متعلق ان کو مختلف سندوں سے پہنچی تھیں' تو شاید وہ ان احادیث پر نظر عنایت نہ فرماتے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام سے قبل' زمانہ جاہلیت میں نکاح کے ۲ طریقے رائج تھے' ان میں سے ایک "نکاح متعہ" بھی تھا۔ یعنی یہ کہ کسی عورت کو کچھ معاوضہ دے کر ایک خاص مدت کے لئے اس سے نکاح کرا

جائے۔ نبی ﷺ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کسی چیز کی نہی کا حکم نہ مل جاتا تھا' آپ پہلے کے رائج شدہ طریقوں کو منسوخ نہ فرماتے تھے۔ بلکہ یا تو ان کے رواج پر سکوت فرماتے یا بوقت ضرورت ان کی اجازت بھی دے دیتے۔ چنانچہ یہی صورت متعہ کے بارے میں بھی پیش آئی۔ ابتدا" آپؐ نے اس کے رواج پر سکوت فرمایا۔ اور بعد میں کسی جنگ یا سفر کے موقع پر اگر لوگوں نے اپنی شہوانی ضرورت کی شدت ظاہر کی تو آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی' کیونکہ حکم نہی اس وقت تک نہ آیا تھا۔ پھر جب حکم نہی آگیا تو آپؐ نے اس کی قطعی ممانعت فرما دی۔ لیکن یہ حکم تمام لوگوں تک نہ پہنچ سکا اور اس کے بعد بھی کچھ لوگ ناواقفیت کی بنا پر متعہ کرتے رہے۔ آخر کار حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس حکم کی عام اشاعت کی اور پوری قوت کے ساتھ اس رواج کو بند کیا۔

اس مسئلے میں فقہا کے سامنے متعدد سوالات تحقیق طلب تھے۔ مثلاً یہ کہ آیا حضورؐ نے کبھی اس کی صریح اجازت بھی دی تھی؟ اور اگر دی تھی تو کس موقع پر؟ اور یہ کہ آپؐ نے اسے منع فرمایا ہے یا نہیں؟ اور منع فرمایا ہے تو کب اور کن الفاظ میں؟ اور یہ کہ آیا اس کی تحریم حضورؐ کا اپنا فعل ہے یا حضرت عمرؓ نے اپنی ذمہ داری پر اس رواج کو بند کیا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد دوسرے سوالات تھے جن کی تحقیق کے لئے فقہاء و محدثین کو وہ تمام روایات جمع کرنے کی ضرورت پیش آئی جو اس مسئلے سے متعلق مختلف لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اسی سلسلے میں امام مسلمؒ نے وہ دونوں روایات بھی نقل کیں جن کو معترضین نے اعتراض کے لئے چھانٹا ہے۔

ان میں سے ایک حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں متعہ کرتے تھے' پھر حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کی ممانعت کر دی۔ دوسری حدیث سبرۃ الجہنی کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر نبی ﷺ نے اس کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ میں نے خود ایک چادر کے عوض ایک عورت

سے متعہ کیا، مگر بعد میں اسی غزوے کے زمانے میں آپؐ نے اعلان فرما دیا کہ اللہ تعالیٰ نے متعہ کو قیامت تک کے لئے حرام کر دیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مسلم اور دوسرے محدثین نے جمع کی ہیں ہیں جو اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر محدثین یہ مواد جمع نہ کرتے تو اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے آخر کس بنیاد پر متعہ کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کرتے؟

(۴) حضرت جابرؓ کی یہ روایت مسلم، کتاب الحج، بیان الاحرام میں ہے جس میں قواعد احرام سے تعلق رکھنے والی روایات جمع کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں امام مسلم نے حضرت جابرؓ کی بھی متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ محض حج کی نیت کر کے مدینہ سے نکلے تھے۔ جب ۴ ذی الحجہ کو نبی ﷺ مکہ پہنچے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے جو لوگ ہدی نہیں لائے ہیں وہ احرام کھول دیں اور اپنی بیویوں کے پاس جائیں۔ یہ آپؐ کا حکم نہ تھا بلکہ مقصود یہ بتانا تھا کہ احرام کھول کر تم ایسا کر سکتے ہو۔ چنانچہ ہم نے طواف کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے احرام کھول دیئے اور اپنی بیویوں کے پاس گئے۔ اس موقع پر جو لوگ احرام کھولتے ہوئے جھجک رہے تھے انہیں نبی ﷺ نے سمجھایا کہ میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہوں۔ اگر میں اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہوتا تو میں بھی تمہارے ساتھ ہی احرام کھول دیتا۔ اس پر وہ مطمئن ہو گئے اور سب نے ارشاد کی تعمیل کی۔

یہ واقعات حضرت جابرؓ نے جس غرض کے لئے بیان کئے تھے وہ یہ تھی کہ بعد میں بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ شک باقی رہ گیا تھا کہ جو شخص احرام باندھ کر حج سے پہلے کے پہنچا ہو، وہ آیا طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو سکتا ہے یا نہیں، اور آیا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حج کا زمانہ آنے پر حرم ہی سے احرام کا آغاز کرے۔ اسی شک کو دور کرنے کے لئے حضرت جابرؓ نے یہ حدیث بیان کی تھی۔ اس حدیث کے اصل الفاظ میں یہ بات کہیں منقول نہیں ہے کہ "ہم نے خوب جماع کیا اور جب ہم عرفہ کے

لئے روانہ ہوئے تو " تقطر مذاکیرنا المنی" بلکہ وہاں تو صحابہ کرامؓ کا یہ قول بطور استفہام و استعجاب مذکور ہے کہ "کیا ہمیں عورتوں کے پاس جانے اور پھر عرفہ کے لئے روانہ ہونے کا حکم ہے دراں حالیکہ تقطر مذاکیرنا؟"

(۵) حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث بخاری' کتاب بدء الخلق' باب صفت الشمس والقمر میں ہے۔ اس کا جو خلاصہ آپ نے دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "نبی ﷺ نے فرمایا' جانتے ہو سورج غروب ہو کر جاتا کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا' اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔ فرمایا وہ جاتا ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور اجازت مانگتا ہے (یعنی پھر مشرق سے طلوع ہونے کی) اور اسے اجازت دے دی جاتی ہے۔ ایک وقت آئے گا کہ وہ سجدہ کرے گا اور اجازت مانگے گا مگر اجازت نہ ملے گی اور حکم ہو گا کہ پلٹ جا اور وہ مغرب سے طلوع ہو گا۔ پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی " والشمس تجری لمستقرلها ذالک تقدیر العزیز العلیم"

اس میں دراصل جو مضمون بیان کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ "سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع ہے' اس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے اور اس کا غروب بھی۔" سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں' بلکہ اس معنی میں ہے جس میں قرآن دنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سربسجود قرار دیتا ہے' یعنی کلیتہً" تابع امر رب ہونا۔ پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے بلکہ قرآن کی رو سے بہت سے مغرب ہیں' کیونکہ وہ ہر آن ایک خطہ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے۔ اس لئے اجازت مانگ کر طلوع و غروب ہونے کا مطلب ہر آن امر الٰہی کے تحت ہونا ہے۔ ہر وقت اس امر کا امکان ہے کہ دنیا کا قانون جذب و کشش یکایک ایک پلٹی کھا جائے اور سیاروں کی رفتار بالکل الٹ جائے۔ طبعیات اور ہیئت کے ماہرین میں سے کوئی بھی اس قانون کو اٹل نہیں مانتا اور نہ اس میں تغیر واقع ہونے' یا اس کے بالکل درہم برہم ہو جانے کو ناممکن سمجھتا ہے۔

رہا یہ امر کہ اس حدیث میں طلوع و غروب کو سورج کی گردش کا نتیجہ سمجھا گیا ہے نہ کہ زمین کی گردش کا' تو اس پر اعتراض کرنے والے کو دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہئیں۔ اول یہ کہ انبیاء علیہم السلام طبعیات اور ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے کے لئے نہیں آئے تھے بلکہ عرفان حقیقت بخشنے اور فکر و عمل کی تصحیح کرنے کے لئے آئے تھے۔ ان کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج' بلکہ یہ بتانا تھا کہ ایک ہی خدا زمین اور سورج کا مالک و فرمانروا ہے' اور ہر چیز ہر آن اسی کی بندگی کر رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات حکمت تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ کے اپنے زمانے میں جو علم اشیاء موجود ہو اس کو چھوڑ کر وہ ہزارہا سال بعد کے علم اشیاء کو تعلیم حقیقت کا ذریعہ بنائے۔ اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے ان کی تفہیم کے لئے اس کو لامحالہ اپنے زمانے ہی کے مواد علمی سے کام لینا پڑتا ہے' ورنہ اگر وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان میں ایک شخص بھی اس کی تبلیغ سے متاثر ہو کر نہ دے۔ اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اس کے عہد کے ہی لوگوں میں مقبول نہ ہوتی' تو وہ بعد کی نسلوں تک پہنچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع و غروب کا سبب سورج کے بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے' مگر آپ کا کیا خیال ہے کہ خود اس زمانے کے لوگ' اس معجزہ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کہاں تک ان کے دل و دماغ میں اترتی جو اس مضمون میں بیان کرنی مقصود تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے "علمی معجزات" کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہنچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے؟

(۲) حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت بخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ' باب الابراد بالظہر فی شدت الحر' میں ہے۔ اس کا خلاصہ بھی آپ نے صحیح بیان نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔ "نبی ﷺ نے فرمایا جب گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو (یعنی دیر کر کے پڑھو جب کہ گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے) کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔ جہنم نے اپنے رب سے شکایت کی اور کہا کہ اے رب میرے اجزا ایک دوسرے کو کھائے جاتے ہیں۔ اس کے رب نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک مرتبہ جاڑے میں اور دوسری مرتبہ گرمی میں۔ گرمی کا سانس اس شدید ترین گرمی جیسا ہوتا ہے جو تم لوگ موسم گرما میں ہوتے ہو' اور سردی کا سانس اس شدید ترین سردی جیسا ہوتا ہے جو تم موسم سرما میں پاتے ہو۔"

اس حدیث پر اعتراض کرنے سے پہلے اس امر پر غور کر لیجئے کہ نبی ﷺ کا اصل مقصد اس بیان سے آخر کیا ہو سکتا تھا؟ کیا یہ آپ ایک عالم طبعیات کی حیثیت سے موسمی تغیرات کے وجوہ بیان فرمانا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے؟ جس شخص نے بھی قرآن اور سیرت نبی پر کچھ غور کیا ہو گا وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ آپؐ کی حیثیت پہلی نہ تھی' بلکہ دوسری تھی' اور گرمی کی شدت کے زمانے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپؐ نے جو کچھ فرمایا اس سے آپؐ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپ کا یہ ارشاد قرآن کے اس ارشاد سے ملتا جلتا ہے جو غزوہ تبوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا کہ

وقالوا لا تنفروا فی الحر' قل نار جهنم اشد حراً۔

"انہوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہاد کے لئے نہ نکلو۔ اے نبیؐ ان سے کہو کہ جہنم کی آگ اس گرمی سے زیادہ گرم ہے۔"

جس طرح یہاں قرآن علم طبعیات کا کوئی مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے' اسی طرح نبی ﷺ کی یہ حدیث بھی طبعیات کا درس دینے کے لئے نہیں ہے۔ قرآن دنیا کی گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ اس لئے کر رہا ہے کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو اس گرمی سے گھبرا کر جہاد کے لئے نکلنے سے جی چرا رہے تھے۔ اسی طرح نبی ﷺ بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو دوزخ کی محض دو پھونکوں کے برابر اس لئے بتا رہے ہیں کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح کی اور گرمی میں ظہر کی نماز کے لئے نکلنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں زیدؓ بن ثابت کی یہ روایت آئی ہے کہ۔

لم یکن یصلی صلوٰۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ ﷺ منہا۔

"ظہر کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز اصحاب رسول اللہ پر شاق نہ تھی۔" اور اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دوپہر کبھی دیکھی ہو۔

اس کے بعد اب حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آیئے۔ فلن شدۃ الحرمن فیح جہنم (گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے) کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے' بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے۔ اس لئے کہ عربی زبان میں لفظ من بیان جنس کے لئے بکثرت استعمال ہوتا ہے اور خود قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں جیسے

ما یفتح اللہ للناس من رحمۃ مہما تاتنا بہ من ایہ۔ اور اجتنبوا الرجس من الاوثان۔

رہا آخری فقرہ تو اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے موسم دوزخ کی ان دو پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں' بلکہ الفاظ یہ ہیں

فلذن لہا بنفسین' نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف اشد

فاذن **ماتجدون من الحرو اشد ما تجدون من الزمھریر۔**

(پس اس کے ربّ نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی' ایک سانس جاڑے

میں اور ایک سانس گرمی میں' جو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پاتے ہو اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پاتے ہو۔"

(۷۔۸) یہ حدیثیں مسلم نے کتاب الحیض' باب منی الرجل والمراۃ میں' بخاری نے کتاب العلم' کتاب الغسل' کتاب الادب اور کتاب الانبیاء کے مختلف ابواب میں نقل کی ہیں۔ مگر آپ نے ان کا مفہوم بھی غلط نقل کیا ہے۔

اصل بات جو مختلف روایتوں میں بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے:

ام سلیم نے آکر نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر عورت خواب میں وہ کچھ دیکھے جو مرد دیکھا کرتا ہے (یعنی اس کو احتلام ہو تو کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا غسل کرے۔ اس پر حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا "عورت کو بھی یہ معاملہ پیش آتا ہے؟" ان کا مطلب یہ تھا کہ کیا عورت کو بھی انزال اور احتلام ہوا کرتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا:

نعم فمن این یکون الشبہ ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المراۃ رقیق اصفر فمن ایھما علا اوسبق یکون منہ الشبہ۔

ہاں' ورنہ آخر بچہ ماں کے مشابہ کیسے ہو جاتا ہے؟ مرد کا پانی گاڑھا سپیدی مائل ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا زردی مائل۔ پھر ان میں سے جو بھی غالب آجاتا ہے یا جو بھی سبقت لے جاتا ہے بچہ اسی کے مشابہ ہوتا ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک خاتون کے سوال پر حضرت عائشہؓ نے بھی اسی طرح کے تعجب کا اظہار کیا تھا اور اس پر حضورؐ نے فرمایا تھا۔

وھل یکون الشبہ لابن قبل ذالک اذ اعلاماء ھا ماء الرجل اشتبہ الولد اخوالہ واذا اعلاماء الرجل ماء ھا اشبہ الولد اعمامہ

اور کیا بچے کا ماں کے مشابہ ہونا اس کے سوا کسی اور وجہ سے ہوتا ہے؟ جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آجاتا ہے تو بچہ اپنی ننھیال پر جاتا ہے اور جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ ددھیال پر جاتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک یہودی عالم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اولاد

کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے جواب میں فرمایا:

ماء الرجل ابیض وماء المرأۃ اصفر فاذا اجتمعوا فعلا منی الرجل منی المرأۃ اذکرا باذن اللّٰہ واذا اعلامنی المرأۃ منی الرجل انثا باذن اللّٰہ

مرد کا پانی سفیدی مائل اور عورت کا پانی زردی مائل ہوتا ہے جب یہ دونوں ملتے ہیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بیٹا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے لڑکی ہوتی ہے۔

آپ نے خدا جانے کس لفظ کا مطلب یہ سمجھا کہ "اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ ہوتا ہے ورنہ بچی۔" اور یہ کس عبارت کا ترجمہ آپ نے فرمایا ہے کہ "اگر مجامعت کے وقت مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر؟" اصل مضمون جو ان احادیث میں بیان ہوا ہے اگر اس کے خلاف علم و عقل کی کوئی شہادت موجود ہو تو ضرور پیش فرمائیں۔

(۹) اس معنی کی روایات بخاری کی کتاب الانبیاء، کتاب الاستیذان اور کتاب العقیقہ میں موجود ہیں۔ مگر ہر جگہ اختتن کے الفاظ ہیں جو صریح طور پر اس مفہوم کے محتمل ہیں کہ حضرت ابراہیم نے اپنے ختنے خود اپنے ہاتھ سے کر لئے اور جب کہ یہ کام ایک شخص خود بھی کر سکتا ہے تو آخر کیوں یہ معنی لئے جائیں کہ ۸۰ برس کی عمر کے شخص نے جراح کو بلا کر یہ کام کرایا ہو گا۔ پھر مسند ابی یعلیٰ کی روایت میں اس کی جو تفصیل آئی ہے وہ بالکل بات واضح کر دیتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ کام خود کر لیا تھا۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو جب اللہ کی طرف سے حکم ہوا کہ ختنہ کرو تو انہوں نے قدوم (بڑھئی کے کام کا ایک آلہ) لے کر ختنہ کر لیا۔ اس سے ان کو سخت تکلیف ہوئی۔ اللہ کی طرف سے وحی آئی کہ ابراہیمؑ تم نے جلدی کی ورنہ ہم تمہیں خود اس کا آلہ بتا دیتے۔ انہوں نے عرض کیا، اے ربا میں نے پسند نہ کیا کہ تیرے حکم کی تعمیل میں دیر کروں (فتح الباری جلد ۶ ص ۲۲۵)

(۱۰) مضمون کی احادیث بخاری کتاب الانبیاء کتاب الجہاد اور کتاب الایمان و النذور میں موجود ہیں۔ ان مختلف احادیث میں سے کسی میں حضرت سلیمانؑ کی بیویوں کی تعداد ۶۰، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰، کسی میں ۹۹ اور کسی میں ۱۰۰ بیان کی گئی ہے اور سب کی سندیں مختلف ہیں اتنی مختلف سندوں سے جو بات حد تعین کو پہنچی ہو، اس کے متعلق یہ کہنا تو مشکل ہے کہ وہ بالکل ہی بے اصل ہو گی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو سمجھنے میں حضرت ابوہریرہؓ سے کوئی غلطی ہوئی ہے، یا وہ پوری بات سن نہیں سکے ہوں گے، ممکن ہے حضورؐ نے فرمایا ہو کہ حضرت سلیمانؑ کی بہت سی بیویاں تھیں جن کی تعداد یہودی ۶۰، ۷۰، ۹۰، ۹۹ اور ۱۰۰ تک بیان کرتے ہیں اور حضرت ابوہریرہؓ نے سمجھا ہو کہ یہ حضورؐ کا اپنا بیان ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ حضورؐ نے حضرت سلیمانؑ کے قول کو اس طرح بیان کیا ہو کہ "میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی سے ایک مجاہد پیدا ہو گا" اور حضرت ابوہریرہؓ یہ سمجھے ہوں کہ "ایک رات میں جاؤں گا" اس طرح کی غلط فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو دوسری روایتوں میں ایسا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اور اس طرح کی چند مثالوں کو لے کر پورے ذخیرہ حدیث کو ساقط الاعتبار قرار دینا کسی معقول آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔

رہا انشاء اللہ کا معاملہ، تو یہ کسی روایت میں بھی نہیں کہا گیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے جان بوجھ کر انشاء اللہ کہنے سے احتراز کیا تھا۔ اس لئے اس میں توہین انبیاء کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ یہ الفاظ آپ نے آخر کس روایت میں دیکھے ہیں۔ "کسی نے کہا، انشاء اللہ بھی ساتھ کہئے۔ لیکن آپ نے پرواہ نہ کی؟" حدیث میں جو الفاظ آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ

فقال له صاحبه ان شاء الله فلم يقل۔

ان کے ساتھی نے کہا ان سے کہا ان شاء اللہ، مگر انہوں نے نہ کہا" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حضرت سلیمانؑ کے منہ سے یہ بات نکلی تو پاس بیٹھے ہوئے ایک

شخص نے خود کہا "انشاء اللہ" اور حضرت سلیمانؑ نے اس کے کہہ دینے کو کافی سمجھ لیا اور اپنی زبان سے اس کا اعادہ نہ کیا۔

(۱) یہ حدیث بخاری کتاب الوضوء کے متعدد ابواب میں آئی ہے' اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے' مگر کسی میں بھی حضرت حذیفہؓ کے یہ الفاظ نہیں ہیں کہ نبی ﷺ نے "میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔" کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ یہ الفاظ آپ کو کہاں ملے؟ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں کہ "میں اور نبی ﷺ چلے جا رہے تھے کہ راستے میں آپؐ ایک کوڑے کے ڈھیر کی طرف گئے جو ایک دیوار کے پیچھے تھا اور آپؐ کھڑے ہوئے جیسے تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے اور آپ نے پیشاب کیا۔ میں ہٹ کر دور جانے لگا تو مجھے آپؐ نے اشارہ کیا اور میں آپؐ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ یہاں تک کہ آپ فارغ ہو گئے۔" اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے دیوار اور ڈھیر کے درمیان کھڑے ہو کر پیشاب کیا تاکہ دونوں طرف سے پردہ رہے' اور حضرت حذیفہؓ کو روک کر پیچھے کھڑا کیا۔ کیونکہ اس صورت میں نظر آنے کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مستند روایات کے مطابق نبی ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے۔ مگر اس موقع پر آپؐ نے کسی عذر کی وجہ سے ایسا کیا تھا۔ اور حضرت حذیفہؓ نے یہ روایت اس لئے بیان کی تھی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو قطعی ناجائز قرار دینے لگے تھے۔

(۲) یہ روایت بخاری کتاب احادیث الانبیاء' اور مسلم باب اثبات الشفاعۃ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی آئی ہیں۔ ان سب روایات کی اسناد کو' ان کی کثرت طرق کو دیکھنے کے بعد اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت ابوہریرہؓ ہی ان کے راوی ہیں' کیونکہ اتنے کثیر راویوں کے بارے میں خصوصاً جب کہ ان میں سے اکثر وبیشتر ثقہ تھے' یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے ایک صحابی کا نام لے کر قصداً ایک غلط روایت تصنیف

کی ہو گی۔ رہے حضرت ابوہریرہؓ تو ان پر ہم یہ شبہ تک نہیں کر سکتے کہ وہ نبی ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کریں گے۔ لیکن ہمارے لئے ان راویوں کو جھوٹا ماننا جس قدر مشکل ہے اس سے بدرجہا زیادہ مشکل یہ باور کرنا ہے کہ ایک نبی نے جھوٹ بولا ہو گا' یا نبی ﷺ نے معاذ اللہ' ایک نبی پر دروغ گوئی کا جھوٹا الزام لگایا ہو گا۔ اس لئے لامحالہ ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ اس معاملہ میں ضرور کوئی غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بنا پر نبی ﷺ کا ارشاد صحیح طور پر نقل نہیں ہوا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے جو تین "جھوٹ" اس روایت میں بیان ہوئے ان میں سے دو تو قطعاً جھوٹ نہیں ہیں' اور تیسرا جھوٹ دراصل بنی اسرائیل کا جھوٹ ہے۔ جو انہوں نے بائیبل میں ایک جگہ نہیں ' بلکہ دو مقامات پر حضرت ابراہیمؑ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پہلے دو واقعات خود قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں' مگر نہ ان میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ نے جھوٹ قرار دیا اور نہ صورت واقعہ سے ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ کے کنبے قبیلے کے لوگ اپنے ایک مشرکانہ میلے کے لئے شہر سے باہر جانے لگے تو آپ یہ عذر کر کے پیچھے ٹھہر گئے کہ انی سقیم (میں بیمار ہوں) اس کو جھوٹ قرار دینے کے لئے کسی مستند ذریعہ سے معلوم ہونا ضروری ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اس وقت بالکل تندرست تھے' کسی قسم کی شکایت ان کو نہ تھی۔ لیکن یہ بات نہ اللہ نے بتائی نہ اس کے رسولؐ نے۔ پھر اسے آخر کس بنا پر جھوٹ کہا جائے؟ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کے بت خانے میں گھس کر بڑے بت کے سوا باقی سارے بت توڑ دیئے تو قوم کے لوگوں نے حضرت ابراہیمؑ پر شبہ ظاہر کیا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے اور ان سے پوچھا گیا کہ تم نے ہمارے خداؤں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے؟ انہوں نے جواب دیا

بل فعلہ کبیرھم ھذا فسئلوا ھم ان کانوا ینطقون۔

(بلکہ یہ فعل ان کے اس بڑے نے کیا ہے' ان زخمی بتوں سے پوچھ لو اگر یہ

بول سکتے ہیں، اس فقرے کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ بات ایک جھوٹے بیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک کے خلاف ایک دلیل کی حیثیت سے فرمائی تھی۔ ان کا مدعا دراصل پوچھنے والوں کو اس حقیقت پر متنبہ کرنا تھا کہ تمہارے یہ کیسے خدا ہیں جو بیچارے اپنی داستانِ مصیبت تک نہیں سنا سکتے، اور تمہارا یہ بڑا خدا کیسا ہے جس کے متعلق تم خود جانتے ہو کہ یہ کسی فعل پر قادر نہیں ہے۔ اس بات کو تو کوئی معمولی سخن فہم آدمی بھی جھوٹ نہیں کہہ سکتا، کجا کہ ہم نبی ﷺ پر یہ بدگمانی کریں کہ آپؐ نے اسے جھوٹ قرار دیا ہو گا۔

رہا تیسرا "جھوٹ" تو وہ دراصل ان مہمل افسانوں میں سے ایک ہے جو بائیبل میں انبیاء کے نام پر گھڑے گئے ہیں۔ بائیبل کی کتاب پیدائش میں یہ واقعہ ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلا واقعہ مصر کا ہے اور وہ بائیبل کے الفاظ میں یہ ہے:

"اس نے اپنی بیوی سارہ سے کہا کہ دیکھ میں جانتا ہوں کہ تو دیکھنے میں خوبصورت عورت ہے، اور یوں ہو گا کہ مصری تجھے دیکھ کر کہیں گے کہ یہ اس کی بیوی ہے، سو وہ مجھے تو مار ڈالیں گے مگر تجھے زندہ رکھ لیں گے۔ سو تو یہ کہہ دینا کہ میں اس کی بہن ہوں..... مصریوں نے اس عورت کو دیکھا کہ وہ نہایت خوبصورت ہے..... اور وہ عورت فرعون کے گھر میں پہنچائی گئی..... پر خداوند نے فرعون اور اس کے خاندان پر ابرام کی بیوی کے سبب سے بڑی بڑی بلائیں نازل کیں، تب فرعون نے ابرام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے یہ مجھ سے کیا کیا؟ تو نے مجھے کیوں نہ بتایا کہ یہ تیری بیوی ہے؟ تو نے یہ کیوں کہا کہ وہ میری بہن ہے؟ اسی لئے میں نے اسے لیا کہ وہ میری بیوی بنے۔"

(باب ۱۲۔ آیات ۱۱ تا ۲۰)

لطف یہ ہے کہ خود بائیبل ہی کے بیان کے مطابق اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ اس کے بعد دوسرا واقعہ فلسطین کے جنوبی علاقے کا بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:

"ابراہام نے اپنی بیوی سارہ کے حق میں کہا کہ وہ میری بہن ہے اور جرار کے بادشاہ ابی ملک نے سارہ کو بلوا لیا۔ لیکن رات کو خدا ابی ملک کے پاس خواب میں آیا اور اسے کہا کہ دیکھ تو اس عورت کے سبب سے جسے تو نے لیا ہے ہلاک ہو گا کیونکہ وہ شوہر والی ہے..... اور ابی ملک نے ابرہام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے ہم سے یہ کیا کیا اور مجھ سے تیرا کیا قصور ہوا کہ تو مجھ پر اور میری بادشاہ پر ایک گناہ عظیم لایا؟"

(باب ۲۰۔ آیات ۲ تا ۹)

بائیبل کے اپنے بیان کی رو سے اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۹۰ سال تھی یہ دونوں قصے خود بتا رہے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹے ہیں' اور ہم کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتے کہ نبی ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو گی۔

اب ایک شخص یہ سوال کر سکتا ہے کہ اگر یہ تینوں باتیں ازروئے درایت غلط ہیں تو اہل روایت نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں درج ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے' اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہل روایت نے جو خدمت اپنے ذمے لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی ﷺ کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انہوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہل درایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہل روایت خود اپنی اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو رد کرتے جاتے جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے' تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعہ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لئے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا۔

(۱۳) یہ حدیث بخاری' کتاب' بدء الخلق' باب خیر مال المسلم غنم یتبع

بما شف الجبال' اور کتاب احادیث الانبیاء' باب ما قال اللہ تعالٰی و تخذ اللہ ابراہیم خلیلا میں آئی ہے۔ اس مضمون کی تمام احادیث کو جمع کرنے سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ﷺ نے "وزغ" ا؎ کو موذی جانوروں میں سے قرار دیا تھا۔ ۲؎ اور بعض روایات کی رو سے یہ بھی فرمایا تھا کہ دوسرے موذی جانوروں کی طرح اسے بھی مار دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی صحیح ترین روایت جو بخاری میں آئی ہیں ان میں وہ فرماتی ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوزغ الفویسق ولم اسمعه امر بقتله۔

نبی ﷺ نے وزغ کو فویسق (موذی) فرمایا۔ مگر میں نے نہیں سنا کہ آپؐ نے اسے مار ڈالنے کا بھی حکم دیا ہو۔

دوسری ایک روایت جو مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے' اس میں مار دینے کا بھی ذکر ہے اور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکنے کا بھی' مگر جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے۔ والذی فی الصحیح اصح یعنی صحیح بخاری والی روایت ہی زیادہ صحیح ہے۔

پھر بخاری کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ وزعم سعد بن ابی وقاص ان النبی ﷺ امر بقتله۔ یعنی "سعدؓ بن ابی وقاص کا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ نے اسے مار ڈالنے کا حکم دیا۔" لیکن اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے یہ بات کس نے سنی۔ دار قطنی میں یہ روایت اس طرح ہے کہ عن ابن شہاب بن ابی وقاص۔ مگر ابن شہاب نے حضرت سعدؓ کو نہیں دیکھا۔ اس لئے

ا؎ وزغ کے اصل معنی گرگٹ کے ہیں نہ کہ چھپکلی۔

۲؎ حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے چند جانوروں کو فواسق (موذی) قرار دے کر فرمایا تھا کہ انہیں حرم میں اور حالت احرام میں مار دینے کی بھی اجازت ہے' بچھو' باؤلا کتا اور چوہا بھی ان میں شامل ہے۔

یہ روایت منقطع ہے۔

آخر میں ام شریک کی روایت آتی ہے جس میں مار ڈالنے کے حکم کی بھی تصریح ہے اور اس وجہ کی بھی کہ یہ جانور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکتا تھا۔ ممکن ہے اس میں دو چیزیں خلط ملط ہو گئی ہوں۔ ایک اس جانور کا موذی ہونا جو صحیح ترین روایت کی رو سے حضورؐ نے فرمایا تھا۔ دوسرے اس کے بارے میں آگ پھونکنے کا وہ قصہ جو عوام میں مشہور تھا۔ تاہم اگر صحیح بات وہی ہو جو ام شریک والی روایت میں آئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گرگٹ کی پوری نسل کو اس لئے مار ڈالا جائے کہ اس کے ایک فرد نے حضرت ابراہیمؑ پر آگ بھڑکائی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک موذی جانور ہے اور اس کو دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان سے دشمنی ہے۔ چنانچہ سارے جانوروں میں سے یہی وہ جانور تھا کہ جب حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالا گیا تو اس نے اس آگ کو پھونکنے کی کوشش کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ گرگٹ کی پھونک میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آئی۔ اس لئے کہ حدیث میں سرے سے یہ کہا ہی نہیں گیا ہے کہ وہ آگ اس کے بھڑکانے سے بھڑکی تھی۔

(۴) یہ روایت مسلم ''کتاب الصلوٰۃ'' باب سترہ المصلی میں ہے۔ اس میں امام مسلم نے وہ پورا مواد جمع کیا ہے جو سترے کے مسئلے سے متعلق ان کو معتبر سندوں سے پہنچا تھا' اور اس کے سارے پہلو ہمارے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ اس کی کسی ایک روایت کو لے کر کوئی نتیجہ نکال بیٹھنا صحیح نہیں ہے' بلکہ ساری روایتوں پر جامع نگاہ ڈالنے ہی سے آدمی صحیح نتیجہ اخذ کر سکتا ہے۔ اصل بات جو ان احادیث سے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازی کو اپنے آگے سترہ[۱] رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس کی وجہ سمجھاتے

۱۔ سترہ اس چیز کو کہتے ہیں جسے کھلی جگہ پر نماز پڑھتے وقت ایک آدمی اس غرض سے سامنے رکھ لیتا ہے کہ وہ آگے سے گزرنے والوں کے اور اس نمازی کے درمیان آڑ کا کام دے۔

ہوئے یہ بتایا تھا کہ اگر آدمی سترہ رکھے بغیر نماز کے لئے کسی کھلی جگہ کھڑا ہو جائے گا تو عورتیں' کتے' گدھے سب اس کے سامنے سے گزریں گے۔ اس بات کو سن کر بعض لوگ اس مسئلے کو یوں بیان کرنے لگے کہ عورت' کتے اور گدھے کے گزرنے سے نماز قطع ہو جاتی ہے۔ یہ باتیں جب حضرت عائشہؓ کو پہنچیں تو انہوں نے فرمایا ان المراۃ لدابۃ سوء (پھر تو عورت بڑی بری جانور ہوئی)عد لتمونا بالکلاب والحمر(تم لوگوں نے تو ہم کو گدھوں اور کتوں کے برابر کر دیا)'ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی من اللیل وانا معترضۃ بینہ وبین القبلۃ کا عتراض الجنازۃ (نبی ﷺ رات کو نماز پڑھتے تھے اور میں ان کے اور قبلے کے درمیان جنازے کی طرح پڑی ہوتی تھی)

(۱۵) اس مضمون کی روایت بخاری نے کتاب بدء الخلق اور کتاب الطب میں نقل کی ہیں۔ نیز ابن ماجہ' نسائی' ابوداؤد اور دار قطنی میں بھی یہ موجود ہیں۔ بعض شارحین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک ان کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع مکھی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پایا جاتا ہے' اس لئے جب یہ کسی کھانے پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالا جائے ا۔ اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ نبی ﷺ دراصل اس بے جا غرور کا علاج کرنا چاہتے تھے جس کی بنا پر بعض لوگ دودھ کے اس پیالے یا سالن کی اس پوری رکابی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں جس میں مکھی گری ہو۔ اور پھر یا تو اسے پھینک دیتے ہیں' یا اپنے خادموں کو کھانے کے لئے دے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لئے آپؐ نے فرمایا کہ مکھی اگر تمہارے کھانے میں گر جائے تو اسے

ا۔ جدید طبی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مکھی کے پروں میں ایک خاص قسم کے جراثیم ہوتے ہیں جن کو جراثیم کش یا جراثیم خور (Bacteriophge) کہا جاتا ہے۔ یہ مکھی کے جسم کے دوسرے جراثیم کو باسانی ہلاک کر سکتے ہیں۔

ڈبو کر نکالو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے۔ یعنی کبروغرور کی بیماری جو اسے دیکھ کر تمہارے نفس میں پیدا ہوتی ہے اور دوسرے پر میں اس کا تریاق۔ یعنی اس کبروغرور کا علاج جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے خادموں کو کھلاتے ہو۔ اس معنی کی تائید وہ احادیث بھی کرتی ہیں جن میں نبی ﷺ نے برتن میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اٹھ جانے کو ناپسند فرمایا ہے اور حکم دیا ہے کہ اپنی رکابی کو صاف کر کے اٹھو۔ اس حکم کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو شخص اس طرح برتن میں کچھ چھوڑ کر اٹھتا ہے وہ گویا یہ چاہتا ہے کہ یا تو اس بقیہ کھانے کو پھینک دیا جائے یا اسے کوئی دوسرا کھائے۔

آخری سوال جو آپ نے بخاری کے "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" ہونے کے بارے میں کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ یقینی ذریعے سے تو ہم کو کتاب اللہ پہنچی ہے' کیونکہ اسے ہزارہا آدمیوں نے بتواتر نقل کیا ہے۔ مگر اس کے بعد جس کتاب کے مندرجات ہم کو معتبر ترین سندوں سے پہنچے ہیں وہ بخاری ہے کیونکہ دوسری تمام کتابوں کی بہ نسبت اس کتاب کے مصنف نے سندوں کی جانچ پڑتال زیادہ کی ہے۔ یہ صحت کا حکم صرف اسناد سے متعلق ہے اور یقیناً بالکل صحیح ہے۔ رہی مضامین کی تنقید بلحاظ درایت' تو اس کے متعلق میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ کام اہل روایت کے فن سے بڑی حد تک غیر متعلق تھا' اس لئے یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ بخاری میں جتنی احادیث درج ہیں ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلا تنقید قبول کر لینا چاہئے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سنداً صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابل قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے باوجود ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اس کا صرف ایک حصہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی

طرح نہیں آئی اس لئے وہ ناقص مفہوم ادا کرتا ہے۔ کوئی دوران گفتگو میں کسی وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بسا اوقات نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افعال کی روداویں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاح علم حدیث میں غریب کہتے ہیں) اس لئے وہ نقص علم روایت کی مدد سے رفع نہیں کیا جا سکتا اور درایت سے کام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہو سکتی تھی' یا یہ کہ یہ بات اپنی موجودہ صورت میں قابل قبول ہے یا نہیں' یا یہ کہ نبی ﷺ کے مزاج اور انداز گفتگو سے یہ چیز مناسبت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کرنے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو' انہیں اول تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہئیں' یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہئیں۔

(ترجمان القرآن' محرم و صفر ۱۳۷۷ھ۔ اکتوبر و نومبر ۱۹۵۷ء)

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جا سکتا ہے؟

سوال : یہاں کیمبلپور میں ایک صاحب علم نے پچھلے ماہ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورہ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لئے اللہ نے شروع میں جو رعایت دی ہے کہ "جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں' اور پھر نہ رکھیں' تو وہ فدیہ ادا کریں۔" یہ ایک اٹل رعایت ہے اور اب بھی اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کی حمایت میں ایک آیت ۱۸۴ کے آخری حصہ کو پیش کیا گیا کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ ادا کر دو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۴ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی' وہ پہلی آیات کی رعایت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۴ و ۱۸۳ تو جنگ بدر سے پہلے ۲ ھ میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر ان کے اس خیال کی تردید ہو سکتی ہے کہ آج بھی ایک تندرست ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے بچ سکتا ہے۔

مذکورہ بالا صاحب اپنے آپ کو علم حدیث کے استاد اور قرآن کے مفسر سمجھتے ہیں۔ اور ہر دو کے متعلق اپنے افکار و خیالات دنیا کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ آپ براہ مہربانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا ہو کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۲ ھ میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اس طرح ہمارے پاس ایک سند ہو جائے گی اور ہم انہیں اپنے فاسد خیالات کی نشرو اشاعت سے باز رکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اسلام کی ہی خدمت ہے۔ امید ہے کہ آپ ضرور ہمیں اپنے افکار عالیہ سے مستفید فرمائیں گے۔

جواب : اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے اس کا منشا تو خود اس کے موضوع د

مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی "معصیت" سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب "صاحب لوگوں" کو بھی بچائیں۔ عام فساق غنیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں اسے بے محابا کر گزرتے ہیں۔ ان میں کم از کم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لئے خود خدا ہی کی کتاب کو حجت بنائیں۔ لیکن یہ نرالی قسم کے فساق وہ ہیں کہ اپنے فسق و فجور کے لئے قرآن کو آڑ بناتے ہیں' اور قرآن سے یہ خدمت لینے ہی کے لئے انہوں نے اس کا رشتہ حدیث سے توڑا ہے تاکہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں' ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے۔ جس جس طرح چاہتے ہیں خلق خدا کو خدا کی کتاب کا نام لے لے کر خدا کے دین سے پھیرتے ہیں۔ پہلے انہوں نے "دو قرآن" تصنیف کئے تھے۔ پھر "دو اسلام" وضع کئے۔ آگے چل کر یہ "دو خدا" بھی بنا ڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انہوں نے کیا ہے اس کی غلطی واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

> "اے لوگو! جو ایمان لائے ہو' لکھ دیئے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر' تاکہ تم پرہیزگاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا' پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو' یا سفر پر ہو' تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جس میں نازل کیا گیا قرآن' رہنما بنا کر انسانوں کے لئے' اور روشن آیات لئے ہوئے ہدایات اور تفریق حق و باطل کی۔ پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہئے کہ اس کے روزے رکھے۔ اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے۔"

(ملاحظہ فرمایئے سورہ بقرہ رکوع ۲۳۔ اور اصل سے مقابلہ کر کے خوب

اطمینان کر لیجئے کہ اصل اور ترجمے میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق تو نہیں ہے۔)

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہو کر پڑھے گا۔ اس کے دل میں لازماً پہلا سوال یہ پیدا ہو گا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلہ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ماہ رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی اس لئے تم میں سے جو اس کو پائے اسے چاہیے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا انداز بیان ہے کہ پہلے کہا "روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا" پھر تین چار فقروں میں روزوں کے متعلق بعض احکام بیان کئے' پھر بتایا گیا کہ وہ گنے چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لئے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہئیں۔ ایک مربوط سلسلہ تقریر میں شاید ایک اناڑی بھی اپنی بات یوں ادا نہ کرتا' بلکہ یوں کہتا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کئے گئے ہیں اور چونکہ رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن کی نعمت دی گئی ہے اس لئے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خالی الذہن ناظر کے دل میں یہ پیدا ہو گا کہ اس سلسلہ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آ چکا تھا کہ "جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے۔" تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دہرایا گیا کہ "جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا؟" حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی۔ لیکن ایک کو دہرانا اور دوسرے کو نہ دہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اس کے دل میں کھٹکے گا وہ یہ ہے کہ "ماہ رمضان وہ ہے" جس سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت

رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے وہ فدیہ دے دے' لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے' اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعادہ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی' مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہی معاملہ میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے گا۔ پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شایان شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں۔ لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت اعتراض ہے جو اس عبارت پر وارد ہوتا ہے' اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لئے بغیر اسے کیسے رفع کر سکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کو سمجھنے کے مدعی ہیں' اور حدیث کو احکام دین کا ماخذ اور قرآن کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں' ان سے پوچھئے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھئے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے' ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو "اے لوگو" سے شروع ہو کر "اگر تم علم رکھتے ہو" پر ختم ہوتا ہے' ابتدا" نازل ہوا تھا' اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے۔ مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لئے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے اشکالات رفع ہو گئے' بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمہیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آ گئی کہ پہلے اللہ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا' پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے

شک رہے میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہئیں۔

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ اور تابعین سے نقل کی ہے۔ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ایک طویل تشریحی بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ' دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کیا جاتا تھا۔ پھر کعبے کی طرف رخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کے وقت اطلاع دیتے تھے پھر اذان کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص بیچ کے کسی مرحلے پر آکر جماعت میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا چھوٹا ہوا حصہ ادا کرنے کے بعد امام کی پیروی شروع کرتا تھا۔ پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں جس مرحلے پر بھی آکر شریک ہو امام کی پیروی میں نماز پڑھنی شروع کردو۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اٹھ کر اپنی نماز پوری کرو۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے' اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کئے' مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں۔ اور تندرست مقیم آدمی کے لئے فدیے کی رعایت منسوخ کر دی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اس وقت تک کھانا پینا' مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے جب تک سو نہ جائیں۔ سونے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہو گیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا۔ مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا **احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم الی قولہ ثم اتموا الصیام الی اللیل**۔ (ابن کثیر۔ ج۱۔ ص ۲۱۴)

اس مضمون کی تائید میں بخاری' مسلم' ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جو حضرت عائشہؓ' حضرت عبداللہ بن عمرؓ' حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن صحابہ اور تابعین سے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں ان کے نام یہ ہیں: معاذ بن جبلؓ' ابن عمرؓ' ابن عباسؓ' سلمہ بن اکوعؓ'

علقمہ، عکرمہ، حسن بصری، شعبی، عطاء، زہری۔ ان میں سے ایک روایت میں وہ حضرت معاذ بن جبل کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چونکہ اہل عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا۔ اس لئے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تاکیدی حکم آگیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو الا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیے کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا اس میں مریض و مسافر کی رعایت تو بحال تھی۔ لیکن مقیم کے لئے فدیے کی رعایت کا ذکر نہ تھا، اس لئے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

اس تشریح سے ہر شخص خود اندازہ کر سکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہو کر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تضحیک کے ساتھ پھینک کر قرآن سے من مانے احکام نکال رہے ہیں وہ کس طرح خود گمراہ ہو رہے ہیں اور عام مسلمانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن رجب شعبان ۷۲ھ مطابق اپریل مئی ۱۹۵۳ء)

منکرین حدیث کا ایک اور اعتراض

سوال: منکرین حدیث مسلم شریف کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ "آنحضرت صلعم کی ام ولد ماریہ قبطیہ سے زنا کرنے کا الزام ایک شخص پر لگایا گیا۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ملزم کو قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ جب حضرت علیؓ تلوار لے کر اس شخص کو قتل کرنے گئے تو وہ غسل کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ وہ مخنث تھا۔ آپ واپس چلے آئے اور آنحضرت صلعم کو یہ واقعہ سنا دیا۔ اس حدیث سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ آنحضرتؐ نے محض الزام کی بنا پر، مقدمہ کی کارروائی کئے بغیر اور ملزم کی صفائی سنے بغیر، اس کے قتل کا حکم کیسے دیا؟ حالانکہ یہ اسلام

کی مجموعی اسپرٹ اور ان احادیث کے خلاف ہے جن میں سلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

۲۔ زنا کی سزا درے ہے یا رجم (اگرچہ منکرین حدیث رجم کے قائل نہیں) پھر قتل کی سزا مذکورہ مقدمہ میں کیوں دی؟

۳۔ حضرت علیؓ نے ملزم کو برہنہ کیوں دیکھا؟ حالانکہ آنحضرت صلعم نے کسی کو برہنہ دیکھنے سے کئی احادیث میں منع فرمایا ہے۔

۴۔ حافظ ابن حجرؒ ابن جوزیؒ ملا علی قاری اور دوسرے ناقدین حدیث نے جرح و تعدیل کے جو اصول بیان کئے ہیں' اس کسوٹی پر اس حدیث کا کیا مقام ہے؟ اگر متقدمین اپنی پوری احتیاط کے باوجود بہ تقاضائے بشریت اس معاملہ میں اس جگہ چوک گئے ہیں تو کیا متاخرین کو حق نہیں کہ وہ باوجود اہلیت کے اب اس نقص کو پورا کریں؟

۵۔ اس حدیث کے متن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلعم کا کلام نہیں ہے بلکہ کوئی راوی مقدمہ کی کارروائی بیان کر رہا ہے اور غالباً بعض تفصیلات کے متعلق اس کو ذہول ہو گیا کہ وہ پوری کارروائی اپنے الفاظ میں بیان نہیں کر سکا۔

جواب: یہ منکرین حدیث دراصل جہل مرکب میں مبتلا ہیں۔ جس چیز کو نہیں جانتے اسے جاننے والوں سے پوچھنے کے بجائے عالم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں اور پھر انہیں شائع کر کے عوام الناس کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کی گمراہ کن تحریریں اکثر ہماری نگاہ سے گزرتی رہتی ہیں اور ان کا کوئی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو دلائل سے رد نہ کیا جا سکتا ہو۔ لیکن جس وجہ سے مجبوراً" خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری غنڈوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں۔ ان کے مضامین پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلاظت بھری جھاڑو ہاتھ میں لئے کھڑا ہو اور زبان کھولنے کے ساتھ ہی مخاطب کے منہ پر اس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی

کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس قماش کے لوگ اس لائق سمجھے جا سکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث کی جائے۔

بہرحال ہم اس کے لئے تیار ہیں کہ جن شریف آدمیوں کے دل میں ان فتنہ پردازوں کی تحریروں سے کوئی شبہ پیدا ہو جائے ان کے شبہات رفع کرنے کی کوشش کریں' اگرچہ یہ بات ہماری توقعات کے خلاف ضرور ہے کہ شریف اور معقول لوگ ان کے بیہودہ طرز کلام کو دیکھنے کے باوجود ان کی باتوں کو وزن دینے لگیں۔

جس واقعہ کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے اس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں مدینہ کے منافقین نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ اپنے چچا زاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بات نبی ﷺ کے کانوں تک بھی پہنچی۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ "اذھب فان وجدتہ عند ماریہ فاضرب عنقہ۔" "جاؤ اگر تم اس کو ماریہ کے پاس پاؤ تو اس کی گردن مار دو۔" بعید نہیں کہ کہنے والے نے حضورؐ سے یہ کہا ہو کہ وہ وہاں اس وقت موجود ہے' آپؐ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں' اور اس پر حضورؐ نے فرمایا ہو کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو جان سے مار دو۔ اس حکم کے مطابق حضرت علیؓ جب وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک حوض میں نہا رہا ہے۔ آپ نے جاتے ہی اسے ڈانٹا اور ہاتھ پکڑ کر اسے حوض میں سے کھینچ لیا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص پانی سے بھرے ہوئے حوض میں اترا ہو اس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظریہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ ننگا ہے یا ستر ڈھانکے ہوئے ہے۔ جب حضرت علیؓ نے اس کو باہر کھینچا تو یکایک آپ کی نظر اس کے ستر پر پڑی اور معلوم ہوا کہ وہ تو مقطوع الذکر ہے۔ آپ نے اسی وقت اسے چھوڑ دیا اور آکر حضور ﷺ کو حقیقت حال بتا دی۔

اب فرمایئے کہ اس واقعہ پر کیا اعتراض ہے اور کس پہلو سے ہے؟ یہ بات بھی میں عرض کر دوں کہ سند کے لحاظ سے یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

بعض محدثین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس شخص کے مخنث ہونے کا حال حضور ﷺ کو معلوم تھا اور آپؐ نے حضرت علیؓ کو قتل کر حکم دے کر صرف اس لیے بھیجا تھا کہ جب حضرت علیؓ یہ حکم اسے سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول

دے گا۔ اور اس طرح سب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ساری افواہیں بالکل بے بنیاد ہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ بات نہ بھی ہو تب بھی واقعہ بجائے خود ناقابل اعتراض ہے۔ کیا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اگر وہ اپنی آنکھوں سے رسول خدا کی بیحرمتی ہوتے دیکھے' اور وہ بھی ایسی سخت بے حرمتی' تو وہ ایسے آدمی کو قتل کر دے؟ اپنی ماں' یا بیوی یا بہن کے ساتھ فعل ہوتے دیکھنا بھی دنیا میں ایک معقول وجہ اشتعال مانا جاتا ہے۔ کجا کہ پیغمبر خدا کے بستر پر ایسا معاملہ دیکھا جائے۔ تاہم جس شخص کو اس پر اعتراض ہو اس سے پوچھیے کہ اگر اس کی بیوی کے متعلق ایسی ایک گھناؤنی خبر اسے پہنچے تو اس کا ردعمل کیا ہو گا؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الثانیہ ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

مچھلی کے بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل

سوال: میری نظر سے "ترجمان القرآن" کا ایک پرانا پرچہ گزرا تھا۔ جس میں انگلستان کے ایک طالب علم نے گوشت وغیرہ کھانے کے متعلق اپنی مشکلات پیش کی تھیں۔ جس کے جواب میں آنجناب نے فرمایا تھا کہ وہ یہودیوں کا ذبیحہ یا مچھلی کا گوشت کھایا کرے۔ مجھے یہاں موخر الذکر معاملہ یعنی مچھلی غیر ذبح شدہ پر آپ سے کچھ عرض کرنا ہے۔ کیونکہ غالباً" آپ بھی جمہور مسلمانان عالم کی طرح اس کا گوشت کھانا حلال خیال فرماتے ہیں۔

میرے خیال میں حلال و حرام کا فیصلہ بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی انسان کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کا حکم ہے کہ

ولا تقولو الماتصف السنتکم الکذب ھذا حلال و ھذا حرام التفتروا علی اللہ الکذ ب کان الذ ین یفترون علی اللہ الکذ ب لایفلحون ۱۶/۱۱۵

لیکن قرآن کی رو سے مچھلی غیر ذبح شدہ کی حرمت تو موجود ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک حیوان ہے اور تمام حیوانات کو (بغیر سور' کتا' بلی وغیرہ مستثنیات) ذبح کرنے کا حکم صریحاً" موجود ہے۔ مثلاً"

۱۔ حرمت علیکم المیتہ۔ الخ ذالکم فسق (۵/۳) مچھلی بھی میتۃ میں شامل ہے۔

۲۔ یسئلونک ماذا احل لھم قل احل لکم الطیبت فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم اللہ .... الخ
یہاں تمام طیبات کو ذبح کرنے اور ان پر خدا کا نام لینے کی تصریح ہے۔ مچھلی کی استثنا نہیں ہے۔

۳۔ فکلوامما ذکر اسم اللہ علیہ' ان کنتم بایتہ مومنین ۶/۱۹ یہ اثباتی پہلو ہے اس امر کا کہ صرف خدا کے نام کا ذبح شدہ جانور کھایا کرو۔ یہاں بھی مچھلی بغیر ذبح شدہ کی استثنا نہیں ہے۔ بلکہ اسے خدا کا نام لے کر باقی حیوانات کی طرح ذبح کرنا چاہیئے۔

۴۔ ولاتاکلوا مما لمیذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق (۶/ ۱۲۲) یہ نہیں کا پہلو ہے۔ یہاں تصریف آیات کے بہترین نمونے ہیں۔ تاکہ اگر ایک طرح سے کوئی سمجھ نہ سکے تو دوسری طرح سمجھ جائے۔ اثباتی اور نفی ہر دو پہلو قرآن کے عام اسلوب کے مطابق اس معاملہ میں بھی موجود ہیں۔ اور یہاں تو غیر ذبح شدہ حیوان کو کھانا فسق قرار دیا گیا ہے۔ یہاں پر بھی " الاالسملک والجراد کے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ لہذا غیر ذبح شدہ مچھلی کا گوشت کھانا قطعاً" حرام ہے۔

اب عرض ہے کہ مچھلی غیر ذبح شدہ کی حلت اگر کہیں قرآن کریم میں ذکر کی گئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے بذریعہ "ترجمان القرآن" مطلع فرمائیں عام علماء اسلام تو " ماوجدنا علیہ اباؤنا" کی دلیل پیش کر کے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قرآن کے بین احکام کی موجودگی میں اس قسم کی دلیل ہرگز کام نہیں دے سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ احادیث رسول ﷺ میں مچھلی غیر ذبح شدہ کو حلال قرار دیا گیا ہے لیکن قرآن کے مقابلہ میں قرآن کی دلیل پیش ہونی چاہیئے۔ ہم ان احادیث کو بسرو چشم

مان لیتے ہیں جو قرآن کے موافق ہوں' لیکن اگر کوئی حدیث قرآن کے صریح قرآن کے خلاف ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث رسول کریم ﷺ نے ہرگز نہیں فرمائی۔ بلکہ موضوع ہے اور احادیث کو قرآن پر قاضی سمجھنا تو خارج از بحث ہے۔

لہذا چونکہ بندہ آنجناب کے سامنے قرآن کے دلائل پیش کرتا ہے۔ اس لیے استدعا ہے کہ آپ بھی قرآن ہی سے دلائل پیش کریں۔ چار دلائل کے مقابلہ میں ایک دلیل بھی کافی سمجھی جائے گی۔

جواب: یہ تو خوشی کی بات ہے کہ آپ قرآن مجید میں تدبر فرماتے ہیں۔ مگر آپ کے سوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ تدبر کی غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ قرآن پر تدبر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ نبی ﷺ کی تشریح و تبیین' اور آپ ﷺ کے شاگرد صحابہؓ کی توضیحات' اور ابتدا سے آج تک کے تمام علماء و فقہا اور محدثین و مفسرین کی تحقیقات' اور امت کے متواتر تعامل' ہر چیز سے بے نیاز ہو کر بس مصحف کے الفاظ میں تدبر فرمائیں' اور جو کچھ اس سے آپ کی سمجھ میں آئے اس کے متعلق یہ سمجھ بیٹھیں کہ بس یہی حق ہے اور اس کے خلاف جو کچھ بھی کہیں پایا جاتا ہے وہ رد کر دینے کے لائق ہے۔ خواہ وہ احادیث و آثار میں ہو یا فقہائے امت کی تحقیقات میں' یا اس پر امت کا متواتر عمل پایا جاتا ہو۔ معاف فرمائیے یہ طریقہ اگر آپ اختیار فرمائیں گے تو قرآن سے ہدایت پانے کے بجائے گمراہی اخذ فرمائیں گے۔

یضل به کثیرا ویھدی به کثیرا وما یضل به الا الفسقین' الذین ینقضون عھد اللّٰہ من بعد میثاقه و یقطعون ما امر اللّٰہ به ان یوصل و یفسدون فی الارض [1]

آپ برا نہ مانیں۔ آپ تدبر کا یہ طریقہ اختیار کر کے اللہ کی کتاب کا تعلق اس کے نبیؐ کی بتیین سے کاٹتے ہیں' حالانکہ اللہ نے خود اس کو جوڑا ہے۔

---

[1] اللہ اس کے ذریعہ سے بہتوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے اور بہتوں کو ہدایت بخشتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے گمراہ نہیں کرتا مگر ان فاسق لوگوں کو جو اللہ کے عہد کو استوار ہو جانے کے بعد توڑتے ہیں اور ان روابط کو کاٹتے ہیں جنہیں جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں۔

وما انزلنا علیک الکتاب الاتبیین الھم الذی اختلفوافیہ۔ا۔
اس لئے آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈال رہے ہیں کہ کتاب اللہ سے آپ کو ہدایت کے بجائے ضلالت ملے۔
کتاب اللہ کو سمجھنے کے لیے احادیث و آثار اور سلف کی تحقیقات کی طرف رجوع کرنا ہرگز وہ فعل نہیں ہے جس پر ماوجدنا علیہ آباء نا کی پھبتی کسی جا سکتی ہو۔ یہ قرآن کی آیات کو قرآن کے منشا کے خلاف استعمال کرنے کی ایک بدترین مثال ہے۔ قرآن نے یہ بات جہاں بھی فرمائی ہے ان لوگوں کی مذمت میں فرمائی ہے جو اپنے غیر ہدایت یافتہ آباؤ اجداد کے طریقہ کی اندھی پیروی کر رہے تھے۔ اس کو ان لوگوں پر چسپاں کرنا جو کتاب الٰہی کا علم رکھنے والے لوگوں کی طرف کتاب الٰہی کا منشا معلوم کرنے کے لئے رجوع کرتے ہیں نہ صرف یہ کہ منطقی طور پر غلط ہے بلکہ خود قرآن کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اگر اس فعل کو آپ ماوجدنا علیہ آباء نا کے تحت لا کر قابل مذمت ٹھہراتے ہیں تو پھر قرآن کے ان ارشادات کا آخر آپ کے نزدیک کیا منشا ہے کہ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون ۲۔ اور اولائک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ ؟۳۔

آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ ہر چیز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے' وہ لازماً" قرآن کے خلاف ہے۔ اس لئے اسے رد کر دینا چاہئے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو' اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے' تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھہرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکم عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لئے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلط ہے۔

ا۔ اے نبی ہم نے یہ کتاب تم پر اسی لیے نازل کی ہے کہ تم ان کے سامنے اس بات کی تشریح کرو جس میں وہ اختلاف کریں۔

۲۔ اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے۔

۳۔ وہ لوگ تھے جن کو اللہ نے ہدایت دی تھی پس تم ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔

آپ اصرار کے ساتھ مطالبہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے بغیر مچھلی کے حلال ہونے کی کوئی دلیل قرآن سے پیش کرو۔ میں اس کا جواب عرض کرتا ہوں مگر ابتدا ہی میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ جواب آپ کے اس مطالبہ کو اصولاً" صحیح مان کر عرض نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ آپ کو یہ بتانے کے لئے عرض کیا جا رہا ہے کہ آپ کا مطالعہ قرآن کس قدر سطحی ہے اور اس سطحی مطالعہ پر اعتماد کر کے آپ کا حدیث' تفسیر' فقہ اور امت کے متواتر عمل' ہر چیز کو رد کر دینے پر آمادہ ہو جانا کتنی بڑی جسارت ہے۔ خدا کرے کہ میری اس تنبیہ کے بعد ہی آپ منکرین حدیث کے اٹھائے ہوئے فتنہ سے بچ جائیں اور تدبر فی القرآن کی صحیح روش اختیار کر لیں۔

پہلی بات تو اصول تفسیر سے متعلق ہے جسے آپ کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے' اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید قانون کی زبان میں کلام نہیں کرتا' بلکہ اس کا سلوب بیان خطیبانہ ہوتا ہے اور خطیبانہ اسلوب بیان میں نہ ان چیزوں کی تصریح کی جاتی ہے جن کو مخاطب لوگ موقع و محل سے خود سمجھ رہے ہوں اور نہ ان رعایتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو قانون کی دفعات مرتب کرتے وقت نظر میں رکھی جاتی ہیں۔ کیوں کہ عام سامعین سے اس طرز کلام میں خطاب کرتے وقت یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ کو ان کے معروف حدود سے گھٹا یا بڑھا کر ان کے قانونی حدود پر منطبق کر بیٹھیں گے۔ اس قاعدے کو سمجھنے کے بعد اگر آپ ان آیات پر غور کریں گے جن سے آپ نے "ہر جانور کو ذبح کرنے" اور "بلا ذبح کسی جانور کی حلال نہ ہونے" کا قانونی کلیہ مستنبط کیا ہے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ وہاں موقع و محل اور سیاق و سباق اور عرف عام سے یہ بات آپ ہی واضح تھی کہ کلام دراصل انعام اور خشکی کے دوسرے جانوروں سے متعلق ہے نہ کہ پانی کے جانوروں سے متعلق۔ نیز یہ بات چونکہ عقل عام (Common Sense) سے تعلق رکھتی ہے کہ "ذبح کے بغیر کسی جانور کو نہ کھانے" کا حکم عام سن کر کوئی معقول آدمی اسے مچھلیوں تک وسیع نہ سمجھے گا۔ اس لیے ایک غیر قانونی طرز کلام میں اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ مچھلی کو اس سے مستثنیٰ کیا جاتا۔

اس کے بعد اب دیکھیے کہ قرآن میں خصوصیت کے ساتھ پانی کے جانوروں کے متعلق کیا حکم ملتا ہے۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے **احل لکم صیدالبحر وطعامہ'**

"تمہارے لئے حلال کیا گیا سمندر کا شکار اور اس کا طعام"۔ یہاں دو چیزیں لائق غور ہیں:

اول یہ کہ "سمندر کا شکار حلال کیا گیا" شکار سے مراد یہاں فعل شکار نہیں بلکہ شکار کیا ہوا جانور ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ محض فعل شکار کی تحلیل بے معنی ہے۔ اگر اس کا کھانا حلال نہ ہو۔ اور جب اس شکار کے لیے کوئی خاص شرط تحلیل بیان نہیں کی گئی تو یہی بات سمجھی جائے گی کہ عام طور پر دنیا میں پانی کا شکار جس طرح استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے استعمال کو حلال کیا گیا ہے۔ اب آپ تلاش کر کے بتایئے کہ دنیا میں کب کہاں مچھلیاں ذبح کی جاتی رہی ہیں کہ آپ صید البحر کے مفہوم میں عرف عام کے لحاظ سے شکار کی ہوئی مچھلیوں کے ذبح کو بھی شامل قرار دے سکیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جس چیز کو ذبح کیے بغیر کھانا دنیا بھر میں معروف ہو اس کے معاملہ میں ذبح کے مشروط ہونے کی تو تصریح ضروری ہو گی مگر اس کے مشروط نہ ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہے۔

دوم یہ کہ یہاں صید کے ساتھ ایک اور چیز کی تحلیل کا بھی ذکر ہے اور وہ ہے طعام البحر۔ سوال یہ ہے کہ یہ طعام البحر کیا ہے؟ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ طعامہ' کی ضمیر بحر کی طرف نہیں بلکہ صید کی طرف پھرتی ہے اور اس کا مطلب ہے سمندری شکار کو کھانا' کیونکہ اگر یہ مطلب ہوتا تو طعامہ' کے بجائے طعمہ' کیا جاتا۔ اس لیے لا محالہ یہ ضمیر سمندر ہی کی طرف پھرتی ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صید البحر کے علاوہ طعام البحر بھی حلال ہے۔ اس طعام البحر کی کوئی تفسیر آپ کر سکتے ہوں تو ضرور کریں۔ مگر میں آپ کو یہ بتائے دیتا ہوں کہ حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسے لوگوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد وہ جانور ہے جسے شکار نہ کیا گیا ہو بلکہ جس کو سمندر نے ساحل پر لا ڈالا ہو۔ اور یہی بات خود نبی ﷺ سے بھی حضرت جابرؓ بن عبداللہ نے نقل کی ہے کہ **ما القاہ البحر اوجزر عنہ فکلوہ۔** (ابوداؤد) "جسے سمندر نے پھینک دیا ہو یا جسے ساحل پر چھوڑ کر سمندر کا پانی ہٹ گیا ہو اسے کھاؤ۔" نیز اسی کی تفسیر یہ حدیث بھی ہے کہ سمندری جانوروں کو اللہ نے بنی آدم کے لئے ذبح کر رکھا ہے۔" (دار قطنی) اور یہ کہ "سمندر

کا مرا ہوا حلال ہے" (موطا وغیرہ)۔ آپ چاہیں تو ان ساری تفسیروں کو رد فرما دیں' مگر براہ کرم یہ بھی ضرور بتائیں کہ آپ خود صید البحر کے ساتھ "وطعامہ" کے حلال کیے جانے کا مطلب کیا سمجھتے ہیں!

مچھلی کے بارے میں ابن قیم نے زاد المعاد (جلد دوم۔ فصل فی سریة الخبط) میں ایک لطیف بحث کی ہے' براہ کرم اس کو بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔ اس میں انہوں نے نقلی دلائل کے سوا عقلی دلائل سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ مچھلی کو ذبح کرنے کی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہے' اس لیے کہ محض پانی سے نکل آنا ہی اس کے تزکیہ کے لیے کافی ہے۔

(ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۱ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۱ء)

قتل مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض

سوال : (۱) ان الذین امنوا ثم کفروا ثم امنا .... الخ (سورہ نساء) کی تشریح کے سلسلے میں ایک میرزائی دوست نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اپنی کتاب "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" یہ لکھتے ہیں کہ جو ایک دفعہ اسلام لا کر اس سے پھر جائے اسلام نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے۔ لیکن قرآن میں دوسری دفعہ ایمان لانا مندرجہ بالا آیت سے ثابت ہے۔ براہ کرم یہ اشکار رفع فرمائیں۔

(۲) الخبیثت للخبیثین ...... الخ (سورہ نور) کا مفہوم کیا ہے؟

جواب : آیت ان الذین امنو ثم کفروا سے قتل مرتد کے مسئلے پر آپ کے قادیانی دوست نے جو اعتراض کیا ہے' وہ ان کی کم فہمی کا نتیجہ ہے۔ انہیں معلوم نہیں کہ قتل مرتد کا حکم تو اسی جگہ نافذ ہو سکتا ہے جہاں اسلامی حکومت موجود ہو' مگر مسلمان ان مقامات پر بھی پایا جا سکتا ہے جہاں نہ اسلام کی حکومت ہو' نہ ارتداد کی سزا دینی ممکن ہو۔ اس لیے آیت مذکورہ سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ قرآن کی رو سے تمام حالتوں میں کفر بعد الاسلام کے بار بار ارتکاب کا امکان ثابت ہوتا ہے جو قانون قتل مرتد ہونے کی صورت میں ناقابل تصور ہے۔ پھر آپ کے ان قادیانی دوست کو یہ بھی

معلوم نہیں ہے کہ اسلامی قانون صدور ارتداد کے بعد فوراً ہی مرتد کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیتا' بلکہ اس کو اپنی غلطی محسوس کرنے اور توبہ کرنے کا موقع بھی دیتا ہے اور اگر وہ توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتا ہے۔ علاوہ بریں انہوں نے اس بات پر بھی غور نہیں کیا کہ یہ آیت ارتداد کی اخروی سزا بیان کر رہی ہے' اور کسی جرم کا اخروی نتیجہ بیان کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کے لئے کوئی دنیوی سزا نہ ہونی چاہئے۔ جن گناہوں کی سزا قرآن میں بیان کی گئی ہے ان میں سے متعدد ایسے ہیں جن کی دنیوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کا بھی ذکر کیا گیا ہے' مثلاً مسلمان کو عمداً قتل کرنا۔ اس لئے کہ بکثرت حالات ایسے ہو سکتے ہیں اور رونما ہوتے رہتے ہیں جن میں ایک شخص ارتکاب جرم کرتا ہے اور دنیوی سزا سے بچا رہتا ہے۔ اسی ارتداد کے معاملہ میں دیکھئے کہ اس کی دنیوی سزا صرف اس وقت دی جا سکتی ہے جبکہ آدمی کا ارتداد علانیہ ہو' حکومت کے نوٹس میں آ جائے' اور عدالت میں اس کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ مگر بکثرت ارتداد ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو مخفی طور پر واقع ہوں' اور بار بار توبہ کرنے کے بعد آدمی پھر کفر میں مبتلا ہوتا رہے۔ لہٰذا دنیوی سزا تجویز کر دینے کے باوجود اخروی سزا کا ذکر ضروری ہے' اور کسی مقام پر محض اخروی سزا مذکور ہونے کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ اس جرم کے لئے دنیوی سزا نہیں ہے۔

اس سلسلے میں میرے لئے یہ بات ناقابل فہم ہے کہ "مرتد کی سزا" کا نام سنتے ہی قادیانی حضرات آخر کیوں اس قدر پریشان ہو جاتے ہیں؟ میں نے اپنی کتاب میں کہیں بھولے سے اشارہ تک ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ پھر بھی وہ اس پر اتنے مشتعل ہیں کہ گویا انہی کے لئے سزائے موت تجویز کی گئی ہے۔ کیا وہ خود اپنے متعلق کسی شبہ میں پڑے ہوئے ہیں؟

آیت الخبیثٰت للخبیثین سے مراد یہ ہے کہ بدکار مردوں کے لئے بدکار عورتیں ہی موزوں ہیں' اور بدکار عورتوں کے لئے بدکار مرد ہی موزوں ہیں۔ پرہیز گار اہل ایمان کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے رشتے جوڑیں۔

(ترجمان القرآن' رجب' شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول

سوال: معوذتین کی شان نزول کے متعلق بعض مفسرین نے حضور علیہ السلام پر یہودی لڑکیوں کے جادو کا اثر ہونا اور ان سورتوں کے پڑھنے سے اس کا زائل ہو جانا بحوالہ احادیث تحریر فرمایا ہے۔ یہ کہاں تک درست ہے؟ نیز جادو کی حقیقت کیا ہے؟ بعض اشخاص حضور علیہ السلام پر جادو کے اثر کو منصب کے خلاف سمجھتے ہیں۔

جواب: شان نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے۔

معوذتین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ مکے میں نازل ہوئی ہیں اور احادیث میں جادو کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ مدینہ طیبہ کا ہے۔ اس لئے یہ کہنا بداہتہً غلط ہے کہ جب جادو کا وہ واقعہ پیش آیا اس وقت یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو حضورؐ کو ان سورتوں کے پڑھنے کی ہدایت فرمائی گئی۔

جادو کی حقیقت اگر آپ سمجھنا چاہیں تو قرآن مجید میں حضرت موسیٰؑ کا قصہ پڑھیں۔ جادوگروں نے لاٹھیوں اور رسیوں کے جو سانپ بنائے تھے وہ حقیقت میں سانپ نہیں بن گئے تھے، مگر اس مجمع نے جو وہاں موجود تھا یہی محسوس کیا کہ یہ لاٹھیاں اور رسیاں سانپوں میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ حتیٰ کہ خود حضرت موسیٰؑ کی آنکھیں بھی پیغمبر ہونے کے باوجود اس قدر مسحور ہو گئیں کہ انہوں نے بھی انہیں سانپ ہی دیکھا۔ قرآن مجید کا بیان ہے کہ

فلما القوا سحروا اعین الناس واسترھبوھم (اعراف-۱۴)

جب جادوگروں نے اپنے انچھر پھینکے تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر

دیا اور انہیں مرعوب کر دیا۔

"فاذا حبالھم وعصیھم یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعیٰ فاوجس فی نفسہ خیفۃ موسیٰ پس یکایک ان کے جادو کی وجہ سے ان کی لاٹھیاں اور رسیاں موسیٰؑ کو دوڑتی ہوئی محسوس ہوئیں اور موسیٰؑ اپنے دل میں ڈر گیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جادو قلب ماہیت نہیں کرتا بلکہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی اثر ڈال کر آدمی کے حواس کو متاثر کر دیتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جادو کی یہ تاثیر عام انسانوں پر ہی نہیں' انبیاء پر بھی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس ذریعہ سے کوئی جادوگر کسی نبی کو شکست نہیں دے سکتا' نہ اس کے مشن کو فیل کر سکتا ہے' نہ اسے اس حد تک متاثر کر سکتا ہے کہ وہ جادو کے زیر اثر آ کر منصب نبوت کے خلاف کوئی کام کر جائے' لیکن بجائے خود یہ بات کہ ایک نبی پر جادو کا اثر ہو سکتا ہے' خود قرآن سے ثابت ہے۔

احادیث میں نبی ﷺ پر جادو کا اثر ہونے کی جو روایات آئی ہیں ان میں سے کوئی چیز بھی عقل' تجربے اور مشاہدے کے خلاف نہیں ہے' اور نہ قرآن کی بتائی ہوئی اس حقیقت کے خلاف ہے جس کی میں نے اوپر تشریح کی ہے نبی اگر زخمی یا شہید ہو سکتا ہے تو اس کا جادو سے متاثر ہو جانا کونسی تعجب کی بات ہے؟ روایات سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ چند روز تک حضور ﷺ کو کچھ نسیان سا لاحق ہو گیا تھا اور وہ بھی تمام معاملات میں نہیں بلکہ بعض معاملات میں جزوی طور پر۔

(ترجمان القرآن' رمضان' شوال ۷۱ ۱۳ھ جون' جون ۱۹۵۲ء)

حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی

سوال : قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم نماز کی تیاری کریں تو ہمیں وضوء کرنا چاہیئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے از سرِ نو وضو کرنا ضروری ہے' نماز پڑھ لینے کے بعد وضو کی معیاد ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نماز کے لئے بہر حال الگ وضو کرنا لازمی ہے۔ پھر یہ سمجھ میں نہیں آسکا کہ لوگ ایک وضو سے کئی کئی نمازیں کیوں پڑھتے ہیں۔ اسی طرح قرآن میں وضو کے جو ارکان ہوئے ہیں ان میں کلی کرنے اور ناک میں پانی لینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں ایسے افعال و عوارض کی فہرست دی گئی ہے جن سے وضو ٹوٹتا ہے۔ اس صورت میں کلی وغیرہ کرنا اور بعض امور کو نواقض وضو قرار دینا کیا قرآنی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے؟ صلوٰۃ قصر کے بارے میں بھی قرآن وضاحت کرتا ہے کہ صرف پر خطر سفر جہاد میں ہی نماز میں قصر کیا جا سکتا ہے۔ کیا عام پر امن سفر میں قصر خلاف قرآن نہیں ہے؟

جواب : بلاشبہ وضو کے بارے میں قرآن مجید میں یہی حکم ہے کہ جب نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو' مگر نبی ﷺ نے ہمیں بتایا ہے کہ اس حکم کا منشاء کیا ہے؟ اسی طرح قرآن میں صرف منہ دھونے کا حکم ہے مگر آنحضرت ﷺ نے ہمیں منہ دھونے کا صحیح طریقہ اور معنی بتائے کہ اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی شامل ہے۔ قرآن میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے' مگر حضور ﷺ نے ہمیں بتایا کہ سر کے مسح میں کان کا مسح بھی شامل ہے۔ آپ نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ وضو شروع کرتے وقت پہلے ان ہاتھوں کو پاک کر لو جن سے تمہیں وضو کرنا ہے۔ یہ باتیں قرآن میں نہیں بتائی گئی تھیں۔ نبی کریم ﷺ نے حکم قرآنی کی تشریح کر کے ہمیں یہ باتیں بتائی ہیں۔ قرآن کے ساتھ نبی ﷺ کے آنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ کتاب کے منشاء کو کھول کر ہمیں بتائے اور اس پر عمل کر کے بتائے۔ آیت وانزلنا الیک الذکرلتبین للناس مانزل الیھم میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اے نبی!

ہم نے یہ ذکر لوگوں کے پاس براہ راست بھیج دینے کے بجائے تمہاری طرف اس لئے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ اس ہدایت کی تشریح کرو جو ان کی طرف بھیجی گئی ہے۔

اس بات کو اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں تو آپ کو اپنے اس سوال کا جواب سمجھنے میں بھی کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ ایک ہی وضو سے ایک سے زائد نمازیں پڑھنا کیوں جائز ہے۔ در اصل نبی ﷺ نے ہمیں بتایا کہ ایک وضو کی مدت قیام کس قدر ہے اور کن چیزوں سے یہ مدت ختم ہوتی ہے۔ اگر حضور ﷺ یہ نہ بتاتے تو ایک شخص یہ غلطی کر سکتا تھا کہ تازہ وضو کے بعد پیشاب کر لیتا یا کسی دوسرے ناقص وضو فعل کا صدور اس سے ہو جاتا اور وہ پھر بھی نماز کے لئے کھڑا ہو جاتا۔ یا مثلاً دوران نماز میں ریح خارج ہو جانے کے باوجود نماز پڑھ ڈالتا۔ قرآن میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ نماز کے لئے باوضو ہونا ضروری ہے' یہ نہیں بتایا گیا کہ وضو کب تک باقی رہتا ہے اور کن چیزوں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص بطور خود یہ نہیں سمجھ سکتا تھا کہ ابھی ابھی جس شخص نے وضو کیا ہے' ریح خارج ہونے سے اس کے وضو میں کیا قباحت واقع ہو جاتی ہے۔ اب جبکہ حضور ﷺ نے واضح طور پر یہ بتا دیا کہ وضو کو ساقط کرنے والے اسباب کیا ہیں تو اس سے خود بخود یہ بات نکل آئی کہ جب تک ان اسباب میں سے کوئی سبب رونما نہ ہو' وضو باقی رہے گا خواہ اس پر کتنے ہی گھنٹے گزر جائیں۔ اور جب ان میں سے کوئی سبب رونما ہو جائے تو وضو باقی نہ رہے گا۔ خواہ آدمی نے ابھی ابھی تازہ وضو کیا ہو اور اس کے اعضاء بھی پوری طرح خشک نہ ہوئے ہوں۔

اگر ہم آپ کے اس استدلال کو مان لیں کہ قرآن میں چونکہ حکم ان الفاظ میں آیا ہے کہ جب تم نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو' اس لئے ہر نماز کے لئے تازہ وضو ضروری ہے' تو اسی طرح کا استدلال کر کے ایک شخص یہ حکم لگا سکتا ہے کہ ہر مستطیع مسلمان کو ازروئے قرآن ہر سال حج کرنا چاہئے' اور یہ بھی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عمر بھر

میں ایک دفعہ زکوۃ دے کر آدمی قرآن کا حکم پورا کر دیتا ہے۔ تشریح رسول سے بے نیاز ہو کر تو ہر شخص قرآن کی ہر آیت کی ایک نرالی تعبیر و تاویل کر سکتا ہے اور کسی کی رائے بھی کسی دوسرے شخص کے لئے حجت نہیں بن سکتی۔

قصر کے متعلق سوال کرنے میں بھی آپ وہی غلطی کر رہے ہیں جو وضو کے معاملے میں آپ نے کی ہے۔ قرآن کے منشا کی تعبیر میں قرآن لانے والے رسول کی توضیح و تشریح کو نظر انداز کر دینا ایک بہت بڑی اصولی غلطی ہے جس کی بیشمار قباحتوں میں سے چند کی طرف میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں۔ قرآن صرف حالت خوف میں قصر کی صورت بتاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں امام کے سوا دوسروں کے لئے صرف ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے۔ اس حکم میں کہیں حالت امن کی قصر کی نفی نہیں ہے۔ یہ دوسرا حکم ہم کو نبی ﷺ کے ذریعہ سے پہنچا ہے اور وہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں' البتہ ظہر' عصر اور عشا کے فرضوں میں صرف دو دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص خلاف قرآن کہتا ہے وہ دو بڑی غلطیاں کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلاف قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے' حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبیؐ کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے' حالانکہ قرآن اس کے پاس براہ راست نہیں آیا بلکہ نبی ﷺ کے واسطے سے آیا ہے' اور خدا نے یہ واسطہ اسی لئے اختیار کیا ہے کہ نبی ﷺ اسے قرآن کا منشا سمجھائے۔ کیا وہ شخص یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا نے یہ واسطہ فضول ہی اختیار کیا؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولی ۷۲ھ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

قرآن میں چوری کی سزا

سوال: اس خط کے ہمراہ ایک مضمون "قرآن میں چوری کی سزا" کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ اگر ممکن ہو تو آپ اسے اپنے ماہنامہ میں شائع فرما دیں۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مختلف لوگ اس پر اظہار خیال کریں' اور اکثریت اگر میرے ساتھ متفق ہو تو پھر زنا کے جرم کے بارے میں بھی اسی طرح کی تشریح کی جائے۔

مجلس دستور ساز پاکستان کے سامنے زنا اور چوری' دو فوجداری جرم ایسے ہیں جن کی شرعی سزا موجودہ رجحانات کے خلاف ہے۔ میرے مضمون کا منشاء یہ ہے کہ مجلس مذکورہ کے لئے یہ ممکن ہو جائے کہ وہ اپنے قانون کو ایک طرف قرآن کی سزاؤں کے مطابق بنا سکے اور دوسری طرف لوگوں کی خیالات کا لحاظ بھی رکھ سکے۔ جہاں تک ہو سکے کسی جرم میں قید کی سزا نہ دی جائے اور بید' جرمانہ' جلاوطنی وغیرہ سزاؤں کو رواج دیا جائے تو یہ عین قرآن کے منشاء کے مطابق ہو گا۔

نوٹ: جناب سائل کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباس یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ یہ اقتباس اخبار پیغام صلح' مورخہ یکم نومبر ۵۰ء کے تراشے سے لئے گئے ہیں جو خط کے ساتھ موصول ہوا تھا۔

"اس آیت (سورہ مائدہ۔ ۳۸' ۳۹) میں چوری کے جرم کی سزا بیان کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ چوروں کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں۔ السارق کے ساتھ السارقۃ کے لفظ سے تمام مفسرین نے یہی سمجھا ہے کہ اس سے مراد چور عورت ہے" —— "سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کبھی نوع انسان کے لئے کسی انعام یا سزا کا ذکر کرتا ہے تو شاذونادر حالتوں کے سوا صرف مذکر کے لئے کرتا ہے اور مونث خودبخود اس میں شامل سمجھی جاتی ہے۔" "حقیقت یہ ہے کہ یہاں سارقہ سے مراد چور کا معین و مددگار ہے۔ دنیا میں دو قسم کے آدمی ہیں۔ ایک وہ جو کام کر رہے ہیں اور دوسرے وہ جو ان کے مددگار ہیں۔ مرد اور عورت میں سے بالعموم مرد کام کرنے والا ہوتا ہے اور عورت

اس کی مددگار ہوتی ہے' اس لئے مددگاروں کے لئے اللہ تعالیٰ نے مونث کا صیغہ استعمال کیا ہے' قرآن مجید نے بالعموم جہاں کہیں کسی کام یا نتیجہ میں مرد کے ساتھ عورت کا صیغہ استعمال کیا ہے وہاں ہمیشہ اس سے مراد اس کام میں معین ومددگار لی ہے' خواہ وہ عورت ہو یا مرد' فعل زنا میں مرد کا پہلا مددگار زانیہ ہوتی ہے' اور دوسرا مددگار وہ دلال ہوتے ہیں جو بیچ میں پیغام رساں بن کے اسے وقوع میں لاتے ہیں اور تکمیل کراتے ہیں۔ اسی لئے زانیہ کے لفظ میں وہ سب شامل ہیں۔ اسی طرح چوری کا کام بالعموم انجام نہیں پا سکتا' جب تک تاڑ بازی کرنے والے' چور کے پناہ دہندہ اور چوری کے مال کے چھپانے والے نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے سارقہ کے لفظ میں ان سب کو شامل کیا ہی' اور سب کے لئے ایک ہی سزا یعنی ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے" ــــ "یہ بات کہ یہاں سارقہ سے چور کے مددگار مراد ہیں' اس سے بھی ظاہر ہے کہ سارق اور سارقہ کے درمیان واؤ کا لفظ لایا گیا ہے۔ حالانکہ اگر مراد چور عورت ہوتی تو واؤ کے بجائے او کا لفظ ہوتا" ــــ "دوسری بات جو یہاں قابل غور ہے' یہ ہے کہ اللہ نے چوروں کو سچی توبہ کرنے کی مہلت دے کر سزا سے معاف فرمایا ہے' حالانکہ اسلامی فقیہوں کی تعزیرات میں معافی کا کوئی ذکر نہیں۔" (اس موقعہ پر توبہ کے بارے میں چند احادیث نقل کی گئی ہیں۔" "پس میری رائے میں قرآن کی رو سے چور کو سچی توبہ کرنے کا ایک دفعہ موقع ملنا چاہئے۔ اگر باوجود توبہ کے وہ پھر چوری کرے تو اس کو ضرور سزا ملنی چاہئے" ــــ "قرآن جب ایک طرف چور کی معافی کا ذکر کرتا ہے اور دوسری طرف ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ چوری کے لئے کم سے کم سزا یعنی معافی سے لے کر زیادہ سے زیادہ سزا یعنی ہاتھ کاٹنا بتاتا ہے۔ اس واسطے یہ کہنا کہ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنے کے سوا کچھ نہیں' میرے نزدیک اصول قرآن کی غلط تعبیر کرنا ہے" ــــ "قرآن کی رو سے قاضی کو چور اور اس کے مددگاروں کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ان

کے ہاتھ کاٹ ڈالے۔ وہ ان سے توبہ کرا کے بالکل کورا بھی چھوڑ سکتا ہے
اور بید' جرمانہ' قید کی سزا بھی دے سکتا ہے۔ انتہائی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ اس
تشریح کے ساتھ اس چیخ و پکار کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قرآن کی
سزائیں وحشیانہ سزائیں ہیں جو موجودہ متمدن دنیا میں قابل قبول نہیں۔"

جواب: آپ نے چور کی سزا کے بارے میں جو استدلال فرمایا ہے مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ سارقہ اور زانیہ سے مراد سرقہ اور زنا میں مدد کرنے والے لینا محض ایک تکلف ہے جس کے لئے عربی میں کوئی گنجائش نہیں ہے' اور اس طرح قرآنی الفاظ میں زبردستی ایک معنی پیدا کرنے کو میں جائز نہیں سمجھتا۔ رہی یہ بات کہ سارق کے ساتھ سارقہ کی تصریح کرنے کی اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت تھی؟ تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے معاملہ میں سزا کی سختی کا تصور لوگوں کو ویسے ہی اچھا خاصا پریشان کرتا ہے' لیکن مرد کی بہ نسبت عورت کے حق میں یہ خیال اور بھی زیادہ پریشان کن ہو سکتا ہے۔ اس لئے صراحت کی گئی کہ مرد ہی نہیں عورت بھی چور ہو تو اس کو ضرور یہ سزا دی جائے۔ یہی مصلحت زانی کے ساتھ زانیہ کی تصریح میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔

واوٴ عطف سے جو معنی آپ نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ عربی زبان میں واوٴعطف محض معیت ہی کے معنی میں نہیں آتا کہ آپ لازماً اس کے معنی یہ کریں کہ معطوف اور معطوف الیہ دونوں پر ایک ساتھ حکم جاری ہو۔ "واوٴ" مطلق جمع کے لئے بھی آتا ہے اور اس سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ جو حکم بیان کیا جا رہا ہے اس میں معطوف اور معطوف الیہ دونوں یکساں ہیں۔ اس صورت میں اس کا فائدہ قریب قریب وہی ہوتا ہے جو "او" کا ہے' یعنی خواہ معطوف ہو یا معطوف علیہ' دونوں میں سے جو بھی ہو اس کا وہی حکم ہو گا جو بیان کیا گیا ہے۔ اسی لئے تو آیت فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنیٰ وثلٰث و رباع کا مطلب آپ یہ لیتے ہیں کہ دو دو یا تین تین یا چار چار' نہ کہ یہ سب ایک ساتھ۔ لہٰذا السارق والسارقۃ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چور خواہ مرد ہو یا عورت' دونوں پر یہی قطع ید کا حکم جاری ہو گا۔

چور کی توبہ کے معاملے میں آپ نے جو بحث فرمائی ہے اس میں آپ یہ بھول

گئے ہیں کہ آخر کونسا چور ہو گا جسے اگر سزا سے بچنے کی امید ہو تو وہ توبہ نہ کر لے گا؟ اور آپ کس جگہ یہ حد مقرر کریں گے کہ اتنی بار توبہ کر لینے پر بھی جو شخص چوری سے باز نہ آئے تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟

آپ کا یہ سوال بھی صحیح نہیں ہے کہ چوری اور زنا میں مدد کرنے والوں کے لئے قرآن میں کیا سزا مقرر کی گئی ہے؟ ایک یہی معاملہ کیا' قرآن میں تو قانون تعزیرات کی دفعات کے بارے میں بھی سکوت کیا گیا ہے۔ پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہم یا تو ہر جرم کی سزا قرآن ہی سے نکالیں' یا پھر قرآن کے ذکر کردہ جرائم اور سزاؤں کے سوا کسی جرم پر سزا نہ دیں؟ قرآن تو صرف حدود مقرر کرتا ہے۔ باقی رہا تعزیرات کا معاملہ' تو شریعت میں یہ مسلم ہے کہ اس باب میں حسب ضرورت احکام مدون کئے جا سکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

قرآن میں زنا کی سزا

سوال: آپ نے میرے مضمون "قرآن میں چور کی سزا" پر جو اظہار خیال فرمایا ہے اس کے لئے شکریہ۔ اب اسی قسم کا ایک اور مضمون "قرآن میں زنا کی سزا" کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ میری استدعا ہے کہ آپ اس پر بھی اظہار خیال فرمائیں۔ اگر خدا کو منظور ہوا تو جناب کی دونوں تنقیدوں کا یک جا جواب دوں گا۔

یہاں سرسری طور پر اس قدر گزارش کرنا ضروری ہے کہ آپ نے میری اس تشریح کے بارے میں نکتہ چینی نہیں فرمائی کہ قرآن نے جو سزا بیان کی ہے وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے' اور کم سے کم سزا جج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے۔ اور نہ اس بارے میں کچھ فرمایا کہ دنیا میں کسی جرم کی سزا مجرم کو آخرت کی سزا سے محفوظ رکھتی ہے۔

نوٹ: مستفسر کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباسات درج ذیل ہیں' تاکہ ان کی روشنی میں جواب کو دیکھا جا سکے۔

"ہم اپنے سابقہ مضمون (قرآن میں چور کی سزا) میں بتلا چکے ہیں کہ سارقہ سے مراد سرقہ کے تمام مددگار لوگ ہیں' خواہ وہ مونث ہوں یا مذکر' اور خود عورت اگر چور ہے تو وہ لفظ سارق میں بھی داخل ہے اور سارقہ بھی ہے۔ یہاں بھی (آیت الزانیہ والزانی میں) وہی کیفیت ہے۔ زانیہ میں فعل زنا کے تمام مددگار لوگ شامل ہیں' خواہ وہ دلال ہوں' دلالہ ہوں یا پیغام رساں ہوں' یا زانیوں کے لئے آسانیاں فراہم کرنے والے' یا زنا کے مفعول ہوں' وغیرہ وغیرہ"۔۔۔۔

"چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے "سارقہ" کو سارق کے بعد لایا گیا تھا' آخر کوئی وجہ ہونی چاہئے کہ یہاں زانیہ کو زانی سے پہلے لایا گیا۔ ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چوری کے جرم میں بڑا مجرم چور ہوتا ہے اور اس کے مددگار بعد میں۔ مگر زنا کی صورت میں زنا کے مددگار (یعنی زانیہ) زانی سے مقدم ہیں' کیوں کہ ان کی امداد اور رضامندی کے بغیر فعل زنا واقع ہی نہیں ہو سکتا' اس واسطے اسے پہلے لایا گیا۔"

"قرآن نے زنا کی دو سزائیں بیان کی ہیں' ایک یہ کہ زانیوں کو ۱۰۰ کوڑے مارے جائیں اور دوسری یہ کہ ان کا مقاطعہ (بروئے آیت الزانی لا ینکح الازانیہ) کر دیا جائے۔ یعنی ان کو مومنین کی جماعت سے علیحدہ کر کے یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ توبہ کئے بغیر مومنین کے اندر نکاح کریں"۔۔۔۔

"قرآن میں دیگر احکام کی رو سے مومن کا مشرکہ کے ساتھ نکاح جائز نہیں اور یہاں اس کے خلاف ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشرک اور مشرکہ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں' یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ کسی دوسرے کو حظ اٹھانے میں شریک کرے۔ اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے۔"

"پس زانیہ اور مشرکہ کے معنی میں فرق ہے۔ مشرکہ شوہر دار زانیہ ہے اور زانیہ وہ مرد یا عورت ہے جو فعل زنا میں کسی دوسرے کی مدد

کرے۔ اپنے آپ کو مقبول بنانے سے یا کسی دوسری طرح۔ اسی طرح زانی اور مشرک میں فرق ہے۔ زانی عام ہے' خواہ اس کی بیوی ہو یا نہ ہو' اور مشرک وہ زانی ہے جس کی بیوی ہو"---- "جو عالم صاحبان ہمارے اس قول کو نہیں مانتے وہ زانی کے لئے صرف ایک ہی سزا تجویز کریں گے' یعنی سو (۱۰۰) کوڑے۔ دوسری سزا مقابلۃً ان کے ہاں کوئی سزا نہ ہو گی"---- "ظاہر ہے کہ یہ سو کوڑے انتہائی سزا ہے۔ ہم نے اپنے مضمون (قرآن میں چور کی سزا) کے اندر لکھا تھا کہ چور کی سزا ہاتھ کاٹنا انتہائی سزا ہے' کم سے کم سزا جج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے"---- "یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اسلام کی تعزیرات کی کتاب یعنی قرآن مجید اس قاعدے کے خلاف سب مجرموں کے لئے ایک ہی سزا تجویز کرے اور سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکے' حالانکہ ہر ایک مجرم کے حالات مختلف ہوتے ہیں جن پر جرم کی شدت اور خفت کا دارومدار ہوتا ہے"---- "یہی وجہ ہے کہ خلفائے اربعہ اور خود رسول اکرمؐ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں ۱۰۰ کوڑوں کی سزا کو ناکافی خیال کر کے مجرمین کو رجم کی سزا دی' یعنی فتوائے موت صادر کیا"---- "ہمارے زمانے میں رجم جائز ہے یا نہ؟ کم از کم اتنا تو معلوم ہے کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جب حالت یہ ہے تو اسے کیوں ایک منسوخ التلاوۃ اور قائم الحکم آیت کی بنا پر زیر بحث لایا جائے"---- "البتہ عقل اس امر سے بغاوت کرتی ہے کہ بیٹی یا بھتیجی کے ساتھ زنا کرنے والے کو زندہ رہنے دیا جائے۔ اس لئے اگر بعض مخصوص حالتوں میں زانی کے خلاف موت کا فتویٰ صادر کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ مگر وہ صرف فتوائے موت ہو' فتوائے رجم نہ ہو' کیونکہ رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی"---- "اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ زنا اور چوری کے جرموں کی سزا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ کہ چور کو توبہ کرنے کا موقع سزا سے قبل دیا گیا ہے اور زانی کو سزا کے بعد دیا۔ (آیت الا الذین تابوا من بعد ذالک... الخ)۔ یہاں ذالک کا اشارہ سزا

کی طرف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زانی کسی صورت میں حد سے بری نہیں ہو سکتا مگر چور توبہ کر کے حد سے بری ہو سکتا ہے' بشرطیکہ قاضی قبول کر لے۔"

جواب: عنایت نامہ مع مضمون "قرآن میں زنا کی سزا" پہنچا۔ آپ کے پہلے مضمون اور اس دوسرے مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں' (اور میرے اس اظہار رائے پر آپ برا نہ مانیں) کہ آپ آیات قرآن کی تاویل و تفسیر اور احکام شرعیہ کی تشریح میں وہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھتے جو ایک خدا ترس آدمی کو ملحوظ رکھنی چاہئے۔ اگر آپ میری نصیحت مانیں تو میں دو باتیں بطور اصول کے آپ کو بتا دوں۔ ایک یہ کہ آپ بطور خود اپنے نظریات قائم کر کے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے کسی مسئلے کا استنباط کرتے وقت سلف کے مجتہدین و مفسرین و محدثین کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز نہ کر دیا کریں۔ آپ کو اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے قبول کر لیں' لیکن ان میں سے کسی ایک کا آپ کے ساتھ رہنا اس سے بہتر ہے کہ آپ ان سب سے الگ اپنا مستقل مذہب بنائیں۔ تفرد صرف اس صورت میں جائز ہو سکتا ہے جبکہ آپ قرآن و سنت کے گہرے مطالعے سے اعلیٰ درجے کی محققانہ بصیرت بہم پہنچا چکے ہوں۔ (جس کی علامات آپ کی تحریروں میں مجھے نظر نہیں آتیں) اور جس مسئلے میں بھی آپ اپنی متفرد رائے ظاہر کریں اس میں آپ کے دلائل نہایت مضبوط ہوں۔ ان دو باتوں کو اگر آپ ملحوظ رکھیں گے تو مجھے امید ہے کہ اس طرح کی غلطیوں سے محفوظ رہیں گے جو میں نے آپ کے مضامین میں پائی ہیں۔

میرے لئے آپ کے مضامین پر مفصل تنقید کرنا تو مشکل ہے' البتہ جو نمایاں غلطیاں بیک نظر دیکھ سکا ہوں انہیں بیان کئے دیتا ہوں۔

(۱) آپ کا یہ قول ایک حد تک صحیح ہے کہ قرآن میں چوری اور زنا کی جو سزا بیان کی گئی ہے وہ انتہائی سزا ہے' کم سے کم سزا جج کے اختیار تمیزی پر موقوف

ہے۔ لیکن اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ اس بات کی تصریح بھی ضروری ہے کہ جب زنا کے لئے وہ شہادت بہم پہنچ جائے جو شرعاً ضروری ہے' اور جب شرعی قواعد کے مطابق چوری کا جرم ثابت ہو جائے تو پھر چوری اور زنا کی وہی حد جاری کرنی پڑے گی جو قرآن میں مقرر کر دی گئی ہے۔ اس صورت میں حد سے کم سزا دینے کا جج کو اختیار نہیں۔ البتہ کمتر درجہ کی چوریاں کمتر درجہ کی سزاؤں کے قابل ہوں گی' اور ثبوت زنا کے بغیر اگر کمتر درجہ کے فواحش شہادت یا قرائن سے ثابت ہوں گے تو ان پر کمتر درجہ کی سزائیں دی جا سکیں گی۔

(۲) آپ نے اپنے اس مضمون میں بھی اپنی سابق غلطی کا اعادہ کیا ہے کہ "الزانیۃ" کے معنی "فعل زنا کے مددگار لوگ" بیان کئے ہیں اور اس سے مراد "دلال' دلالہ' پیغام رساں اور زانی و زانیہ کے لئے آسانیاں بہم پہنچانے والے" لئے ہیں۔ قرآن صریح طور پر اس معنی سے ابا کرتا ہے۔ جس آیت میں زانی و زانیہ کی سزا بیان کی گئی ہے اس میں الزانی سے پہلے الزانیہ کا ذکر ہے اور پھر دونوں کے لئے ایک ہی سزا مقرر کی گئی ہے کہ فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) لیکن آپ نے اس پر بھی اپنی رائے کو قرآن کے مطابق بدلنے کے بجائے قرآن کے حکم کو اپنی رائے کے مطابق بدلنے کی کوشش فرمائی۔ یہ بڑی بے جا جسارت ہے' جس سے پرہیز واجب تھا۔

(۳) مشرک اور مشرکہ کے جو معنی آپ نے بیان کئے ہیں (یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ دوسرے کو حظ اٹھانے میں شریک کرے اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے) یہ بالکل ہی ایک آزادانہ معنی آفرینی ہے جس کے لئے نہ لغت میں کوئی بنیاد پائی جاتی ہے' نہ اصطلاح میں' اور نہ کوئی قرینہ ہی ایسا موجود ہے جس کی بنا پر ایسے دور از قیاس و گمان معنی لئے جا سکیں۔ آیت الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ۔ الخ میں لا ینکح سے مراد لا یلیق به

ان ینکحہا ہے۔ یعنی زانی ایک ایسا بدکار ہے کہ وہ کسی عفیفہ مومنہ سے نکاح کرنے کے لائق نہیں ہے' اس کے لئے اگر موزوں ہو سکتی ہے تو ایک بدکار یا مشرکہ عورت ہی ہو سکتی ہے' اور زانیہ ایک ایسی فاسقہ و فاجرہ ہے کہ وہ کسی باعصمت مومن کے لئے موزوں نہیں ہے' وہ اگر نکاح کے لائق ہے تو ایک بدکار یا مشرک مرد کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس سے مقصود فعل زنا کی قباحت و شناعت واضح کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ صالح اہل ایمان کو معروف بدکار مردوں اور عورتوں سے مناکحت کے تعلقات نہ قائم کرنے چاہئیں۔

(۴) یہ ایک عجیب بات میں نے دیکھی کہ آپ خود تسلیم فرما رہے ہیں کہ خلفائے اربعہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کی انتہائی حالتوں میں (زانی محصن کی آپ تصریح نہیں کرتے) مجرمین کو رجم کی سزا دی ہے' مگر پھر بھی آپ یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ "رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی۔" میں سمجھتا ہوں کہ اپنے ان الفاظ پر آپ خود اگر کبھی غور کریں گے تو آپ کو ندامت محسوس ہو گی۔ کیا کوئی انسانی طبیعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی زیادہ پاکیزہ اور رحیم و شفیق ہو سکتی ہے؟ اور کیا ہم مسلمانوں کے لئے آج کل کا تمدن (ایٹم بم والا تمدن!) کوئی معیار حق ہے؟

یہ چند معروضات میں صرف اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ آپ نے خود مجھ کو اپنے مضامین پر تنقید کی دعوت دی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ جب اتنا بڑا دل رکھتے ہیں کہ تنقید کی خود دعوت دیتے ہیں تو آپ ضرور میری ان باتوں کو ٹھنڈے دل سے پڑھیں گے اور اگر حق معلوم ہوں گی تو قبول کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الآخر ۷۰ ۱۳ھ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

سوالات متعلقہ "تفہیم القرآن"

سوال: مندرجہ ذیل استفسارات پر روشنی ڈالیں۔

۱۔ آپ نے تفہیم القرآن میں ایک جگہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ طوفان نوحؑ عام نہیں تھا۔ لیکن ظاہری قرائن اس بات کے خلاف ہیں۔ اول کشتی کس لئے بنائی گئی تھی؟ کیوں نہ حضرت نوحؑ کو ہجرت کرنے کا حکم دیا گیا؟ دوم کشتی میں حیوانات میں سے ایک ایک جوڑا لینا بھی اس بات کا موید ہے کہ طوفان نہایت عام تھا۔ حضرت نوحؑ کی بد دعا میں بھی اس عمومیت کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ہے کہ رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً۔

۲۔ ثانیاً آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا کی موجودہ انسانی نسل ان سب لوگوں کی ہے جو کہ حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی میں سوار تھے۔ آپ نے ذریۃ من حملنا مع نوح سے اس کی دلیل اخذ کی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ نوحؑ کے ساتھ ان کے تین بیٹے بھی کشتی میں سوار تھے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ من حملنا مع نوح سے مراد حضرت نوحؑ کے بیٹے ہیں نہ کہ کچھ اور لوگ۔ دوسری جگہ اس کی تفسیر خود قرآن کے یہ الفاظ کرتے ہیں کہ وجعلنا ذریۃ ھم الباقین کتنے کامل حصر کے الفاظ ہیں!

۳۔ سورہ یوسف کی تفسیر میں جناب نے لکھا ہے کہ زلیخا کو حضرت یوسفؑ نے نکاح میں نہیں لیا، کیونکہ قرآن کریم سے اس عورت کا بدچلن ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن کیا حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی ازواج کافرنہ تھیں؟ اگر تھیں تو کفر کیا بدچلنی سے زیادہ شدید نہیں ہے؟ علاوہ بریں حضرت یوسفؑ کے قصے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت تک زلیخا مسلمان ہو چکی تھیں اور سابقہ بدچلنی سے تائب ہو گئی تھیں۔

جواب: ۱۔ میں قطعیت کے ساتھ تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ طوفان نوحؑ عالمگیر نہ تھا۔ لیکن میرا اندازہ تاریخ و آثار قدیمہ کے مطالعہ کی بنا پر ہے کہ طوفان صرف اس علاقے میں آیا تھا جہاں قوم نوحؑ آباد تھی۔ قرآن مجید سے اس کے خلاف یا موافق کوئی صریح

بات نہیں ملتی۔

آپ کا یہ معارضہ کہ کشتی بنانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ ہجرت کا حکم کیوں نہ دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک نسل آدم تمام روئے زمین پر نہ پھیلی تھی۔ آباد دنیا اتنی ہی تھی جس میں قوم نوح آباد تھی۔ یہی آپ کے دوسرے معارضات کا بھی جواب ہے۔

۲۔ حضرت نوحؑ کے متعلق یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہے کہ ان پر ایمان لانے والے صرف ان کے گھر کے لوگ ہی نہ تھے بلکہ ان کی قوم کے دوسرے لوگ بھی تھے' اگرچہ تھوڑے تھے۔ نیز یہ کہ کشتی میں یہ سب اہل ایمان سوار کئے گئے تھے۔ سورہ ہود میں ہے:

قلنا احمل فیھا من کل زوجین اثنین واھلک الامن سبق علیه القول ومن امن وما امن معه الا قلیل۔ ۱۔

ان لوگوں کے بارے میں یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ ان سب کی نسل ناپید ہو گئی۔

اس کے برعکس قرآن مجید دو جگہ تصریح کرتا ہے کہ بعد کی نسلیں انہی لوگوں کی اولاد تھیں جو حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی پر سوار کئے گئے تھے۔ سورہ بنی اسرائیل میں فرمایا: **ذریة من حملنا مع نوح۔** ۲۔ اور سورہ مریم میں فرمایا:

من النبیین من ذریة ادم ومن حملنا مع نوح ۔ ۳۔ اس کے

۱۔ ہم نے اس سے کہا کہ اس کشتی میں سوار کر لے ہر چیز کا ایک ایک جوڑا' اور اپنے گھر والے (بجز اس کے جس کے بارے میں پہلے ممانعت کا حکم دے دیا گیا ہے) اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اور اس کے ساتھ تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔"

۲۔ نسل ان لوگوں کی جن کو ہم نے سوار کیا تھا نوحؑ کے ساتھ۔

۳۔ ان نبیوں میں سے جو آدم کی نسل سے تھے اور ان لوگوں کی نسل سے جن کو ہم نے نوحؑ کے ساتھ سوار کیا تھا۔

جواب میں آپ کا یہ ارشاد کہ سورہ صٰفت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وجعلنا ذریتہ ھم الباقین۔

اور یہ حصر پر دلالت کرتا ہے' تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مقصود یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ صرف حضرت نوحؑ کی اولاد ہی باقی رہی بلکہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت نوحؑ کو کرب عظیم میں مبتلا کیا تھا وہ مٹ گئے اور باقی اس شخص کی ذریت ہی رہی' جس کو وہ مٹا دینا چاہتے تھے۔

۳۔ زلیخا سے حضرت یوسفؑ کے نکاح کا کوئی ثبوت نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث میں اور نہ بنی اسرائیل کی معتبر روایات میں۔ نیز قرآن سے اس عورت کی توبہ کا بھی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر خواہ مخواہ اس قصے کی صحت پر اصرار کی کیا ضرورت ہے؟ جس بدچلنی کا ارتکاب امراۃ العزیز سے ہوا تھا' حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی بیویوں کے متعلق اس طرح کی کسی بدچلنی کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ رہا آپ کا یہ ارشاد کہ کفر سے زیادہ بدچلنی اور کیا ہو سکتی ہے' تو آپ خود غور کریں گے تو آپ کو اس قول کی کمزوری معلوم ہو جائے گی۔ زنا اور اس کے مقدمات ایک ایسی بدچلنی ہیں جو بالاتفاق تمام عالم انسانی میں قبائح اور رذائل میں سے شمار ہوتی ہے۔ اس میں ملوث ہونا اور بات ہے اور کفروشرک میں مبتلا ہونا اور بات۔ انبیاء علیہم السلام کے آباؤ اجداد اور بعض کے اہل بیت تک کفروشرک میں مبتلا رہے ہیں' مگر بے عصمتی میں مبتلا نہیں رہے۔ اعتقادی حیثیت سے کفروشرک خواہ کتنے ہی اشد ہوں مگر اخلاقی حیثیت سے بے عصمتی بہت زیادہ پست اور ادنیٰ چیز ہے' جسے کفار و مشرکین تک بھی ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

سوال: "مجھے علم نباتات میں کوئی مہارت نہیں' تاہم تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے چند سوالات پیدا ہوئے ہیں جنہیں اطمینان حاصل کرنے کے لئے پیش کرتا ہوں۔

ترجمان القرآن جلد ۳۵' عدد ۳' ۴ ص ۱۳۳ پر یہ حاشیہ درج ہے کہ "ایک ہی درخت ہے اور اس کا ہر پھل دوسرے پھل سے نوعیت میں متحد ہونے کے باوجود شکل' جسامت اور مزے میں مختلف ہے۔" اور "ایک ہی

جڑ ہے اور اس سے دو الگ تنے نکلتے ہیں جن کے پھل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔"

"مزے میں مختلف" ہونے کی یہ رائے جو آپ نے لکھی ہے' یہ مشاہدے کی بنا پر ہے یا کتابی علم کی بنا پر؟ اگر واقعہ یہی ہے تو بہتر تھا کہ چند ایک درختوں کی مثالیں بھی دی جاتیں۔ میرا تو خیال یہ ہے کہ ایک ہی درخت کے پھل کے مزے میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا' البتہ درخت کے جس حصے کو سورج کی روشنی وافر ملتی ہے اس حصے کے پھل پہلے پختہ ہو جاتے ہیں۔ پھلوں کی شکلوں اور جسامت میں تو فرق ہو سکتا ہے مگر مزے میں فرق ہونا سمجھ میں نہیں آیا۔"

جواب: ہر درخت کے پھلوں کی جسامت' رنگ اور مزے کا انحصار اس غذا پر ہے جو ان کو جڑ کے توسط سے پہنچتی ہے' اور اس سردی گرمی پر ہے جو انہیں دھوپ' ہوا اور دوسرے شب و روز کے اثرات سے پہنچتی ہے۔ یہ سب عوامل چونکہ تمام پھلوں پر یکساں طریقے سے اثر انداز نہیں ہوتے' بلکہ ہر ایک پھل اور دوسرے پھل کے معاملے میں ان کے اثرات کچھ نہ کچھ متفاوت ہوتے ہیں۔ اس لئے جس طرح جسامت اور رنگ میں تھوڑا بہت تفاوت ضرور ہوتا ہے اسی طرح مزے میں بھی کم و بیش تفاوت ہوا کرتا ہے' اگرچہ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ کائنات میں کوئی دو چیزیں بھی ایسی نہیں ہیں جو جملہ حیثیات سے بالکل یکساں ہوں۔ ہر شے کے اندر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی انفرادیت رکھ دی ہے جس میں کوئی دوسری شے اس کی شریک نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ ایک ہی آدمی کے جسم کے ایک ہاتھ کے نشانات دوسرے ہاتھ کے نشانات سے مختلف ہوتے ہیں' ایک ہی چہرے کا دایاں رخ بائیں رخ سے مختلف ہوتا ہے' ایک ہی سر کے دو بال تک بالکل یکساں نہیں ہوتے۔ اس طرح صانع کامل و اکمل نے یہ دکھایا ہے کہ اس کی صناعی کمال درجے کی جدت طراز ہے۔ اس حیرت انگیز شان خلاقی پر اگر آدمی کی نگاہ ہو تو اسے یقین آ جائے کہ اللہ تعالیٰ اس بے پایاں کائنات کے ہر گوشے میں ہر وقت ہر ہر چیز پر تصرف اور توجہ فرما رہا ہے' اور ہر آن اس کا تخلیقی اور تدبیری

کام عالمگیر پیمانے پر جاری ہے۔ سخت نادان اور جاہل ہیں وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ خدا اس کارخانہ ہستی کو حرکت میں لا کر کسی گوشہ میں بیکار بیٹھ گیا ہے اور اب یہ کارخانہ ایک لگے بندھے قاعدے کے مطابق آپ سے آپ چل رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو تخلیق میں بے پایاں تنوع اور صنعت میں یہ کمال درجے کا تجدد کیسے پایا جا سکتا۔)

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول' جمادی الاخر' رجب ۷۰ ۱۳ھ۔ مارچ' اپریل' مئی ۱۹۵۰ء)

چند تفسیری اور فقہی مسائل

سوال: مندرجہ ذیل استفسارات کے جواب لکھنے کی تکلیف دے رہا ہوں:

۱۔ آیت یدبرالامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون۔(السجدہ آیت : ۴) کا مفہوم میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس وقت میرے سامنے صرف تفسیر کشاف ہے۔ صاحب کشاف کی توجیہات سے مجھے اتفاق نہیں ہے' کیونکہ قرآنی الفاظ ان توجیہات کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان پر تبصرہ لکھ کر آپ کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہتا۔ آپ کے نزدیک اس آیت کا صحیح مطلب کیا ہے؟ یعرج الیہ کا لغوی مدلول پیش نظر رہنا چاہئے۔ نیز یہ لفظ الامر قرآن کی اصطلاح میں کن کن معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

۲۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم میں صفحہ ۵۲۰ سے ۵۲۲ تک ولقد خلقنا الانسان من سللۃ من طین۔ ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین۔ ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظما فکسونا العظام لحما ثم انشاناہ خلقا اخر فتبارک اللّٰہ احسن الخالقین۔ (المومنون : ۱۲ تا ۱۴) کی تشریح کرتے ہوئے علم الجنین کے جن مدارج ستہ کو قرآنی الفاظ کے ساتھ چسپاں کر لیا ہے' اس نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ مولانا کے علم و فضل کی عظمت

کے اعتراف کے باوجود مجھے اس بات کے اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ و سلف صالحینؒ میں سے کسی نے بھی ان مدارج ستہ کو بیان نہیں کیا ہے۔ ممکن ہے میں غلط فہمی کی بنا پر کہہ رہا ہوں' آپ اس مقام کا بغور مطالعہ کر کے اس "تحقیق جدید" کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔ نیز اگر آپ کو مولانا کی اس تشریح سے اختلاف ہو تو پھر فرمایئے کہ آپ کے نزدیک اس آیت کا مطلب کیا ہے اور قدیم تفسیر پر مولانا نے جو اعتراضات کئے ہیں آپ کے پاس ان کا کیا جواب ہے؟

۳۔ مفردات القرآن (امام راغب) اور اساس البلاغۃ (زمخشری) کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ قرآن سمجھنے کے لئے اگر کوئی لغت کی مفید و مستند کتاب معلوم ہو تو مطلع فرمایئے۔

۴۔ اسلامی شریعت میں مردوں کے لئے سونے چاندی کا استعمال ممنوع ہے۔ کیا سونے یا چاندی کا پاندان اس ممانعت کی زد میں آ سکتا ہے؟ اور گھڑی کے بعض حصوں میں سونے کے استعمال کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟

۵۔ امریکن سوپ فیکٹری' رحیم یار خاں' کے انگریز مینجر نے صابون کے اجزائے ترکیبی پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ یورپ سے آنے والے خوشبودار سوپ میں چربی کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ ہر قسم کے جانور کی چربی کو استعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ خنزیر ہو یا گائے۔ اس انکشاف جدید کے بعد میں نے لکس' حمام وغیرہ کا استعمال ترک کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ انگریزی خوشبودار سوپ استعمال کرتے ہیں؟

جواب: ۱۔ آیت یدبرالامر من السماء الی الارض متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اس کا مجمل مفہوم تو سمجھ میں آ سکتا ہے' مگر تفصیلی مفہوم متعین کرنا مشکل ہے' کیونکہ ہمارے پاس اس کے لئے کوئی ذریعہ علم نہیں ہے۔ مجملاً جو کچھ سمجھ میں آتا

ہے وہ یہ ہے کہ زمین کی تدبیر صرف زمین ہی پر نہیں ہو رہی ہے بلکہ وہ ہستی اس انتظام کو چلا رہی ہے جو سارے جہان وجود کی ناظم و مدبر ہے۔ اس تدبیر کا سر رشتہ عالم بالا میں ہے جہاں زمین اور اس کے مختلف النوع معاملات سے متعلق ایک منصوبہ تیار ہوتا ہے۔ کارکنان قضا و قدر اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے پر مامور ہوتے ہیں' اور پھر وقتاً فوقتاً اس کے ہر مرحلے کی تکمیل پر اپنی رپورٹ اوپر بھیجتے یا پیش کرتے ہیں۔ اس منصوبے میں ایک ایک مرحلے کی اسکیم بسا اوقات ایک ایک ہزار سال اور پچاس پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ ہمارے لئے وہ ایک مدت دراز ہے' مگر مدبر کائنات کے ہاں وہ گویا ایک دن کا کام ہے۔

یعرج الیہ کے لغوی مدلول کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا مطلب میری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ اس سے مراد کارکنان قضا و قدر کا اپنے کام کی رپورٹ لے کر پیشیٔ خداوندی میں جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ کام جو پہلے اسکیم کی حیثیت سے ان کے سپرد کیا گیا تھا' پایہ تکمیل کو پہنچنے پر روداد کی شکل میں اوپر (Forward) کیا جاتا ہے۔

الامر سے مراد ایسے مواقع پر "کائنات کا انتظام" ہوا کرتا ہے۔

۲۔ آیت لقد خلقنا الانسان من سللة من طین کی تشریح مولانا ابوالکلام نے کی ہے اس کا بیشتر حصہ صحیح ہے۔ ایسے معاملات میں قدیم مفسرین سے اختلاف کرنا قابل اعتراض نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاشیاء کے متعلق انسان کی واقفیت جتنی بڑھے گی قرآن کے اس طرح کے بیانات کا مطلب پہلے سے زیادہ صحیح طریقے سے سمجھ میں آتا چلا جائے گا۔ یہ کوئی احکام شرعیہ' یا امور اعتقادیہ نہیں ہیں جن میں سلف کا فہم زیادہ معتبر ہو۔ البتہ اس کا وہ حصہ لائق اعتماد نہیں ہے جس میں انہوں نے اس آیت کا رشتہ بھی ڈاروینی نظریہ ارتقاء سے جوڑ دیا ہے' وہ ڈارونیت کے دلائل سے اس قدر مرعوب ہیں کہ علم جنین کے جو حقائق دراصل اس نظریہ کی تردید کر رہے ہیں انہی کو وہ اس کے شواہد میں شمار کرتے ہیں۔

۳۔ مفردات امام راغب اور اساس البلاغۃ قرآن کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد تو ضرور دیتی ہیں لیکن بسا اوقات انسان ان سے غلط تاویلات کے رستے پر بھی

پڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تاویل میں خود اپنا ایک مسلک رکھتے ہیں اور لغت کی تحقیق میں اپنے مسلک کے نظریات بھی داخل کر دیتے ہیں۔ اس لئے جن لوگوں کا مبلغ علم انہی کتابوں تک محدود ہے وہ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ ایک لفظ کی لغوی تشریح وہی کچھ ہے جو راغب اور زمخشری نے بیان کر دی ہے۔ میرے نزدیک اس کے بجائے لسان العرب، تاج العروس، نہایہ ابن اثیر، قاموس، جمہرہ ابن درید اور ابن جریر کی لغوی تحقیقات زیادہ قابل اعتماد ہیں، کیونکہ یہ لوگ لغت سے بحث کرتے ہیں، اپنے نظریات کو دخل نہیں دیتے۔

۴۔ سونے چاندی کا صرف پہننا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ ان کے برتن استعمال کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس لئے ان کے پاندان کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ رہی گھڑی، تو اس کے اندر کسی پرزے میں سونا لگایا گیا ہو تو وہ جائز ہو سکتا ہے۔ مگر باہر بطور زینت جو سونا چاندی استعمال کیا گیا ہو وہ جائز نہیں ہے۔

۵۔ یہ امر تحقیق طلب ہے کہ حرام چیزیں کیمیاوی ترکیبات میں شامل ہو جانے کے بعد بھی آیا اپنی اصل کو باقی رکھتی ہیں یا نہیں؟ اور اگر یہ اصل باقی نہیں رہتی بلکہ کیمیاوی ترکیب ان کی ماہیت تبدیل کر کے ان کو اور ان کے ساتھ ملنے والی دوسری اشیاء کو بھی ایک نئی چیز بنا دیتی ہے، تو کیا وہ نئی چیز بھی اس بناء پر حرام ہو گی کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں ایک حرام شے شامل تھی؟
یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کے لئے ناگزیر ہے کہ پہلے مجرد ترکیب، اختلاط، آمیزش اور امتزاج کی نوعیت اور کیمیاوی ترکیب و تحول کی نوعیت کا فرق اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ نیز یہ بات بھی سمجھ لی جائے کہ کیمیاوی ترکیب کی انفرادی ماہیتوں میں جو تغیرات واقع ہوتے ہیں وہ ان تغیرات سے اشبہ ہیں جو نباتات اور حیوانات کے جرم میں اجزاء غذا کے داخل ہونے کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں۔
مسئلے کے اس پہلو کو ذہن نشین کر لینے کے بعد پہلے ماہرین فن سے یہ پوچھنا

ضروری ہے کہ آیا صابن میں مجرد ترکیب واقع ہوتی ہے یا کیمیاوی ترکیب؟ یعنی آیا اس کے اجزاء کا اختلاط محض آمیزش کی نوعیت رکھتا ہے جس میں ایک ایک جز اپنی اصل باقی رکھتا ہو' یا یہ سب مل کر ایک کیمیاوی عمل کی بدولت اپنی ابتدائی ماہیت کھو دیتے ہیں اور ایک نئی چیز پیدا کر دیتے ہیں؟

اس کے بعد علماء کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ جو (ترکیبات) موخرالذکر نوعیت کی ہوں ان میں حرام اجزا کی شمولیت کا کیا حکم ہے؟

اس تحقیق کی ضرورت خاص طور پر اس وجہ سے بہت شدید ہو گئی ہے کہ ہمارا ملک زیادہ تر خام اشیاء پیدا کر کے بیچ دیتا ہے اور ہم ان کے بدلے میں ایسے ملکوں سے اپنی ضروریات کی بے شمار مصنوعات خرید رہے ہیں جہاں کے لوگ حلال و حرام کی تمیز سے قطعاً ناآشنا ہیں۔ اب یہ بات وقتاً" فوقتاً" ہمارے علم میں آتی رہتی ہے کہ فلاں چیز جو باہر سے درآمد ہوتی ہے اس میں فلاں حرام شے استعمال کی جاتی ہے' اور اس طرح کی خبریں سن سن کر آئے دن ہماری زندگی تلخ ہوتی رہتی ہے کہ کہیں ہم گناہ میں تو مبتلا نہیں ہو رہے ہیں۔ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ پہلے اصولی طور پر مختلف اقسام کے مرکبات کی شرعی حیثیت مشخص کی جائے اور پھر ہر ایک کا حکم واضح طور پر بتا دیا جائے۔

میں اس معاملہ میں خود مذبذب ہوں اور قطعی رائے پر نہیں پہنچ سکا ہوں البتہ اس پریشانی میں سب کے ساتھ شریک ہوں کہ وقتاً" فوقتاً" کسی نہ کسی چیز کے متعلق یہ اطلاع کانوں میں پڑ جاتی ہے کہ اس میں کوئی حرام چیز شامل ہے۔ اب آپ نے صابن کے متعلق خبر سنا کر ایک اور شک کا اضافہ کر دیا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۰ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۱ء)

مسئلہ تقدیر

سوال: مشکوۃ' باب الایمان بالقدر میں ذیل کی متفق علیہ حدیث وارد ہے:

ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه .... ثم یبعث الله الیه ملکا باربع کلمات فیکتب عمله واجله ورزه وشقی اوسعید ثم

ینفخ فیہ الروح۔

"یقیناً تم میں سے ہر ایک کی تخلیق اس کی ماں کے پیٹ میں ہوتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتے کو چار باتیں دے کر بھیجتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کے عمل، عمر، رزق اور شقاوت و سعادت کے بارے میں نوشتہ تیار کر دیتا ہے اور پھر اس میں روح پھونک دیتا ہے۔" اب سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان سارے معاملات کا فیصلہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو جاتا ہے تو پھر آزادی عمل اور ذمہ داری عمل کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ عام طور پر ایسی ہی احادیث سن لینے کے بعد لوگ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہتے ہیں۔

جواب: تقدیر کے مسئلے میں آپ کو جو الجھن ہے اسے چند لفظوں میں دور کرنا مشکل ہے۔ آپ اگر پوری طرح سمجھنا چاہیں تو میری کتاب "مسئلہ جبر و قدر" ملاحظہ فرمایئے۔

حدیث کے بارے میں یہ بات آپ کے ذہن میں رہنی چاہئے کہ کسی مسئلے کے سارے پہلو کسی ایک ہی حدیث میں مذکور نہیں ہوتے، اس لئے جو شخص صرف ایک دو روایتوں کو لے کر ان سے کوئی نتیجہ نکالنا چاہے گا وہ غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جائے گا۔ جو الجھن آپ کو ایک حدیث سے پیش آئی ہے اس سے بہت زیادہ الجھنیں اس صورت میں پیش آئیں گی جب کہ قرآن کی کسی آیت سے آپ کوئی بڑا مسئلہ حل کرنا چاہیں گے۔ اسی مسئلہ تقدیر کے متعلق قرآن مجید کی کوئی آیت سراسر جبر اور اختیار، دونوں ہی بیک وقت انسانی زندگی کے ہر گوشے میں اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر مجرد ایک کو الگ کر کے دیکھا جائے تو دوسرے کا کوئی مقام باقی رہتا نظر نہیں آتا۔ حالانکہ ایک کو دیکھنے کے ساتھ یہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ دوسری حقیقت کا جو مقام ہے وہ بھی اپنی جگہ بحال رہے۔ مسئلہ تقدیر کی ہر وہ تعبیر جو حقیقت کے ایک رخ کو دوسرے رخ کی قطعی نفی کا ذریعہ بنا دے وہ کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم مسائل دین کے متعلق ایک جامع نظریہ قائم کرنے کے لئے یہ ضروری قرار دیتے ہیں ایک مسئلہ پر جتنی آیات و احادیث سے روشنی پڑتی ہو ان سب کو نگاہ میں رکھا جائے۔

جس خاص حدیث کے بارے میں آپ نے اپنی الجھن بیان فرمائی ہے' اس پر آپ اس پہلو سے غور فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ جو بے شمار مخلوق روزانہ پیدا فرما رہا ہے' اگر اس کو ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی کیا استعداد ہے' کس کا دنیا میں کیا کام ہے' اور کس کو نظام کائنات میں کس جگہ رہنا ہے اور کیا خدمت سرانجام دینی ہے' تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) اس بے خبری کے ساتھ ایک دن بھی اس عظیم الشان کائنات کا انتظام چلا سکتا ہے؟ یہ بات آخر کس طرح باور کی جا سکتی ہے کہ دنیا کا خالق اور مدبر اپنی مخلوق کے حال اور مستقبل سے لا علم ہو؟ یہ تک نہ جانتا ہو کہ کل اس کی سلطنت میں کیا کچھ پیش آنے والا ہے اور اس کو کسی کے اچھے یا برے ارادے کا صرف اسی وقت علم ہو جب وہ اپنا کام کر گزرے! یہ بات نہ صرف خلاف عقل ہے بلکہ اگر آپ اس کے نتائج پر غور کریں تو ان الجھنوں سے بہت زیادہ الجھنیں اس سے پیدا ہوتی ہیں جو پیشگی نوشتہ تقدیر کی خبر سن کر آپ کے ذہن میں پیدا ہوئی ہیں۔ پس یہ تو بہرحال ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جملہ ماکان وما یکون کا علم رکھتا ہے اور ہر متنفس کا مستقبل اسے معلوم ہے۔ اللہ کا علم اللہ کی قدرت کی نفی نہیں کرتا۔ اللہ کی قدرت نے ہر انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بھلائی اور برائی میں سے جس چیز کو چاہے انتخاب کر لے' اور اللہ کا علم یہ جانتا ہے کہ کون شخص کیا کچھ انتخاب کرے گا۔ غلطی سے اس ذات پاک کا علم منزہ ہے۔ اور عجز سے اس کی قدرت منزہ۔

رہی یہ بات کہ لوگ عقیدہ تقدیر کو غلط معنی میں لے رہے ہیں اور اس کے برے نتائج نکل رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ایک حقیقت کو اس کی وجہ سے بدل ڈالا جائے' نہ حقیقتیں اس بنیاد پر بدل سکتی ہیں کہ لوگ ان کو سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ غلطی حقیقت کی نہیں بلکہ لوگوں کی سمجھ کی ہے اور وہی اصلاح طلب ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

انسان کے "فطرت" پر پیدا ہونے کا مفہوم

سوال : حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یہود انہ

اوینصرانہ اویمجسانہ کا کیا مطلب ہے؟ اس سوال کا باعث آپ کی کتاب خطبات کی وہ عبارت ہے جس میں آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ "انسان ماں کے پیٹ سے اسلام لے کر نہیں آتا" اس حدیث کا مطلب عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ ہر بچہ مذہب اسلام پر پیدا ہوتا ہے' مگر آپ کی مذکورہ بالا عبارت اس سے ابا کرتی ہے آپ کی اس عبارت کو دیگر معترضین نے بھی بطور اعتراض لیا ہے۔ مگر میں اس کا مطلب کسی اور سے سمجھنے یا خود نکالنے کے بجائے آپ ہی سے سمجھنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ متعدد بار ایسا ہوا ہے کہ معترض نے آپ پر اعتراض کر دیا اور بادی النظر میں اس کا اعتراض معقول معلوم ہوا' مگر جب آپ کی طرف سے اس عبارت کا مفہوم بیان ہوا تو عقل سلیم نے آپ کے بیان کردہ مفہوم کی تصدیق کی۔"

جواب: اس حدیث میں جو حقیقت بیان ہوئی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ انسان خدا کے ہاں سے کفر یا شرک یا دہریت لے کر نہیں آتا۔ بلکہ وہ خالص فطرت لے کر آتا ہے جو خدا کے سوا اپنے کسی معبود کو نہیں جانتی اور شرائع الٰہیہ کے فطری اصولوں کے سوا کسی چیز سے مانوس نہیں ہوتی۔ اگر اس فطرت پر آدمی برقرار رہے اور کوئی بگڑا ہوا ماحول اسے مشرکانہ افکار و اعمال اور گمراہانہ اخلاق و اوصاف کی طرف نہ موڑ دے تو اسے انبیاء علیہم السلام کی پیش کردہ تعلیمات کو قبول کرنے میں ذرا تامل نہ ہو۔ وہ اس چیز کو اس طرح لے جیسے اس کی اپنی چیز تھی جو کسی نے لا کر اسے دے دی۔

لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ "اسلام" جس چیز کو کہتے ہیں وہ کسی آدمی کو خودبخود حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ صرف انبیاء علیہم السلام کے واسطے سے ہی ملتی ہے' اور ایک آدمی مسلم اسی وقت ہوتا ہے جب کہ انبیاء کے پیش کردہ دین کو جان کر دل سے اس کی تصدیق کرے' حتیٰ کہ اگر کوئی شخص سن شعور کو پہنچنے تک ٹھیک اسی فطرت پر قائم ہو جس پر اللہ نے اسے پیدا کیا تھا' تب بھی اس کا مسلم ہونا اسی پر موقوف ہو گا کہ نبی کے واسطے سے اس کو دین ملے اور وہ اسے قبول کرے۔ جو شخص اس بات کو نہیں مانتا وہ دراصل یہ کہتا کہ آدمی ماں کے پیٹ سے جو فطرت لے کر آتا ہے وہی پورا کا پورا اسلام ہے اور وہی آدمی کے ہدایت یافتہ

ہونے کے لئے کافی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ شرائع کا نزول اور انبیاء کی آمد بالکل غیر ضروری ہے۔ حالانکہ قرآن جس بات کو بار بار وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے' وہ یہ ہے کہ انسان کو بہرحال خدا کی طرف سے ایک رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ہر شخص کو براہ راست نہیں بلکہ انبیاء کے واسطے سے ہی مل سکتی ہے' اور اسی کا اتباع قبول کرنے پر آدمی کی نجات کا مدار ہے۔ دیکھئے جس وقت کوئی اجتماعی ماحول سرے سے موجود نہ تھا اور کسی یہودیت یا نصرانیت یا مجوسیت کا نام و نشان تک نہ تھا' اس وقت اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو خطاب کر کے فرمایا:

فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ (البقرہ۔ ۴)

پس اگر میری طرف سے تمہارے پاس رہنمائی آئے تو جو لوگ میری رہنمائی کی پیروی کریں گے ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جس فطرت کو اللہ نے فجور اور تقویٰ کی ایک الہامی معرفت بخشی ہے وہ اگر اپنی سلیم حالت میں بھی محفوظ ہو' پھر بھی وہ خود راستہ پا لینے کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے وحی کی رہنمائی ناگزیر ہے۔ فطرت کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ بس اتنی ہی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے جب اس کے سامنے راہ حق پیش کی جائے تو وہ اسے پہچان لیتی ہے اور اس کی تصدیق کرتی ہے مگر وحی کے بغیر خود راہ یاب ہو جانا اس کے بس میں نہیں ہے۔ نبی ﷺ سے بڑھ کر سلیم الفطرت آخر کون ہو سکتا ہے؟ آپؐ کا حال یہ تھا کہ جب تک وحی نے رہنمائی نہ کی' آپؐ بھٹکے پھرتے تھے اور کچھ نہ جانتے تھے کہ راستہ کدھر ہے۔

ووجدک ضالا فھدیٰ اور کذالک اوحینا الیک روحامن امرنا ما کنت تدری ماالکتب ولا ایمان۔

اس اسلام کے متعلق آخر کوئی صاحب علم و عقل آدمی یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ یہ مسلمان گھر میں پیدا ہونے والے ہر آدمی کو آپ سے آپ مل جاتا ہے اور اس کے حاصل ہونے کے لئے سرے سے کسی علم و شعور اور ارادی تصدیق کی حاجت ہی نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۷۲ھ۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

حروف مقطعات

سوال: "تفہیم القرآن میں آپ نے حروف مقطعات کی بحث میں لکھا ہے کہ دور نزول قرآن میں الفاظ کے قائم مقام ایسے حروف کا استعمال حسن بیان اور بلاغت زبان کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ نیز یہ کہ ان کے معنی و مفہوم بالکل معروف ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین اسلام کی طرف سے اس وقت ان کے استعمال پر کبھی اعتراض نہیں ہوا تھا۔ آگے چل کر آپ فرماتے ہیں کہ ان حروف کی تشریح چنداں اہمیت نہیں رکھتی اور نہ ان کے سمجھنے پر ہدایت کا انحصار ہے۔ اس بارے میں میری حسب ذیل گزارشات ہیں:

اگر ان حروف کے معانی ابتدائی دور میں ایسے معروف تھے تو یہ کیوں کر ممکن ہوا کہ ان کا استعمال شعروادب میں متروک ہو گیا اور دفعۃً ان کے معانی اذہان سے کلیۃً محو ہو گئے۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اگر آج بلاد عربیہ میں چند ایسے الفاظ کا استعمال متروک ہو جائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں تو کچھ عرصہ کے بعد دنیائے اسلام میں قرآن کے ان الفاظ کا صحیح مفہوم متعین نہیں رہے گا۔ پھر اس سے بھی عجیب تر آپ کا یہ استدلال ہے کہ چونکہ ان حروف کے معانی کے تعین پر ہدایت و نجات کا مدار نہیں اس لئے ان کی تشریح و توضیح کی مطلق ضرورت نہیں، اس طرح تو قرآن کے بیشتر حصہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنے پر ہدایت کا انحصار نہیں اور اس حصے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ اس نظریے کے تحت تو تجدد پسند حضرات سے کچھ بعد نہیں کہ وہ قرآن کے ایک حصے کو اہمیت دیں اور دوسرے حصے سے صرف نظر کر لیں۔ براہ کرم آپ اپنے موقف کی دوبارہ وضاحت فرمائیں۔

جواب: آپ نے جو اعتراضات کئے ہیں ان سے پہلے اگر آپ ان بحثوں کو پڑھ لیتے

جو قدیم ترین تفسیروں سے لے کر آج تک کی تفسیروں میں حروف مقطعات پر کی گئی ہیں تو آپ کو میری بات سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوتی۔ بلکہ شاید ان بحثوں کو دیکھنے کے بعد آپ محسوس کرتے کہ اس مسئلے میں سب سے زیادہ اطمینان بخش وہی بات ہو سکتی ہے جو میں نے لکھی ہے۔

کسی زبان میں بعض اسالیب بیان کا متروک ہو جانا یا معروف نہ رہنا کوئی ایسا انوکھا واقعہ نہیں ہے کہ آپ کو یہ بات سن کر اس قدر تعجب ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ قرآن کی بدولت تیرہ سو برس سے عربی زبان کے ادب میں اتنا کم تغیر واقع ہوا ہے۔ اتنی طویل مدت میں تو زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جایا کرتی ہیں۔

حروف مقطعات زیادہ تر خطابت اور شعر میں استعمال ہوتے تھے' اور ان کے کوئی ایسے متعین معنی نہ تھے کہ باقاعدہ لغت میں درج کیے جاتے۔ بلکہ یہ ایک اسلوب بیان تھا جس سے کثرت استعمال کی بنا پر بولنے والے اور سننے والے یکساں طور پر مانوس تھے۔ اسی لئے جب رفتہ رفتہ زبان میں اسلوب کم استعمال ہوتے ہوتے متروک ہو گیا تو لوگوں کے لئے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ تیسری چوتھی صدی کے مفسرین کو ان کے معنی متعین کرنے کے لئے لمبی چوڑی بحثیں کرنی پڑیں اور پھر بھی کوئی تشفی بخش بات نہ کہہ سکے۔

اسالیب بیان کے بتدریج متروک ہونے کی شان یہی ہوتی ہے کہ کوئی خاص تاریخ ان کے متروک ہونے کی بیان نہیں کی جا سکتی۔ بس ایک مدت کے بعد محسوس ہونے لگتا ہے کہ لوگ ان کو سمجھنے سے قاصر ہو رہے ہیں۔ جس زمانے میں یہ اسلوب مستعمل تھا' اس زمانے میں اس کی تشریح کی کسی کو ضرورت نہ پیش آئی اور جب یہ مستعمل نہ رہا تو تشریح کی ضرورت بھی پیش آئی اور تشریحات کی بھی گئیں۔ مگر جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں' یہ تشریحات اتنی مختلف تھیں کہ ان میں کوئی بھی تشفی بخش نہ ہو سکی۔

آپ کا یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر قرآن کے بعض الفاظ متروک الاستعمال ہو جائیں تو کیا ان کا مفہوم بھی متعین نہ رہے گا؟ الفاظ اور اسالیب بیان کو خلط ملط نہ

کیجئے۔ الفاظ کے سارے مادے لغت میں ضبط کئے جا چکے ہیں اور ان کی جملہ تشقیقات ' نیز محاورے میں ان کے استعمالات ' سب کو اہل لغت نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اس لئے اب اگر عربی زبان میں ان کا استعمال عموماً نہ ہو' تب بھی کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ مگر اسالیب بیان کا معاملہ بہت مختلف ہے۔ ان کے معانی کہیں ضبط کئے ہوئے نہیں بلکہ استعمال سے ہی سمجھ میں آتے ہیں' اور استعمال متروک ہونے کے بعد کسی حد تک وہی لوگ ان کو سمجھ سکتے ہیں جو اس دور کے ادب کا کثرت سے مطالعہ کریں جس دور میں وہ اسالیب مستعمل تھے' یہاں تک کہ ان کا ذوق ان اسالیب سے مانوس ہو جائے۔

میں نے حروف مقطعات کے متعلق جو بات کہی ہے کہ ان کا مفہوم نہ سمجھنے سے کوئی بڑی قباحت واقع نہیں ہوتی' اسے آپ خواہ مخواہ کھینچ کر بہت دور لے گئے ہیں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ حروف چونکہ خطیبانہ بلاغت کی شان رکھتے ہیں' اور ان میں کوئی خاص حکم یا کوئی خاص تعلیم ارشاد نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے اگر آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے تو اس کا یہ نقصان نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کو جاننے سے یا کسی تعلیم کا فائدہ اٹھانے سے محروم رہ گیا۔ لہٰذا جب ان کے معنی متعین کرنے کے لئے کوئی اصول ہاتھ نہیں آتا' اور کوئی مستند تشریح بھی نہیں ملتی' تو خواہ مخواہ تکلف سے معنی پیدا کرنے اور تیر تکے لڑانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی صحیح مراد خدا پر چھوڑیئے اور کتاب کی ان آیات پر تدبر شروع کر دیجئے جنہیں سمجھنے کے ذرائع ہمارے پاس ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۷۱ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

نسخ فی القرآن

سوال: نسخ کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات پر براہ کرم روشنی ڈالیں:

۱۔ قرآن میں نسخ کے بارے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ کیا کوئی آیت مصحف میں ایسی بھی ہے جس کی تلاوت تو کی جاتی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو۔

۲۔ کیا قرآن کی کوئی آیت ایسی بھی ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو' مگر اس کا علم باقی ہو؟ محدثین و فقہا نے آیت رجم کو بطور مثال پیش کیا ہے۔

۳۔ اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ کیا یہ نظریہ آئمہ فقہا سے ثابت ہے؟ اگر ہے تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

جواب: آپ کے سوالات تو مختصر ہیں' مگر ان کے جواب کے لئے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے جس کی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے۔ اس لئے مجمل جوابات پر ہی قناعت کرتا ہوں:

۱۔ قرآن میں نسخ دراصل تدریج فی الاحکام کی بنیاد پر ہے۔ یہ نسخ ابدی نہیں ہے ۔ متعدد احکام منسوخہ ایسے ہیں کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیئے تھے تو انہی احکام پر عمل ہو گا۔ وہ منسوخ صرف اسی صورت میں ہوتے ہیں جبکہ معاشرہ ان حالات سے گزر جائے اور بعد والے احکام کو نافذ کرنے کے حالات پیدا ہو جائیں۔

۲۔ میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے' دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی' نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی اس کتاب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔

۳۔ بلاشبہ فقہا کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ اور اس پر قاضی ہے' لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی ﷺ کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے' بالکل اسی طرح آپ کی قولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۷۲ھ۔ مطابق مئی، جون ۱۹۵۳ء)

گھر، گھوڑے اور عورت میں نحوست

سوال: "میں رہائش کے لئے ایک مکان خریدنا چاہتا ہوں۔ ایک ایسا مکان فروخت ہو رہا ہے، جس کا مالک بالکل لاوارث فوت ہوا ہے اور دور کے رشتہ داروں کو وہ مکان میراث میں ملا ہے۔ میں نے اس مکان کے خریدنے کا ارادہ کیا تو میرے گھر کے بعض افراد مزاحم ہوئے اور کہنے لگے کہ گھر منحوس ہے، اس میں رہنے والوں کی نسل نہیں بڑھی حتیٰ کہ اصل مالک پر خاندان کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ گھر کے لوگوں نے ان احادیث کا بھی حوالہ دیا۔ جن میں بعض گھروں، گھوڑوں اور عورتوں کے منحوس ہونے کا ذکر ہے۔ میں نے کتب احادیث میں اس سے متعلق روایتیں دیکھیں اور متعارف شروح و حواشی میں اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی پڑھا لیکن جزم و یقین کے ساتھ کوئی متعین توجیہ سمجھ میں نہ آ سکی۔ اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟"

جواب: جن روایات کا آپ ذکر کر رہے ہیں وہ کتب حدیث میں وارد تو ہوئی ہیں۔ مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ان کی حقیقت کچھ اور معلوم ہوتی ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اس کو یوں نقل کیا ہے:

عن ابی حسان العرج ان رجلین دخل علی عائشۃ وقالا ان اباھریرۃ یحدث ان النبی ﷺ کان یقول انما الطیرۃ فی المراۃ والدابۃ والدار۔ فقالت والذی انزل الفرقان علی ابی القاسم ما ھکذا کان یقول ولکن کان یقول کان اھل الجاھلیہ یقولون الطیرۃ فی المراۃ والدابۃ والدار، ثم قرات عائشۃ ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراھا۔

ابوحسان اعرج سے روایت ہے کہ دو آدمی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ فرمایا

کرتے تھے کہ بدشگونی تو صرف عورت اور گھوڑے اور گھر میں ہے" اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس نے قرآن ابوالقاسم (یعنی آنحضرت صلعم) پر نازل کیا ہے۔ آپؐ یوں نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ آپؐ یہ کہا کرتے تھے کہ اہل جاہلیت عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست و بدشگونی کے قائل تھے۔ پھر حضرت عائشہ نے یہ آیت پڑھی: کوئی مصیبت زمین میں اور تمہارے نفوس میں نہیں آتی مگر اس کے رونما ہونے سے پہلے وہ ایک نوشتے میں لکھی ہوتی ہے۔

ام المومنین کی اس تشریح سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے جو روایت بیان کی ہے وہ غالباً صحیح الفاظ میں نقل نہیں ہوئی ہے۔ تاہم اگر اس کو درست مان بھی لیا جائے تو اس کی ایک معقول توجیہ بھی ہو سکتی ہے۔

نحوست کا ایک مفہوم تو وہم پرستانہ ہے جسے اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ لیکن نحوست کا ایک دوسرا علمی مفہوم بھی ہے۔ اس سے مراد کسی چیز کا ناموافق اور ناسازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی۔ چنانچہ حدیث میں مکان کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ مکان میں کوئی ایسی وہمی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس مکان کو سکونت کے لئے ناموافق ثابت کر دیا ہے۔ بسا اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک مکان میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہو جائے کہ جو وہاں رہا وہ اس مرض خاص میں مبتلا ہو گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مکان اب سکونت کے لئے ناموافق ہو گیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بارہا تجربے سے ثابت ہو چکی ہے۔ احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طاعون پھیلا ہوا ہو وہاں سے بھاگو بھی نہیں اور قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں۔ ایسا ہی معاملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے۔ اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری ناموافق آئی ہو، یا متعدد آدمی ایک عورت سے یکے بعد دیگرے نکاح کر کے خاص مرض کے شکار ہوئے ہوں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس

گھوڑے یا اس عورت میں کوئی نامعلوم خرابی ہے۔

اب یہ دیکھنا آپ کا اپنا کام ہے کہ جس مکان کو آپ خریدنا چاہتے ہیں اس کی نحوست وہمی نوعیت کی ہے یا حقیقی نوعیت کی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

فقہی مسائل

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام

سوال نامہ

(۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟

(۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں' نابالغوں' قیدیوں' مسافروں' فاترالعقل افراد اور مستامنوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے۔ وضاحت سے بیان کیجئے۔

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہئے؟

(۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟

(۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر حصے دار کو اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟

(۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے وجوب کی حدود بیان کیجئے۔

(۷) جن کمپنیوں کے حصص قابل انتقال ہیں' ان کے سلسلے میں تشخیص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہو گی؟ حصص کے خریدنے والے یا فروخت کرنے والے پر؟

(۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سماجی حالت کے پیش نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص ان چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہو گی؟

(ا) نقدی' سونا' چاندی' زیورات اور جواہرات

(ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی' نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں۔) اور کاغذی سکے۔

(ج) بنکوں میں بقایا امانت' بنک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی

ہوئی چیزیں، لئے ہوئے قرضے، مرہونہ جائداد اور متنازعہ فیہ جائداد اور ایسی جائداد جو قابل ارجاع نالش ہو۔

(د) عطیات

(ہ) بیمے کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(و) مویشی، شیر خانے کی مصنوعات، زرعی پیداوار مع اناج، سبزیاں، پھل اور پھول۔

(ز) معدنیات

(ح) برآمد شدہ دفینہ

(ط) آثار قدیمہ

(ی) جنگلی اور پالتو مکھی کا شہد

(ک) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں

(ل) پیٹرول

(م) درآمد و برآمد

(۹) رسول اکرمؐ کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ فرمایا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اصولوں پر؟

(۱۰) کیا نکل کے سکوں اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہو گی؟ جو سکے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لئے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں ان کا بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہئے یا نہیں؟

(۱۱) مال ظاہر اور مال باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بنکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

(۱۲) اغراض زکوٰۃ کے لئے مال نامی (نموپذیر) کی حدود بیان کیجئے۔ کیا صرف مال نامی پر زکوٰۃ واجب ہو گی؟

(۱۳) مکان زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں ان پر اور

جیسی گاڑی موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگنے کے کیا قاعدے ہونے چاہئیں۔

(۱۴) کسی آدمی کے کن کن مملوکہ جانوروں پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں (یا) (جنس) کی صورت میں یا دونوں طرح دی جا سکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوکہ جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

(۱۵) جن مختلف سامانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۱۶) کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی' سکوں' مویشیوں' سامان تجارت' زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو (سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجئے۔)

(۱۷) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقرئی درہم اور ۲۰ طلائی مثقال پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستان کے روپوں کے برابر ہوں گے؟ اناج کی صورت میں صاع اور وسق پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مروجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

(۱۸) کیا موجودہ حالات کے پیش نظر نصاب (وہ کم از کم سرمایہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے)اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجئے۔

(۱۹) مختلف اثاثوں اور سامان پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

(۲۰) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر فصل پر؟

(۲۱) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہئے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لئے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہئے؟

(۲۲) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہئے؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی حدود بیان کیجئے۔ بالخصوص اصطلاح "فی سبیل اللہ" کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجئے۔

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ان مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لئے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیدوں اور بنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ لینے کا کہاں تک حق پہنچتا ہے؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جا سکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی اداروں، یتیم خانوں اور محتاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جا سکتی ہے؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں، مسکینوں، بیواؤں اور ان لوگوں کو جو اپاہج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور ہوں عمر بھر کی پنشن کے طور پر گزارہ الاؤنس دیا جا سکتا ہے؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رفاہ عامہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پلوں، کنوؤں اور تالابوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جا سکتا ہے جس سے ہر آدمی بلالحاظ مذہب و ملت فائدہ اٹھا سکے؟

(۲۹) آیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرضِ حسنہ یا قرض بلا سود کے طور پر دی جا سکتی ہے؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے، اسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر یا پاکستان سے باہر تالیف

قلوب کے لئے یا آفات ارضی و سماوی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہوگی؟

(۳۱) کسی متوفی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہئے؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہئیں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لئے حیلے نہ کر سکیں؟

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہئے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم و نسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام لیا جائے؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

(۳۶) کیا رسول اکرمؐ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دور حکومت میں اغراض عامہ کے کاموں کے لئے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کونسا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہئے یا کوئی مجلس امناء مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہئے؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لئے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائط ملازمت کیا ہونی

چاہئیں؟

جواب ا :۔ زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انہی دونوں معنوں کے لحاظ سے اصطلاح میں "زکوٰۃ" اس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحب نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا مال پاک ہو جائے اور اس کا نفس' نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے' بخل' خود غرضی' بغض وغیرہ جذبات رویہ سے پاک ہو اور اس میں محبت و احسان' فراخ دلی اور باہمی تعاون و مواساۃ کے اوصاف نشوونما پائیں۔"

فقہاء نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں۔ مثلاً

حق یجب فی المال۔ (المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۴۳۳) وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔

اعطاء جزئمن النصاب الیٰ فقیرونحوہ غیر متصف بمانع شرعی یمنع من الصرف الیہ (نیل الاوطار۔ ج ۴ ص ۹۸) نصاب میں سے ایک جزء کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دینا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بناء پر اسے زکوٰۃ نہ دی جا سکے۔

تملیک مال مخصوص لمستحقہ بشرائط مخصوصۃ (الفقہ علی المذاہب الاربعتہ۔ ج ۱ ۔ ص ۹۵) ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی ملک میں دینا۔

(۲) عاقل و بالغ مسلمان مردوزن اگر صاحب نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

نابالغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سن رشد کو پہنچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے' پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایام یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔

۔ ہر جواب کو پڑھتے وقت سوال کو بھی نگاہ میں رکھئے

تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔

ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

الامن ولی یتیماله مال فلیتجر له فیه ولایترکه فتا کله الصدقة (ترمذی' رقطنی' بیہقی۔ کتاب الاموال' لابی عبید)۔ خبردار جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو تو اسے چاہئے کہ اس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے۔

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعی نے مرسلاً اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعاً نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت عمرؓ حضرت عائشہؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت علیؓ حضرت جابر بن عبداللہؓ اور تابعین میں سے مجاہدین عطاء' حسن بن یزید' مالکؒ بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

فاترالعقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے' امام مالک اور ابن شہاب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔ قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مال کا متولی ہو اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابن قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں۔ اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہو گی' خواہ قید اس کے اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اپنے مال میں اس کا تصرف قانوناً" نافذ ہوتا ہے۔ اس کی بیع' اس کا ہبہ اور اس کا مختار نامہ' سب کچھ قانوناً" جائز ہے۔" (ج ۲ ص ۶۴۱)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت

سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سفر اسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے اور اس کا مالدار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہو گی جب کہ اس کا مال یا جائداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائیداد یا کاروبار بقدر نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو' تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ الا یہ کہ وہ خود بخوشی دینا چاہے۔ اس لئے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔

والذین امنو ولعدیھا جرواما لکم من ولایتھم من شئی (الانفال)

(۳) زکوٰۃ کی ادائگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سن رشد کو نہ پہنچے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ اور جب وہ سن رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ وار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے عاریتاً" دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالک' سعید بن مسیب' قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اول تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ

فی رقۃ ربع العشر ولیس فی ماوون خمس اواق صدقۃ (چاندی میں ڈھائی فی صد زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے)۔ پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد'

وہ دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے۔ (بدایتہ المجتہد' ج ا' ص ۲۳۵)۔

(۶) کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں' اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہو گی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر' اسٹیشنری دوکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوۃ عائد نہ ہو گی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو ان کی دکان میں' اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو' عائد ہو گی۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لیس فی الابل العوامل صدقۃ (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی زکوۃ اس زرعی پیداوار سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہا نے بالاتفاق دوسرے تمام آلات پیدائش کو زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

(۷) کمپنیوں کے جو حصے قابل فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیئے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوۃ واجب ہو گی اور نہ مشتری پر۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

۔ جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوۃ عائد کی جائے۔

ترمذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا

ایسرک انی یسورل اللہ بھما یوم القیمۃ سوارین من النار۔ (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے ؟) نیز موطا' ابوداؤد اور دار قطنی میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے **ماادیت زکوتہ فلیس بکنز** (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے۔ ابن حزم نے محلی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی **مرنساء المسلمین یزکین عن حلیھن** (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں۔) حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا **اذ بلغ مائتین ففیہ الزکوٰۃ** (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ عبداللہؓ بن عمرو بن عاص اور حضرت عائشہؓ سے' تابعین میں سے سعد بن مسیب' سعید بن جبیر' عطاء' مجاہد' ابن سیرین اور زہری سے اور ائمہ فقہ میں سے سفیان ثوری' ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں' یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصے داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہئے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصول شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالک' امام شافعی اور متعدد

(۸) شریعت میں جو اشیاء محل زکوٰۃ ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔ زرعی پیداوار فصل کٹنے کے بعد' سونا چاندی' جب کہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں' اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مواشی جب کہ وہ افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ اموال تجارت' جبکہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ معدن و رکاز۔

الف۔ نقدی' سونے' چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہری تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہو گی جو دوسرے اموال تجارت پر ہے' یعنی ان کی قیمت کا ڈھائی فی صدی۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں لکھا ہے۔ "موتی' یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔"

(ج ا' ص ۵۹۵)

ب۔ دھات کے سکے اور کاغذی سکے محل زکوٰۃ ہیں' کیونکہ ان کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قوت خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً ان کے اندر پیدا کر دی گئی ہے' جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں ہے۔ "جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اوراق مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائمقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے ائمہ میں سے تین ابو حنیفہؒ' مالکؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے۔"

(ج ا' ص ۶۰۵)

ج۔ بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے اوارے

اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے۔ اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں۔ نہ ان کے حساب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لئے ممکن ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتیں اموال باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں، جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لئے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لئے لئے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیئے ہوئے قرضے اگر باآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے بعض فقہا کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت عثمانؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ بن عبداللہ، طاؤسؒ، ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت علیؓ، ابوثورؒ، سفیان ثوریؒ اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز حسن، لیث اوزاعی اور امام مالک کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحب مال، دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائیداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اس کا

عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

متنازع فیہ جائیداد کی زکوٰۃ دوران نزاع میں اس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہو گا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابل ارجاع ناقص جائیداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے' اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے اس کے واجبات بھی اس کو ادا کرنے ہوں گے۔

د۔ عطیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

ہ۔ بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور لاشوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہو گی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے۔ کیونکہ اگرچہ یہ رقم اب اس کے لئے قبل از وقت قابل وصول نہیں ہے۔ لیکن اس نے اپنے مالک کو باختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے' اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

و۔ شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لئے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہو گی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قابل ہوں ان پر عشر یا نصف عشر ہے۔ اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جا سکتے ہوں' جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عشر واجب ہو گا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف

عشر

سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جا سکتے، ان پر عشر تو نہیں ہے، لیکن اگر زمیندار انہیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہو گی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہو گا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

ز۔ معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں، یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر ڈھائی فی صد زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جبکہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا۔ (المغنی لابن قدامہ ج ۲۔ ص ۵۸۱)

ح۔ برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فی الرکاز الخمس یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔

ط۔ آثار قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نوادر جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

ی۔ شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ، عمر بن عبدالعزیز، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے، اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اور امام بخاری کہتے ہیں کہ لیس فی زکوٰۃ العسل شیء

بصیح شہد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

ک۔ مچھلی بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

موتی، عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہئے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔ (کتاب الاموال ص ۳۴۹۔ کتاب المغنی للابن قدامہ، ج ۲ ص ۵۸۴)۔

ل۔ پٹرول کا حکم اوپر معدن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

م۔ برآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا اس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافت راشدہ میں نبی ﷺ کے عہد کے اموال زکوٰۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ کیا گیا تھا جو حضور ﷺ کے مقرر کیے ہوئے اموال زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جا سکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لئے آنحضرت ﷺ نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہو گی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں، یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لئے ہیں۔ ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو، تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہو گی جو ان کے اندر پائی جاتی ہے۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے بآسانی

تبدیل کیے جا سکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کیے جا سکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہو گی جبکہ ان کے اندر بقدر نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۱) مال ظاہر وہ ہے جس کا محاسبہ اور تشخیص عاملین حکومت کر سکتے ہوں اور مال باطن وہ جو عاملین حکومت کے لئے قابل محاسبہ و تشخیص نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مال ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۲) مال نامی وہ ہے جو یا تو بطبعٖ افزائش کے قابل ہو' یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جا سکے۔ اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لئے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے نمو سے روک رکھا ہے۔

(۳) جو اشیاء کرایہ پر دی جاتی ہیں ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے تشخیص کی جائے' اور اس پر ڈھائی فی صد زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ "میں نے دیکھا ہے کہ جو اونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی۔"

(کتاب الاموال ص ۳۷۶)

(۴) مویشی (اونٹ' گائے' بھینس' بکری اور جو ان کے مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہو گی جو شریعت میں مواشی کے لئے مقرر ہے (اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سیرت النبی مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی' ج ۵۔ ص ۱۴۵ تا ۱۴۷) اور اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو' یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لئے پالا ہو' تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لئے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا وہی حکم ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جا سکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوۃ میں لے جا سکتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے (کتاب الاموال ص ۳۶۸)۔

(۱۵) جن مختلف سامانوں پر زکوۃ واجب ہے ان کی شرح حسب ذیل ہے۔

زرعی پیداوار = ۱۰ فی صدی جب کہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔

= ۵ فی صدی جب کہ وہ مصنوعی آبپاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی = ڈھائی فی صد

اموال تجارت ڈھائی فی صدی

مواشی = جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں ملاحظہ ہو۔

معادن = ڈھائی فی صد

رکاز = ۲۰ فی صدی

کارخانوں کے اموال = ڈھائی فی صدی

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی ﷺ کے مقرر کئے ہوئے نصاب اور شرح زکوۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی' نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی ﷺ کے بعد کوئی آپ ﷺ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

(۱۷) نقدی' چاندی' اموال تجارت' معادن' ارکاز اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی کی تحقیق یہ

ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ساڑھے باون تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۴ رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساڑھے سات تولے کے برابر۔

کتاب الاموال لابی عبید میں جو حساب لگایا گیا ہے اس کی رو سے دس درہم کا وزن ۷/۳/۸۲ جو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے' کیونکہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) معاون' رکاز اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوب زکوۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معاون اور اکاز کے لئے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوۃ واجب ہو جائے گی' خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اتواحقہ' یوم حصادہ (۲۰) اس کا جواب نمبر ۱۹ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چونکہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لئے زکوۃ کے معاملہ میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیل زکوۃ کے لئے کوئی خاص مہینہ شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے سال کا آغاز ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

(۲۲) و (۲۳) قرآن مجید میں زکوۃ کے آٹھ مصرف بیان کئے گئے ہیں

فقراء' مساکین' عاملین زکوٰۃ' مولفتہ' القلوب' رقاب' غارمین' فی سبیل للہ' ابن السبیل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لئے دوسروں کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لئے عام ہے' خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاج اعانت ہو گئے ہوں' یا کسی عارضی سبب سے سردست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پاکر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں' جیسے یتیم بچے' بیوہ عورتیں' بے روزگار لوگ اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ الذی لایجد غنی یغنیہ ولایفطن لہ فیتصدق علیہ ولایقوم فیسال الناس۔ "جو نہ اپنی حاجت بھر مال پاتا ہے' نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں' نہ کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے۔" اس لحاظ سے مسکین اس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پا سکتا ہو۔ لوگ اسے برسر روزگار پاکر اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگنا نہیں پھر سکتا۔

عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل' تقسیم اور اس کے حساب کتاب کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں' ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مولفتہ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا' یا اس مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لئے مال دے کر ان کی تالیف قلب کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں' اور ایسے مسلمان بھی جن کا اسلام نہیں اسلامی مفاد کی خدمت پر ابھارنے کے لئے کافی نہ ہو۔ نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی

مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحب نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے ہمیں اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ مولفتہ القلوب کا حصہ ہمیشہ کے لئے ساقط ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے قائم کی تھی وہ ان کے اپنے زمانے کے لئے تھی نہ کہ آئندہ تمام زمانوں کے لئے۔

رقاب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے زکوٰۃ دینا اس مد میں شامل ہے۔ اگر کسی زمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد ساقط رہے گی۔

غارمین سے مراد ایسے قرضدار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر دیں تو ان کے پاس بقدر نصاب مال باقی نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے خواہ وہ تلوار سے ہو یا قلم و زبان سے' یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور دوڑ دھوپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم ان مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے' اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لئے کی جائیں۔

ابن السبیل یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو' لیکن اگر حالات سفر میں وہ مدد کا حاجت مند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جا سکتی ہے۔

(۲۴) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم ان تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کئے گئے ہیں۔ حکومت حسب موقع و ضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں

ساری زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ صاحب نصاب نہ ہو۔ عاملین اور مولفۃ القلوب صاحب نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جا سکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرضدار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحب نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحب نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لئے انہیں زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ ابن السبیل ایسی صورت میں زکوٰۃ پا سکتا ہے جبکہ حالت سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لئے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔

(۲۶) زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارف زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیئے جا سکتے ہیں۔

(۲۸) مصارف زکوٰۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ "رفاہ عام" کی ہم معنی قرار پائے۔

(۲۹) زکوٰۃ کی مد سے قرض حسن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لئے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی

علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رے کی زکوٰۃ کوفہ منتقل کر دی گئی تو انہوں نے حکم دیا کہ وہ رے واپس کی جائے (کتاب الاموال ص۔ ۵۹)۔ البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آ جائے تو ایسے علاقوں کو زکوٰۃ' جہاں زکوٰۃ کے بقایا موجود ہوں' یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں' ضرورت مند علاقے میں لے جا کر صرف کی جا سکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آ جائے تو انسانی ہمدردی اور تالیف قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جا سکتی ہے' مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع' قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہو گا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۴۱) متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کیے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لئے ہوں' پھر زکوٰۃ کے بقایا' پھر وصیت' اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہو گا۔ صاحب مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہو جاتی۔ اس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو' وہ اس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاء' زہری' قتادہ' امام مالک' امام شافعی' امام محمد' اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہا نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحب مال نے زکوٰۃ کے لئے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموال باطنہ سے ہے' کیونکہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحب مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جب اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو' تو ایسا کوئی احتمال باقی نہ رہتا۔

اس لئے زکوٰۃ کے بقایا اس شخص کے ذمے بمنزلہ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

(۳۲) زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:

اول یہ کہ حکومت کا انتظام ایماندار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بددیانتی سے کام نہ لیں، اور نہ اموال زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کر دیں۔ محصلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لئے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظام ملک اور دفاع ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قابل زکوٰۃ اموال کو ختم سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بار ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لئے نہیں کیا ہے۔

(۳۳) ہمارے رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہئے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں بھجوا سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لئے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہئے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر

اور باہر "فی سبیل اللہ" خدمات انجام دینے سے ہو' یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو' تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

(۳۴) ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہئے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمہ مال کے سپرد ہو۔ اموال تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ اکسائز کا محکمہ و علی ہذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد' اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیل زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو' تو باہمی قرارداد سے یہ انتظام کیا جا سکتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارف زکوٰۃ میں اموال زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لئے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ زکوٰۃ کوئی "ٹیکس" نہیں ہے بلکہ ایک "مالی عبادت" ہے۔ "ٹیکس" اور "عبادت" میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر "عبادت" کے بجائے "ٹیکس" کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں' اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے کے

معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے' بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامت صلوٰۃ اور امارت حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ ان فی المال حقاً سوی الزکوٰۃ۔ "آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے۔" اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن میں زکوٰۃ کے لئے چند مخصوص مصارف معین کر دیئے گئے ہیں تو لا محالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں ان کو بجا لانے کے لئے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ **یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو** "تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو۔" عفو کا لفظ (Economic Surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ "عفو" ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کیے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار "زکوٰۃ" میں نہیں بلکہ "فے" (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لئے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام سے بھی' جہاں تک ہم کو معلوم ہے' ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ **نسخت الزکوٰۃ کل حق فی المال** (زکوٰۃ نے مال

میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے) ضحاک کی اس رائے کو کسی قابل ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ (المحلی لابن حزم، ج ۲، ص ۱۵۸)۔

(۳۷) صدرِ اول میں حکومت کی طرف سے محصلین مقرر تھے جو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ان مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانہ عامہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حساب کتاب الگ رہتا تھا۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمال کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیم زکوٰۃ کے لئے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۳۸) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہئے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہئیں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۱۳۷۰ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جا سکتا ہے؟

سوال : زکوٰۃ کے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے ۲/۱/۲ فی صد شرح مناسب تصور فرمائی تھی' اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن پاک میں زکوٰۃ پر جابجا گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا' اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ کے احکام ہمیشہ کے لئے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ رہی صاحب موصوف کی دلیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں' اور یوں نہ پڑھی جائیں' یوں پڑھی جائیں۔ جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسولؐ خدا کے احکام احکام نہ ہوئے کھیل ہو گئے۔ دوسری چیز جو میں نے کہی تھی وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہوں تو وہ حدیث ان فی المال حقا" سوی الزکوٰۃ کی رو سے مزید رقوم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃ دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جا سکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے موقف کی صداقت پر مصر ہیں۔ براہ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرما دیجئے۔

جواب : زکوٰۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں ردوبدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر زد نہیں پڑتی' بلکہ نماز' روزہ' حج' نکاح' طلاق' وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو سکے گا۔ نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور

جماعت کے درمیان انصاف کے لئے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفاد کے مطابق۔ انتخابات میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل روح ہے' بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (Tactics) اور گریز (Evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جو اب ہے کہ حکم خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے' اس صورت میں کبھی باقی رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسب منشا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال: کسی مشترک کاروبار مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آ سکا۔ حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے' محض ایک کاغذ ا کا ٹکڑا ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعے حصہ دار کمپنی کی املاک و جائداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصہ کے مالک یا حصہ دار قرار پاتا ہے۔

۱۔ "حصہ" کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصور پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے' بلکہ وہ ایک دستاویز ہوتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں کاروبار میں اس تناسب سے حصہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستاویز لکھ کر رکھ لیں تو دستاویز ان کا اصل حصہ شرکت نہیں ہو گی بلکہ ان کی حصہ داری کا ثبوت ہو گی۔ یہی صورت زیادہ حصہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ

دیکھنا یہ ہے کہ کمپنی کے املاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کمپنی کی جائداد تعمیرات (بلڈنگ) اراضیات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے ہی املاک کی ہو گی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصہ کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر منقولہ جائداد کی شکل میں کمپنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہیے؟

جواب: کمپنی کے جس حصہ دار کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہے، اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدر نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اس روپے کو کمپنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اس سے اس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کمپنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل قرار دیا گیا ہو۔ کمپنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری مکان، فرنیچر وغیرہ عوامل پیدائش کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ املاک جو اموال تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانہ کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو ان سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی اور اگر کمپنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو تو اس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اس کی مالی حیثیت مشخص کی جائے گی اور اس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی ۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

(بقیہ حاشیہ) "حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے"۔ حالانکہ دراصل حصہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے۔ کیونکہ "حصہ" نام ہے کسی تناسب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمائے اور متعلقہ املاک کے حقوق مالکانہ میں شریک ہونے کا اور حصہ کی قیمت دراصل انہی حقوق مالکانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ حصہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک ٹھوس مادی حقیقت ہے۔

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ

سوال: دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اول سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریک ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پائی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کئے جائیں گے' ایک حصہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شرکاء کا ہو گا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(ا) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے یکجا زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحب سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے' لہٰذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہئے۔ کیا شریک ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کے حصہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکال جائے گی' جبکہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصہ اسے دینا ہو گا۔ ایسی حالت میں شریک ثانی کے لئے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب: آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(ا) شریک ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اس سرمائے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو' بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو' جو ان کے درمیان طے ہو

چکی ہو۔

(ب) اصول تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مال تجارت اگر قدر نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ نکلنی چاہئے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے' اس کی محنت نے بہرحال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لئے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہئیں اور ایک حصہ شریک محنت کو ادا کرنا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت و مناکحت کے تعلقات

سوال: الجہاد فی الاسلام کے دوران مطالعہ میں ایک آیت والذین امنوا ولم یھاجروا مالکم من ولا یتھسم من شیء.. الخ نظر سے گزری۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے پہلے مالکم من ولایتھم من شیء سے یہ بتایا گیا ہے کہ "جو مسلمان دارالکفر میں رہنا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی تعلقات نہیں رہ سکتے' نہ وہ باہم رشتہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ انھیں ایک دوسرے کا ورثہ و ترکہ مل سکتا ہے۔" اب عرض یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان "دارالکفر" اور "دارالاسلام" کی صورت میں دو ملک وجود میں آگئے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حالت بھی اظہر من الشمس ہے۔ ان کی ذہنیتیں بھی بڑی حد تک بدل چکی ہیں' غرضیکہ ان سب لوازمات سے لیس ہو چکے ہیں جو ایک غلام قوم کے لئے از بس ضروری ہیں۔ بجتیرے رہنے پر مجبور ہیں اور بہت سے وہاں کی رہائش عمداً قبول کئے ہوئے ہیں۔ بعض ہجرت کر کے اپنے دین و ناموس کی حفاظت کی

خاطر پاکستان چلے آئے ہیں۔ ان میں اکثر ایسے بھی ہیں جن کے والدین ہندوستان ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں اور مرتے دم تک اس کو چھوڑنے پر تیار نہیں مگر اولاد پاکستان چلی آئی ہے اور اب ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے کے لئے کسی قیمت پر تیار نہیں۔ اندریں حالات حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ایسی حالت میں اولاد' والدین یا کسی اور رشتہ دار کے ورثہ و ترکہ سے محروم رہے گی؟ اگر وہ ان کے انتقال پر اپنے حق وراثت کا دعویٰ کریں تو کس حد تک یہ دعویٰ جائز یا ناجائز ہو گا؟

(۲) موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی پاکستانی (مہاجر یا اصلی باشندہ) ہندوستانی مسلمان لڑکی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟ کرنے کی صورت میں تعلقات جائز سمجھے جائیں گے یا ناجائز؟

جواب: جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔ رہا ان مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہیں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں تو ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔ نکاح کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہجرت سے نکاح آپ ہی آپ تو نہیں ٹوٹ سکتا لیکن اگر زوجین میں سے ایک دارالاسلام میں ہجرت کر آیا ہے اور دوسرا ہجرت پر تیار نہ ہو تو عدالت میں اس بنیاد پر درخواست دی جا سکتی ہے اور ایسے زوجین کا نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔ آئندہ شادی بیاہ کا تعلق پاکستانی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان نہ ہونا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ ۱۳ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

مسئلہ مذکورہ پر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت

مولانا ظفر احمد صاحب کا مکتوب

مکرمی مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب زادت محاسنکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ و برکاتہ! مجھے آپ سے غائبانہ محبت ہے جس کی شہادت خود آپ کا ضمیر دے گا اور میرا یہ طرز عمل بھی کہ میں گاہے گاہے تھانہ بھون اور ڈھاکہ سے آپ کو ازخود لکھتا رہا ہوں۔ یہ خط بھی اسی غائبانہ محبت کی بنا پر ازخود لکھ رہا ہوں۔ مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ آج کل بعض علماء نے آپ کی تکفیر و تفسیق کے لئے فتویٰ نویسی شروع کر دی ہے' اور آپ کو جماعت اہل حق سے جدا سمجھ لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اہل حق سے الگ نہ کرے۔ پھر کسی کے الگ کرنے کی پروا نہیں۔

لکل شیئی اذا فارقتہ عوض
ولیس للہ ان فارقت من عوض

میں نے ترجمان القرآن میں ایک مخدوم زادہ بزرگ کا مضمون پڑھا۔ افسوس ہے کہ انہوں نے تصور شیخ کی وہی تصویر پیش کی ہے جس کی بناء پر محققین نے اس کی تعلیم موقوف کی تھی۔ تصورِ شیخ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ وصول الی اللہ کے لئے قلب کو حب دنیا اور علائق ماسویٰ اللہ سے پاک و صاف کرنا ضروری ہے۔ اس کا ایک طریقہ تو یہ تھا کہ ہر چیز کی محبت کو ایک ایک کر کے الگ الگ نکالا جائے۔ یہ راستہ طویل بھی ہے اور بعض کے لئے دشوار بھی۔ اس لئے بعض محققین نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ان سب پر کسی ایک کی محبت کو غالب کر دیا جائے' اس کے غلبہ سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب و مضمحل ہو کر معدوم یا کالعدم ہو جائے گی۔ پھر اس ایک کی محبت کا مغلوب کرنا یا نکالنا زیادہ دشوار نہ ہو گا۔ اس کے لئے محبت شیخ کو تجویز کیا گیا کہ اس سے طالب کو فی الجملہ محبت ہوتی ہی ہے اور چونکہ یہ محبت بوجہ اللہ ہے اس لئے اس کا غلبہ محبت حق میں معین ہو گا' اس سے مانع نہ ہو گا۔ جب غلبہ حب شیخ سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب ہو جائے تو حب شیخ کو مغلوب کرنے کے لئے تصور رسولؐ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس کے بعد فنا فی اللہ کا راستہ شروع کر دیا جاتا

ہے۔ مگر جب کم فہموں نے تصور شیخ کا مطلب وہ سمجھ لیا جو ہمارے مخدوم زادہ بزرگ نے بیان فرمایا ہے تو محققین نے اس کی تعلیم موقوف کر دی اور اس کو ماھذا التماثیل التی انتم لہا عاکفون کا مصداق بتلایا۔ اس مسئلہ میں آپ کے رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے میں اس کی تائید کرتا ہوں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی میں دوسرے مسئلہ میں اپنے مخدوم زادہ کی تصدیق کرتا ہوں کہ آپ اور آپ کی جماعت کے بعض افراد قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کرنا چاہتے ہیں' اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ وہ استنباط فقہاء امت کے موافق ہے یا خلاف۔ اس کی تازہ مثال ترجمان القرآن جلد ۳۶ عدد ۳۔ بابت شعبان ۷۰ ۱۳ھ مطابق جون ۱۹۵۱ء میں ابھی ابھی میری نظر سے گزری۔ آپ نے دارالاسلام اور دارا لکفر کے مسلمانوں کے تعلقات کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارا لکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔" پھر ان مہاجرین کے متعلق جن کے ایسے رشتہ دار دارا لکفر میں رہ گئے ہوں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں فرمایا ہے کہ "ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔" الخ ۶ ص ۲۵

آپ کا یہ فتویٰ مذہب حنفی اور جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اور جس آیت سے آپ نے یہ استنباط کیا ہے۔ (والذین امنوا ولم یھاجروا ما لکم من ولا یتھم من شیئی حتی یھاجروا) اس میں اگر ولایت کو بمعنی وراثت تسلیم کر لیا جائے' موالات کے معنی میں نہ لیا جائے' تو یہ حکم اس وقت کا ہے جبکہ ابتدائی قدوم مدینہ میں رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین و انصار کے درمیان مواخاۃ قائم کر دی تھی' جس کی بناء پر مہاجرین انصار کے اور انصار مہاجرین کے وارث ہوتے تھے۔ جس کی دلیل اسی آیت کا یہ ٹکڑا ہے کہ

ان الذین امنوا وھاجروا وجاھدوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ والذین اووا و نصروا اولئک بعضھم اولیاء بعض۔ پھر جب مہاجرین و انصار کا باہم توارث سورہ الاحزاب کی آیت النبی اولی بالمومنین من

انفسہم و ازواجہ امہاتہم و اؤلوالارحام بعضہم اولی ببعض فی کتاب اللہ من المومنین والمہاجرین الا ان تفعلوا الی اولیاء کم معروفاط کان ذالک فی الکتاب مسطورا۔

سے منسوخ ہو گیا تو اب یہ حکم باقی نہ رہا کہ مسلم مہاجر مسلم غیر مہاجر کا وارث نہ ہو' یا برعکس۔ بلکہ آیت المواریث کے موافق توارث ہونے لگا۔

پھر آپ نے اس پر بھی غور نہ کیا کہ سورہ الممتحنہ کی آیت ولا تمسکوا بعصم الکوافروا سئلوا ماانفقتم ولیسئلوا ما انفقوا کے نزول سے پہلے تک غیر مسلم عورتیں صحابہ مہاجرین کے نکاح میں بدستور مکہ میں تھیں۔ اس آیت کے نزول کے بعد حضرت عمرؓ وغیرہ نے اپنی کافر عورتوں کو طلاق دے دی تو ان کا نکاح مکہ کے کافروں سے ہوا۔ حالانکہ مکہ اس وقت صرف دارالکفر ہی نہ تھا بلکہ وہاں کے باشندے محارب بھی تھے جن سے غزوہ حدیبیہ ۶ھ میں چند سال کے لئے صلح کی گئی تھی۔ تو جس دارالکفر کے باشندے برسر جنگ نہ ہوں وہاں کی مسلمان عورتوں سے شادی بیاہ کو اور وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ توارث کو آپ کس دلیل سے منع کر سکتے ہیں؟

آج ہندوستان جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی برطانیہ کی حکومت میں تھا اور آج جیسا پاکستان دارالاسلام ہے ویسا ہی کسی وقت حیدر آباد بھی دارالاسلام تھا' بلکہ کچھ زیادہ کہ وہاں محکمہ امور مذہبی قائم تھا جو اب تک پاکستان میں قائم نہیں ہوا' تو کیا آپ اس وقت ہندوستان اور حیدر آباد کے مسلمانوں میں باہم شادی بیاہ اور توارث کو ممنوع سمجھتے تھے؟ یا اس وقت اگر کوئی حاجی مہاجر ہو کر مکہ مدینہ میں رہ جاتا اور اس کی موت کے وقت مکہ مدینہ میں اس کا کوئی وارث نہ ہوتا تو آپ یہ فتویٰ دے سکتے تھے کہ اس کے ہندوستانی رشتہ داروں کو اس کا ترکہ نہ دیا جائے؟

اگر آپ یہ فتویٰ دیتے ساری دنیا آپ کی مخالفت کرتی۔ حکومت حجاز کا تعامل ترکی کے زمانہ میں بھی اور آج بھی یہی رہا ہے اور ہے کہ ایسے لوگوں کا ترکہ ہندوستان کی حکومت کے ذریعہ سے ان کے ہندوستانی ورثاء کو دیدیا جاتا تھا جبکہ ثبوت مل جاتا کہ اس کے ورثاء موجود ہیں۔ کسی مذہب کے علماء نے بھی حکومت حجاز کو یہ فتویٰ نہیں دیا کہ ان حاجیوں کا مال ہندوستانی ورثاء کا نہیں بلکہ حکومت کا حق ہے۔

اور اگر آیت انفال سے مراد ولایت عتق وراثت نہیں بلکہ معنی موالات ہے تو اس کا میراث و نکاح سے کوئی علاقہ نہ ہو گا بلکہ موالات اور ترک موالات کا اس میں بیان ہو گا جس میں محاربین اور غیر محاربین کا فرق بھی ہو گا اور مستامن وغیرہ مستامن کا بھی۔ جس کی تفصیل سورہ الممتحنہ کی آیات لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین.. الآیہ کے تحت مفسرین و محدثین و فقہاء نے بہت کچھ بیان کی ہے ملاحظہ ہو شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانیؒ۔

آخر میں خیر خواہی کے ساتھ چند باتوں کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں:

(ا) قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے کم از کم احکام القرآن للرازی احکام القرآن لابن العربی۔ تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن الحکیم الامت التھانوی سے مراجعت ضرور کر لیا کریں۔

(ب) فتویٰ دینے سے پہلے فقہاء حنفیہ کی کتابوں اور اہل فتویٰ علماء سے مراجعت فرما لیا کریں۔ کیونکہ فتویٰ نویسی محض کتابوں کے مطالعہ سے نہیں آتی۔ اس کے لئے اہل افتاء کے پاس رہ کر مدتوں کام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(ج) ہم اور آپ مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب سے پوری طرح واقف نہیں ہیں' کیونکہ یہاں دوسرے مذاہب کا درس دینے والے محقق علماء موجود نہیں ہیں۔ اور محض کتابوں میں دوسرے ائمہ کے اقوال دیکھ لینے سے ان کے مذہب کا پورا علم نہیں ہو سکتا۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری کتابوں میں بعض مسائل کے متعلق دوسرے ائمہ کا مذہب غلط لکھ دیا گیا ہے۔ جیسا ان کی کتابوں میں ہمارا مذہب بعض مسائل میں غلط نقل ہو گیا ہے۔ حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ جیسا محدث' جس کا وظیفہ ہی یہ ہے کہ ہر بات سند کے ساتھ کہے' اپنی مصنف کے باب الرد علی ابی حنیفہ میں بہت سے مسائل امام صاحب کی طرف غلط منسوب کر گیا ہے جس کا کتب حنفیہ میں پتہ بھی نہیں۔ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب تک کسی مذہب کو اسی کے علماء سے باقاعدہ نہ پڑھا جائے اس وقت تک اس سے پوری واقفیت نہیں ہو سکتی۔ بعض دفعہ مسئلہ صحیح

نقل ہوتا ہے مگر اس میں جس قدر تفصیل و قیود اصل مذہب میں ہیں وہ سب نقل نہیں کی جاتیں۔

چنانچہ امراۃ المفقود کے مسئلہ میں ہماری کتابوں میں امام مالک کا مذہب بہت مجمل بیان کیا گیا ہے۔ جب اس مسئلہ کی تحقیق علماء مالکیہ سے کی گئی تو اس میں بڑی تفصیل معلوم ہوئی اور بہت سی قیود و شرائط کا علم ہوا جن کا ہماری کتابوں میں پتہ بھی نہیں۔ ملاحظہ ہو رسالہ الحیلۃ الناجزہ حکیم الامۃ التھانوی"۔ پس کسی مسئلہ میں مذہب حنفی کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے مذاہب اربعہ سے خروج نہیں کیا اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک دوسرے مذاہب کے علماء سے اس مسئلہ میں مراجعت نہ کر لی جائے۔

(د) "نسبت صوفیہ غنیمتیست کبریٰ امار سوم ایشاں بہیچ نیرزد"۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے اس مقولہ کو پیش نظر رکھ کر نسبت صوفیہ کے حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جائے کیونکہ اس کے بغیر درجہ احسان حاصل نہیں ہوتا جس پر کمال ایمان موقوف ہے۔ اور اس نسبت کے لئے رسوم صوفیہ یا ان کے اشغال مروجہ کی اصلاً ضرورت نہیں مگر اہل نسبت کی صحبت از بس ضروری ہے؟

قال را بگذار مرد حال شو پیش مردے کاملے پامال شو

آپ کے قریب ہی --- تشریف فرما ہیں۔ گاہے گاہے ان کے پاس جاتے رہا کریں۔ امید ہے کہ میری باتوں کو خیر خواہی پر محمول کیا جائے گا اور اسی نظر سے خط کو دیکھا جائے گا۔ والسلام۔

(ظفر احمد)

جواب

مکرمی و محترمی مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی زاد مجدکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ و برکاتہ۔ عنایت نامہ مورخہ ۲۵ جولائی مجھے ذرا دیر سے ملا۔ اسی لئے جواب بھی بتاخیر حاضر ہو رہا ہے۔ اس میں میری کوتاہی نہیں ہے۔ میں آپ کے اخلاص و محبت کا دل سے شکر گزار ہوں' اور مزید شکر گزاری کی

موجب وہ علمی رہنمائی ہے جو آپ نے ازراہ کرم عنایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

قوالی کے بارے میں جناب نے بالکل بجا فرمایا۔ میری بھی غایت تمنا بس یہی ہے کہ اللہ کے دربار سے نہ دھتکارا جاؤں' اس کے بعد مذہبی درباروں سے دھتکار دیئے جانے کی مجھے پروا نہیں ہے۔

تصور شیخ کی جو تعبیر آپ نے پیش فرمائی ہے اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ تدبیر کی حد تک اسے مباح مانا جائے گا اگر آدمی اسی نیت سے اس تدبیر کو اختیار کرے جو آپ نے بیان فرمائی ہے۔ البتہ جو تعبیر حکیم عبدالرشید صاحب نے پیش فرمائی تھی وہ تو سخت خطرناک تھی اور مولانا امین احسن صاحب نے جو گرفت کی تھی اسی پر کی تھی۔

آپ کا یہ ارشاد بجا ہے کہ قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے جصاص اور ابن العربی کی احکام القرآن اور تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن کا مطالعہ کر لیا جائے۔ الحمدللہ کہ میں پہلے ہی اس مشورے پر عامل ہوں۔ مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن تو میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ مقدم الذکر تینوں کتابیں موجود ہیں اور ہمیشہ آیات سے احکام معلوم کرنے میں تینوں کو بغور دیکھ لیتا ہوں۔ اور صرف انہی پر اکتفاء نہیں کرتا بلکہ ابن کثیر' ابن جریر' اور تفسیر کبیر سے بھی مراجعت کر لیتا ہوں تاکہ مسئلے کے تمام اطراف سامنے آ جائیں۔ اس لئے آپ یہ خیال نہ فرمائیں کہ میں تحقیق و مطالعہ کے بغیر ہی اظہار رائے کر دینے کا عادی ہوں۔ البتہ ایک چیز ضرور ہے جس میں میرا طریقہ آپ حضرات سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو حرف آخر نہیں سمجھتا' اور جب میرا ان کے بیانات سے اطمینان نہیں ہوتا تو خود غور و فکر کر کے رائے قائم کرتا ہوں۔

فتویٰ دینے کی غلطی میں نے آج تک کبھی نہیں کی۔ فتویٰ جو شخص بھی مجھ سے پوچھتا ہے' میں ہمیشہ اس کو یہی جواب دیتا ہوں کہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔ البتہ جو لوگ مسائل میں میری تحقیق پوچھتے ہیں ان کو اپنے علم کے مطابق جواب دے دیتا ہوں۔ اور جواب دیتے وقت فقہ کی مستند کتابوں سے مراجعت کرنے کا پورا التزام

کرتا ہوں۔ مطالعہ و تحقیق کے بغیر اظہار رائے سے میں نے ہمیشہ اجتناب کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی محض اظہار رائے پر اکتفا کر جاتا ہوں اور دلائل و ماخذ بیان کرنے کا موقع نہیں پاتا۔

آپ کا یہ ارشاد بھی بجا ہے کہ کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال ثبت کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس چیز کو میں نے خود محسوس کیا ہے۔ اس لئے میں مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال معلوم کرنے کے لئے صرف ان کتابوں پر اکتفا نہیں کرتا جو فقہا حنفیہ نے لکھی ہیں بلکہ خود ان مذاہب کی اصل کتابیں بھی دیکھ لیتا ہوں۔ مثلاً مذہب حنبلی کے لئے المغنی لابن قدامہ اور مذہب مالکی کے لئے "المدونہ" وغیرہ۔ نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے اور بدایۃ المجتہد بھی اس معاملہ میں نسبتہً" خاصی قابل اعتماد ہے۔ شوکانی کو بھی میں نے اس معاملہ میں خاصا محتاط پایا ہے۔ اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے مذاہب کے نقل میں غلطیاں کی ہیں۔ بہرحال ایک مسئلے کی تحقیق میں بہت سے مراجع کی طرف رجوع کرنے سے قریب قریب صحیح واقفیت حاصل ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کی صحبت سے میں نے اکثر استفادہ کیا ہے۔ ایک مدت تک میرا طریقہ یہ رہا ہے کہ جس باخدا بزرگ کا بھی پتہ چلا ان سے ضرور جا کر ملا اور ان کی صحبت میں بیٹھا۔ میرا اپنا خاندان بھی اہل تصوف ہی میں سے ہے اور میرے والد مرحوم تک بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ تصوف کا تھوڑا بہت مطالعہ بھی میں نے کیا ہے اور متعدد صوفی بزرگوں سے توجہ لینے اور اشغال سیکھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس لئے تصوف اور اہل تصوف کے بارے میں اپنے جن خیالات اور آراء کی بنا پر میں بدنام ہوں انہیں آپ ایک ایسے شخص کے خیالات اور آراء نہ سمجھیں جو اس کوچہ سے بالکل نابلد ہے۔ میں نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی' اور اس کے اچھے اور برے پہلو دیکھ کر ہی ایک نتیجے پر پہنچا ہوں۔ میں نہیں کہتا کہ جس نتیجے پر میں پہنچا ہوں اسے ہر شخص مان لے۔ البتہ یہ ضرور عرض کرتا ہوں کہ میری رائے کو محض ایک سطحی رائے سمجھنے کی غلطی دوسرے لوگ بھی نہ کریں۔ اب بھی مجھے کسی

صاحب کمال سے استفادہ کرنے میں تامل نہیں ہے اور میری ہر رائے نظرثانی کے قابل ہے۔ لیکن میں اس کو کیا کروں کہ بہت سے لوگ جنہیں صاحب کمال کہا جاتا ہے' میں نے اپنے تجربہ میں ان کو ناقص پایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی صاحب کمال سے استفادہ کرنے کا موقع نصیب فرما دے۔

اب میں اس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس پر آپ نے تفصیلی گرفت فرمائی ہے۔ میں نے اس پر جس اختصار کے ساتھ اظہار رائے کیا تھا اسے دیکھ کر شاید آپ نے یہ گمان فرمایا کہ میں اس مسئلے میں فقہاء کے ارشادات سے ناواقف ہوں اور قرآن کی صرف ایک آیت دیکھ کر اظہار رائے کر بیٹھا ہوں۔ حالانکہ معاملہ یہ نہیں ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ دارالکفر کی مسلمان رعایا اور دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ سخت پیچیدہ ہے اور اس معاملہ میں میں نے فقہاء کے بیانات کو بہت ناکافی پایا ہے۔ متقدمین کو تو اس مسئلے سے کچھ زیادہ سابقہ پیش نہیں آیا تھا' اس لئے انہوں نے اس کے سارے اطراف کھول کر بیان نہیں کئے۔ رہے متاخرین' تو ان کو اس سے سابقہ ضرور پیش آیا۔ مگر وہ نہ تو متقدمین سے کچھ زیادہ مفصل رہنمائی پا سکے اور نہ خود ہی اجتہاد کی جرات کر سکے۔ اب جو ہم اپنی آزاد حکومت لے کر بیٹھے ہیں تو ہمیں پھر اس مسئلے سے سابقہ پیش آ رہا ہے اور قدم قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ پچھلی کتب فقہ اس معاملہ میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کرتیں۔ آپ خود ذرا ان احکام کو جمع فرمائیں جو اس مسئلے کے متعلق کتب فقہ میں ملتے ہیں' اور پھر دیکھیں کہ کیا وہ ہمارے اس وقت کے حالات میں تمام مسائل کا شافی جواب دیتے ہیں؟

دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا' اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ محض قانونی نہیں ہے' بلکہ اس کے اندر سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات کے مسائل بھی ساتھ ساتھ الجھے ہوئے ہیں۔ ایک مسلمان جو دارالاسلام کی رعایا ہے اگر دارالکفر کے کسی شخص کا وارث ہو اور اس کا مفاد اس وراثت سے وابستہ ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ یہی وابستگی اس کے لئے فتنہ بن جائے۔ ایک لڑکی جو دارالکفر کی رعایا ہے اور جس کے اعزہ اقربا سب دارالکفر میں رہتے ہیں اور وہاں اپنے مفادات رکھتے ہیں' اگر دارالاسلام میں بیاہی ہوئی آئے تو ہو سکتا ہے کہ اسے غیر مسلموں کی بہ

نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ جاسوسی کے لئے استعمال کیا جا سکے۔ ایک عورت جو ہجرت کر کے دارالاسلام میں آ چکی ہے یا دارالاسلام ہی کے رہنے والی ہے' اس کا شوہر اگر دارا لکفر کا باشندہ ہو اور ہجرت کے لئے تیار نہ ہو' تو ظاہر ہے کہ ہم نہ اس عورت کو اس سے نفقہ دلوا سکتے ہیں' نہ ہماری کسی عدالت کا کوئی اختیار اس شخص پر نافذ ہوتا ہے کہ ہم کسی حق کا استقرار کر سکیں۔ لامحالہ ہمیں اس عورت کو یا تو تمام حقوق سے محروم رکھنا پڑے گا' یا پھر اسے دارا لکفر بھیجنا پڑے گا۔ اس طرح کی بہت سی پیچیدگیاں ان معاملات میں پائی جاتی ہیں جو نری قانونی نوعیت کی نہیں ہیں۔

پھر اس معاملہ میں متعدد معاشی پیچیدگیاں بھی ہیں۔ دارا لکفر کی حکومت اپنے علاقہ میں دارالاسلام کی رعایا کے حقوق مالکانہ ساقط کر سکتی ہے یا ان کو طرح طرح کی پابندیوں سے محدود کر سکتی ہے اور دارالاسلام کی طرف دولت کے منتقل ہونے کو روک سکتی ہے۔ مگر ہم دارالاسلام میں دارا لکفر کے ایک مسلمان کے حقوق وراثت شرعاً مان لینے کے بعد انہیں کیسے ساقط کر سکیں گے اور دارالاسلام کے ایک مسلمان کو اپنی دارا لکفر میں رہنے والی بیوی کا نفقہ یا مہر ادا کرنے سے کس طرح روک سکیں گے؟ اس طرح دولت کا ایک طرفہ بہاؤ شروع ہو جائے گا جو دارالاسلام کے لئے مضر اور دارا لکفر کے لئے مفید ہے۔ خصوصاً ایسے حالات میں جبکہ دارا لکفر میں کروڑوں مسلمان رعایا کی حیثیت سے آباد ہوں اور دارالاسلام کے بے شمار مسلمانوں سے ان کے تعلقات ہوں یہ نقصان ناقابل لحاظ بھی نہیں رہتا۔

میں اس پیچیدگی پر بہت غور کرتا رہا ہوں اور مجھے نہ کتب فقہ میں اس کا شافی حل مل سکا ہے اور نہ ان معاملات میں جو ابتدا چند سال تک مدینہ طیبہ اور مکہ کے مسلمانوں کے درمیان رہے تھے۔ اس لئے میں نے قرآن مجید سے اس کا حل معلوم کرنے کی کوشش کی اور میں نے یہ سمجھا کہ آیت والذین امنوا ولم یھاجروا مالکم من ولا یتھم من شیئی حتی یھاجروا وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصرا لا علی قوم بینک وبینھم میثاق میں اس کا مکمل جواب موجود ہے۔ میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس آیت سے کیا احکام مستنبط ہوتے ہیں اور کس طرح ہوتے ہیں۔

اس آیت میں سب سے اہم لفظ "ولایت" ہے جس کے معنی کا تعین ضروری ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس کو بجز وراثت یا اور کسی ایک معنی پر منحصر کرنے کی کونسی معقول وجہ ہے۔ عربی زبان میں اس لفظ کی پوری وسعت کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ نصرت' سرپرستی' حمایت' نگہبانی اور قرابت کے مفہومات پر حاوی ہے۔ ان مفہومات کو مدنظر رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ "ولایت" سے مراد ایک طرف تو وہ تعلق ہے جو ایک ریاست اور اس کے شہریوں کے درمیان ہوتا ہے' اور دوسری طرف وہ تعلق جو ایک ریاست کے شہریوں میں باہم ہوتا ہے' اور اس کے حدود ان تمام اقسام کے روابط پر وسیع ہیں جن پر لغت کے اعتبار سے لفظ ولایت کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی حکومت صرف دارالاسلام ہی کے مسلمانوں کی ولی ہو اور اس کو دارالکفر کے مسلمانوں کی "ولایت" سے سبکدوش کر دیا جائے تاکہ وہ بین الاقوامی پیچیدگیوں میں مبتلا نہ ہو اور ایسے فرائض سے گرانبار بھی نہ ہو جنہیں ادا کرنا عملاً محال ہے۔

اس کے ساتھ قرآن کا منشا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی مسلم رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے درمیان بھی ولایت کے یہ تعلقات نہ ہوں' بلکہ ان روابط کو دارالاسلام ہی کے مسلمانوں تک محدود رکھا جائے۔

ولایت کا یہ مفہوم اور منشا متعین ہو جانے کے بعد اس آیت سے جو ہدایات نکلتی ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) دارالکفر کی مسلم رعایا کی حمایت و نصرت' سرپرستی و نگہبانی اور پشتیبانی دارالاسلام کی حکومت کے ذمہ نہیں ہے۔ یہی مطلب اس حدیث کا بھی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے **انا بری من کل مسلم بین ظهر انی المشرکین** [۱]۔ البتہ اگر وہ دین کے معاملہ میں مدد مانگیں تو بشرط طاقت اس کافر قوم کے خلاف ان کی مدد کی جا سکتی ہے جس سے ہمارا معاہدہ نہ ہو۔

---

[۱] میں ہر اس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو۔

(۲) دارالکفر کا کوئی مسلمان جو بدستور دارالکفر ہی کی رعایا بنا رہے' دارالاسلام میں آ کر مسلمانوں کے ساتھ ان کے حقوق شہریت میں حصہ دار نہیں ہو سکتا' نہ یہ جائز ہے کہ دارالاسلام کی حکومت میں اسے کوئی ذمہ داری کا عہدہ دیا جائے۔ یہ حقوق اور یہ مناصب اسے صرف اسی صورت میں مل سکتے ہیں جبکہ وہ ہجرت کر کے آ جائے۔

(۳) دارالکفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے' الا یہ کہ دونوں حکومتوں اور قوموں کے درمیان قابل اعتماد دوستانہ تعلقات ہوں۔ (**لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلو کم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم و تقسطوا الیھم**) ۱۔ اور ان کے درمیان املاک اور مواریث کے بارے میں مساویانہ معاہدات بھی ہو جائیں تاکہ دونوں کی رعایا ایک دوسرے کی مملکت میں جائدادوں کی مالک و متصرف ہو سکے۔ اس معاملہ میں آپ نے واولو الارحام بعضھم اولی ببعض سے جو معارضہ فرمایا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض مواخاۃ کی بنا پر انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے بلکہ وراثت رشتہ نسب و مصاہرت کی بنا پر ہو گی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ یہ آیت دارالاسلام کے مسلمانوں کی میراث ان اولوالارحام کو پہنچانا چاہتی ہے جو دارالکفر میں رعایا کی حیثیت سے رہتے ہوں۔ اور یہ مطلب آخر کیسے نکالا جا سکتا ہے جبکہ قرآن صاف فیصلہ کر چکا ہے کہ

۱۔ اللہ تمہیں اس سے نہیں روکتا کہ تم ان غیر مسلموں کے تعلقات رکھو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے یہ کہ تم ان سے نیک سلوک کرو اور ان سے انصاف کرو۔

ان الذین امنوا وھاجروا... والذین اووا و نصروا اولئک بعضھم اولیاء بعض۔

(۴) دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان جب ولایت کا تعلق نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کفاءت کا تعلق بدرجہ اولیٰ نہیں ہے۔ اس لئے کم از کم جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے درمیان مناکحت پسندیدہ نہیں ہے۔ وہ باہم شادی بیاہ کریں تو نکاح منعقد تو ہو جائے گا' لیکن اچھا یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کریں۔ اور اسلامی حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس طرح کے رشتوں میں انتظامی احکام کے ذریعہ سے رکاوٹیں ڈالے اور بعض خاص حالات میں ان کو روک دے۔ نیز یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ جن کے درمیان پہلے نکاح ہو چکے تھے۔ اب محض اختلاف دار کی بنا پر ٹوٹ گئے لیکن اگر ایک منکوحہ عورت جو دارالاسلام کی رہنے والی ہو' یا ہجرت کر کے دارالاسلام آ چکی ہو' عدالت میں اس بنا پر فسخ نکاح کی درخواست کرے کہ اس کا شوہر دارالکفر کی رعایا ہے اور ہجرت کے لئے تیار نہیں ہے' تو یہ اس کی درخواست کو منظور کرنے کے لئے ایک معقول وجہ ہو گی۔ اس لئے کہ اسلامی حکومت اس عورت کے معاملات کی تو متولی ہے اور اس کے حقوق کی نگہداشت اس کا فرض ہے' مگر اس کا شوہر اس حکومت کی ولایت سے خارج ہے جس کی بنا پر اس عورت کا کوئی حق بھی اس سے وصول کر کے نہیں دلایا جا سکتا۔ لہٰذا اگر یہ حکومت اسے اس شوہر کی قید نکاح سے نہ چھڑائے گی تو فرائض ولایت ادا کرنے میں قاصر رہے گی۔ آپ غور فرمائیں تو یہ بات آپ کو بھی عجیب معلوم ہو گی کہ جس کے ہم ولی نہیں ہیں اس کے حقوق کے تو ہم نگہبان بن کر بیٹھ جائیں مگر جس کے ہم ولی ہیں اس کا کوئی حق بھی نہ دلوائیں اور نہ دلوا سکیں۔

۱۔ جو لوگ ایمان لائے اور دارالسلام میں ہجرت کر کے آ گئے .... اور جنہوں نے مہاجرین کو (دارالسلام میں) جگہ دی اور ان کی مدد کی وہی ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

میرے نزدیک اس معاملے میں زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا بس یہ ہے کہ جس عورت کے پاس نفقہ موجود ہو اور جس کے مبتلائے فتنہ ہو جانے کا بھی کوئی معقول احتمال نہ ہو اس کے لئے تو ایک مناسب مدت انتظار تجویز کر دی جائے کہ اس مدت کے اندر اگر اس کا شوہر ہجرت کر کے آ جائے تو وہ عورت اسی کی ہو گی' ورنہ اس کے بعد نکاح فسخ ہو جائے گا اور عورت آزاد ہو گی کہ جہاں چاہے نکاح کر لے۔ لیکن جس عورت کے پاس نفقہ نہ ہو' یا جس کے مبتلائے فتنہ ہونے کا معقول احتمال ہو اس کا نکاح بلا تاخیر فسخ کیا جانا چاہئے۔ ہم دارالکفر کے کسی شخص کی خاطر دارالاسلام کی کسی عورت کو نہ تو بھوکا مار سکتے ہیں اور نہ اسے قذف اور زنا کے خطرے میں ڈال سکتے ہیں۔

آیت **لا تمسکوا بعصم الکوافر** سے اس موقع پر آپ نے جو استدلال فرمایا ہے وہ بالکل بے محل ہے۔ ہجرت کے موقع پر مہاجرین کے نکاح میں مکہ کی جو غیر مسلم عورتیں تھیں ان کو اس لئے طلاق نہ دی گئی تھی کہ اس[1] وقت تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ اسی بنا پر وہ مسلمان عورتیں بھی مشرکین کے نکاح میں رہیں جو ہجرت کر کے مدینہ چلی گئی تھیں۔ پھر دونوں مملکتوں کے درمیان حالت جنگ قائم ہو گئی جس کی بنا پر ایک مدت تک یہ طے ہونا مشکل تھا کہ مہاجرین اپنا خرچ کیا ہوا مال مشرکین سے لے کر اپنی مشرک بیویوں کو چھوڑ دیں اور مشرکین کو ان کا خرچ کیا ہوا مال واپس دے کر ان کی مسلمان بیویوں کو ان کی قید نکاح سے آزاد کرا لیا جائے۔ اس لئے یہ معاملہ صلح حدیبیہ تک ٹلتا رہا اور صلح کے بعد حکم آیا کہ **ولا تمسکوا بعصم الکوافر و اسئلوا ما انفقتم ویسئلوا ما انفقو**۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس معاملہ سے آپ زیر بحث مسئلہ میں کیا دلیل لا سکتے ہیں اور کیسے؟

آپ نے حیدر آباد اور حجاز اور ترکی کے تعامل سے جو استدلال

۱۔ یعنی ہجرت کے وقت۔

فرمایا ہے وہ اس قابل نہ تھا کہ آپ جیسا ذی علم اسے پیش کرتا۔ حیدر آباد کی حکومت اپنے محکمہ امور مذہبی کے باوجود دارالاسلام نہ تھی۔ اس کی حیثیت تو دارالکفر کے اندر ایک ذمی ریاست (Protected State) کی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان بھی انگریز کے ذمی تھے اور نظام حیدر آباد بھی۔ نظام کی حکومت نے اگر کچھ اسلامی طریقے جاری رکھے تھے تو وہ اس کے بل بوتے پر نہ تھے بلکہ اس بنا پر تھے کہ انگریز نے اسے ان کی اجازت دے رکھی تھی۔ باقی ماندہ پورے اسلام کو اگر نظام قائم کرنا چاہتا بھی تو نہ کر سکتا تھا' کیونکہ انگریز اس کو گوارا کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ ایسی حکومت کو آخر کس بنا پر دارالاسلام کہا جا سکتا ہے؟ بخلاف اس کے پاکستان میں پورے اسلام کے قیام کا دستوری اعلان ہو چکا ہے اور عملاً اس کے قیام میں اگر کوئی چیز مانع ہے تو وہ پاکستان کے اپنے ہی حکام کا تساہل ہے نہ کہ کسی غیر مسلم طاقت کا تسلط۔ اس لئے پاکستان اور حیدر آباد کے درمیان سرے سے کوئی وجہ مماثلت موجود ہی نہیں ہے کہ ایک کے مسائل کو دوسرے کے مسائل پر قیاس کیا جا سکے۔ رہا ترکی اور حجاز کا معاملہ' تو ان ممالک کے علماء کی جو رائے تھی اسی پر وہاں عمل ہوتا رہا۔ کیا ضروری ہے کہ میں ان کی رائے سے اتفاق ہی کروں؟ آخر آپ کی اور اس ملک کے دوسرے متعدد علماء کی رائے سے بھی تو میں اختلاف کر کے اپنی تحقیق پیش کر ہی رہا ہوں۔ آپ میری دلیل دیکھئے' نہ یہ کہ ترکی اور حجاز میں اس کے خلاف کیا عمل ہوتا رہا۔

میں جانتا ہوں کہ میرے سارے استدلال کو یہ کہہ کر رد کیا جا سکتا ہے کہ بہر حال یہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط ہے اور اس میں یہ پروا نہیں کی گئی ہے کہ یہ استنباط فقہائے امت کے موافق ہے یا مخالف۔ لیکن اگر یہ کسی معقول اور صحیح استدلال کو رد کر دینے کے لئے شرعاً کافی وجہ ہو سکتی ہے تو مجھے اس وجہ کے ماخذ سے مطلع فرمایا جائے ورنہ مجھے معاف فرمایا جائے اگر میں عرض کروں کہ تقلید جامد کی یہی وہ قسم ہے جو علماء کرام کے طعنوں اور ملامتوں کے باوجود ابھی تک میری سمجھ میں نہیں آ سکی ہے۔

والسلام (خاکسار ابوالاعلیٰ)

مولانا ظفر احمد صاحب کا دوسرا مکتوب

مکرمی! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ دام فضلکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ و برکاتہ! محبت نامہ میرے خط کے جواب میں موصول ہوا۔ بہت مسرت ہوئی اور دل سے دعائیں نکلیں۔ میں خوش ہوں کہ میری خیر خواہانہ تحریر پر آپ نے خلوص و محبت کی نظر ڈالی اور تفصیل کے ساتھ جواب لکھنے کی زحمت برداشت کی۔ مجھے آپ سے ایسی ہی توقع تھی۔ اب میں اختصار کے ساتھ چند باتیں اس خط کے متعلق اور عرض کرتا ہوں۔ امید ہے ان کو بھی خیر خواہی پر محمول فرما کر نظر خلوص سے دیکھا جائے گا۔

آپ نے کتب ا۔ تفسیر کے متعلق فرمایا ہے کہ "میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھتا۔" تو ٹھیک اسی طرح اپنی کسی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ ایسے مواقع پر صاف لکھ دینا چاہئے کہ عام مفسرین کے بیانات سے میرا اطمینان نہیں ہوا اس لئے غور و فکر کے بعد جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے' دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے۔ اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے کیونکہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔"

آپ نے تحریر فرمایا ہے' "نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔" الخ۔ لیکن میرا تجربہ یہ ہے کہ محض کتابیں دیکھ لینے سے دوسرے مذاہب سے پوری واقفیت حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ان مذاہب کے علماء سے اسی طرح ان کا فقہ نہ پڑھا جائے جس طرح ہم نے فقہ حنفی کو اپنے علماء سے پڑھا ہے۔ کیونکہ فقہی کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب

ا۔ یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ بیان القرآن آپ کے پاس نہیں۔ شاید اردو میں ہونے کی وجہ سے اسے قابل اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ مگر دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ بہت سی عربی تفاسیر سے اس کا درجہ بلند و بالا ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ کا تبحر علمی علماء عصر کو مسلم ہے۔ انہوں نے بیان القرآن کو دیکھ کر فرمایا کہ بیان القرآن کو دیکھ کر اردو کتابوں کے دیکھنے کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔

کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال نقل کرنے والے بھی ان کی کتابوں کو دیکھ کر ہی نقل کرتے تھے مگر پھر بھی ان سے بہت کچھ خطائیں ہوئی ہیں جس کا سبب بہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے باقاعدہ ان کے مذاہب کو نہ پڑھا تھا۔ پھر ہم اور آپ کس شمار میں ہیں کہ صرف مطالعہ کتب سے ان مذاہب کو حاصل کر سکیں۔

میرا تجربہ ہے کہ المغنی لابن قدامہ میں بہت سے مسائل مذہب احمد کی طرف منسوب کئے گئے ہیں حالانکہ علماء حنابلہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔

مجھے خوشی ہوئی کہ آپ کوچہ تصوف سے نابلد نہیں ہیں اور آپ نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی۔ مگر بہر حال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه جس درجہ کی طرف اشارہ ہے اس کی تحصیل ضروری ہے۔ اس کی ضرورت سے آپ انکار نہیں کر سکتے اور یقیناً جب تک قرآن و حدیث دنیا میں موجود ہے دنیا محسنین سے خالی نہیں ہو سکتی' ان کی تلاش ضروری ہے۔ نہ معلوم آپ کے نزدیک معیار کمال کیا ہے؟ صوفیہ کا اصلی کمال یہی نسبت احسان ہے۔ اس کے متعلق شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے۔ "نسبت صوفیہ غنیمتیست کبریٰ۔" اور اس کی علامت حدیث میں یہ ہے کہ اذا راوا ذکر الله اور یقیناً ایسے لوگ اب بھی ہیں ــــ مگر ان کے پاس خالی الذہن ہو کر جانا چاہئے ناقد بن کر نہ جانا چاہئے کہ ناقدانہ نظر سے تو رسول ﷺ کے کمالات بھی مخفی ہو جاتے ہیں ولی کس شمار میں ہے؟

درالاسلام کی مسلمان رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کے معاملہ میں شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کا مطالعہ ضروری ہے' وہ انشاء اللہ اس باب میں شافی کافی ہے۔ آپ نے جو سیاسی اور بین الاقوامی الجھنیں اہل دارین کے توارث و تناکح میں بیان فرمائی ہیں وہ تو دار الکفر کے مسلمانوں کی ہجرت میں بھی موجود ہیں' تو کیا ہجرت کو بھی اس خیال سے بند کر دیا جائے گا کہ مبادا یہ لوگ جاسوس بن کر آتے ہوں؟ بالخصوص ہندو رعایائے پاکستان کی واپسی ہندوستان سے تو بالکل بند کر دینی چاہئے کہ ان پر تو سو فیصدی جاسوسی کا شبہ ہے۔ بلکہ پاکستان سے باقیماندہ ہندوؤں کو بھی نکال دینا چاہئے کہ ان پر مار آستین ہونے کا شبہ ہے۔ نیز پاکستان کے تاجروں کا ہندوستان مال لے کر جانا بھی روک دیا جائے۔ اسی طرح وہاں کے تاجروں کا پاکستان آنا

بھی۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ پھر توارث و تناکح ہی میں یہ احتمالات مانع کیوں بن گئے؟ ان پیچیدگیوں کا جو علاج قرآن نے بتلایا ہے یاایھاالذ ین امنو اذا جاء کم المومنات مھاجرات فامتحنوھن وہی سب صورتوں میں بروئے کار لایا جائے گا۔ حکومت کو ان لوگوں پر کڑی نگاہ رکھنی چاہئے جو پاکستان سے باہر جاتے آتے یا ہندوستان سے نکاح و وراثت کا تعلق رکھتے ہیں۔ مگر نفس تناکح و توارث کو ان احتمالات کی بنا پر ممنوع نہیں کر سکتے جبکہ ہجرت اور تجارت کو بند نہیں کیا جا سکتا۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ تجارت کا دروازہ کھولنے سے پاکستان کا وہ مال بھی پاکستان سے باہر جا رہا ہے جس کو حکومت پاکستان بر آمد نہیں کرنا چاہتی۔ اور مسلم مہاجرین اور ہندو مراجعین میں بعضے پاکستان آ کر جاسوسی بھی کرتے ہیں۔

آیت والذ ین امنواولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شیئی حتی یھاجروا میں اس وقت کا حکم ہے جبکہ ہجرت فرض اور شرط قبول اسلام تھی۔ حدیث انا بری من کل مسلم بین ظھرانی المشرکین بھی اسی وقت کے متعلق ہے۔ اور اس وقت حکومت مدینہ مہاجرین کی آبادکاری کی ذمہ دار تھی۔ مگر آپ کی حکومت تو اس کی ذمہ داری نہیں لیتی بلکہ مہاجرین کی آمد کو روکنا چاہتی ہے۔ اور جو پاکستان آ گئے ہیں ان کو بھی ہندوستان واپس کرنا چاہتی ہے۔ اور جو ہندو یہاں سے چلے گئے ہیں ان کو واپس بلانا چاہتی ہے۔ اس حالت میں جو مسلمان دارا لکفر کی رعایا بنے ہوئے ہیں مجبور ہیں۔ ان پر اس آیت کے احکام چسپاں کرنا بڑی زیادتی ہے۔ اس لئے جب تک ہندوستان کے مسلمانوں پر ہجرت کو فرض نہ کیا جائے اور جب تک حکومت پاکستان ان چار کروڑ مسلمانوں کی آبادکاری کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے اس وقت تک ان احکام کو ثابت نہیں کیا جا سکتا جو آپ اس آیت سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

جن مفسرین نے اس سے مسلمین دارالاسلام و دارا لکفر کے مابین قطع توارث سمجھا ہے اور ولایت کو وراثت کے معنی میں لیا ہے وہی اس آیت کو سورہ احزاب کی آیت ولولوالارحام بعضھم اولٰی ببعض فی کتاب اللّٰہ من المومنین والمھاجرین سے منسوخ مانتے ہیں۔ چونکہ آپ نے بھی اس سے قطع توارث پر استدلال کیا ہے اس لئے میں نے کہا تھا کہ پھر ان مفسرین کی طرح اس حکم کو سورہ

احزاب کی آیت سے منسوخ بھی ماننا چاہئے۔ یہ تعارض میں نے پیدا نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے۔

آپ تو دارا لکفر کے مسلمانوں کو دارالسلام میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دینے سے انکار کرتے ہیں مگر حکومت پاکستان دار لکفر کے کفار کو پاکستان میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دے رہی ہے۔ غالباً ابھی تک بہت سے انگریز بڑے بڑے عہدوں پر ہیں اور بہت سے ماہرین کو امریکہ' لندن وغیرہ سے بلایا جا رہا ہے۔ اور غالباً آپ بھی اس کو شرعاً ممنوع نہ کہیں گے' ورنہ پاکستان ترقی نہ کر سکے گا۔ پھر مسلم غیر مہاجر ہی کیوں خطا وار ہے؟

دار لکفر اور دارالاسلام کے مسلمانوں میں کفایت کی نفی کرنا نرالی تحقیق ہے کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہے گا جلاہا بن جائیگا؟ آخر قطع ولایت سے اگر تسلیم بھی کرلی جائے۔ نفی کفاءت کیونکر لازم آگئی؟

جو عورت مہاجرہ ہو کر دارالاسلام میں آ جائے اور شوہر دارا لکفر میں رہنے پر مصر ہو اس کے لئے اول شوہر سے طلاق حاصل کرنے کا حکم ہے۔ اگر وہ طلاق نہ دے تو حاکم مرافعہ کے بعد طلاق واقع کر سکتا ہے۔ اس مسئلہ کو آیت مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں جن سے فقہا نے تعرض کیا ہے ملاحظہ ہو **الحیلتہ الناجزہ لحکیم الامتہ التھانوی**۔

آیت **ولاتمسکو ابعصم الکوافراستد لال** کے لئے نہیں بلکہ آپ کو الزام دینے کے لئے لکھی تھی کہ آپ تو آیت **والذین آمنواولم یھاجروما لکم من ولایتھم من شئی** سے باہم مسلمانوں کے درمیان قطع ولایت کے قائل ہو رہے ہیں حالانکہ آیت **ولاتمسکوا بعصم الکوافر** سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم مہاجر اور زوجہ کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان بھی قطع ولایت اس سے پہلے نہ ہوئی تھی' کیونکہ نکاح بھی ولایت کے مفہوم میں داخل ہے۔ رہا یہ دعوٰی کہ اس آیت کے نزول تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔۔۔ الخ یہ محتاج دلیل ہے۔ آیت **ولاتنکحوالمشرکات حتٰی یومن ۔۔۔۔ ولا تنکحوالمشرکین حتٰی یومنوا** (سورہ بقرہ) اس سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سورہ

بقرہ کی آیت سے ابتدا" نکاح مابین مسلم و کافرہ وبرعکس حرام ہو گیا۔ نکاح سابق کا انقطاع نہ ہوا تھا۔ وہ سورہ ممتحنہ کی آیت سے ہوا۔ سو یہ میرے مدعا کے لئے موید ہے کہ مسلم مہاجر اور کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان اس وقت تک ولایت باقی تھی تو آپ مسلم و مسلمہ کے درمیان قطع ولایت کے کیسے قائل ہیں؟

میں پھر عرض کرتا ہوں کہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کو میں منع نہیں کرتا' مگر اس کے لئے جس قدر وسعت نظر فی الحدیث اور معرفت ناسخ و منسوخ و معرفت اقوال فقہاء سابقین کی ضرورت ہے یہ شرط ہم میں اور آپ میں مفقود ہے۔ اس لئے یقیناً ہم سے بڑی بڑی خطاؤں کا ارتکاب ہو گا۔ سلامتی اس میں ہے کہ جب کسی مسئلہ میں فقہاء سابقین کا فیصلہ نہ ملے تو علماء وقت سے مراجعت کی جائے۔ شاید کسی سے کچھ مل جائے۔ یا کم از کم اپنی تحقیق کو حرف آخر نہ سمجھا جائے اور صاف لکھ دیا جائے کہ اس مسئلہ میں فقہا سلف کے کلام میں کوئی جزئیہ نہیں ملا میں نے قرآن و حدیث سے یہ سمجھا ہے' دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے۔ والسلام ظفر احمد عثمانی

جواب: محترمی و مکرمی جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی دام مجدکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ' عنایت نامہ باعث سرفرازی ہوا۔

میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں نے کبھی اپنی کسی تحقیق کو' دوسروں ہی کے لئے نہیں خود اپنے لئے بھی' حرف آخر نہیں سمجھا۔ میری ہر رائے قابل نظر ثانی ہے۔ جب کبھی مجھ پر خود مزید مطالعہ و تحقیق سے اپنی کوئی غلطی واضح ہو جاتی ہے اس کی اصلاح کر لیتا ہوں اور اس کا اظہار بھی کر دیتا ہوں۔ اور جب کبھی کسی کی تنقید سے' خواہ وہ کتنی ہی مخالفانہ و معاندانہ ہو' بدلائل میری کوئی غلطی مجھ پر ظاہر ہو جاتی ہے' اس سے رجوع کرنے میں مجھے تامل نہیں ہوتا۔ اس بات کا بارہا اظہار کر چکا ہوں کہ فقہی مسائل میں اپنی تحقیق سے جو کچھ بھی میں نے لکھا ہے وہ کوئی فتویٰ نہیں ہے بلکہ ایک اظہار رائے ہے تاکہ اہل علم اس پر غور کریں۔ اگر میری تحقیق سے مطمئن ہوں تو قبول کریں' ورنہ دلیل سے اس کو رد کر دیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ علمی بحث یا ہر اظہار رائے کے ساتھ اس تصریح کا التزام مشکل ہے۔

مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن سے میں نے کبھی کبھی استفادہ کیا ہے۔ پٹھانکوٹ کے قیام

کے زمانہ میں وہ ہمارے کتب خانہ میں موجود تھی۔ مگر ہمارا جو ذخیرہ وہاں رہ گیا اس میں جہاں اور بہت سی کتابیں ضائع ہوئیں وہاں ایک یہ کتاب بھی تھی۔ اب رفتہ رفتہ اس نقصان کی تلافی کی جا رہی ہے اور از سرِ نو کتابیں جمع کرنے کا سلسلہ جاری ہے۔ مجھے علم کے معاملہ میں کوئی تعصب نہیں ہے۔ متقدمین کی طرح معاصرین سے بھی استفادہ کرتا ہوں اور عربی کی طرح اردو میں بھی کہیں علم موجود ہو تو اس سے فائدہ اٹھاتا ہوں۔

مجھے آپ کی اس رائے سے جزوی اتفاق ہے کہ دوسرے مذاہب کی پوری واقفیت ان کے علماء سے پڑھے بغیر نہیں ہو سکتی۔ مگر اس کے اس جز سے اتفاق نہیں ہے کہ اس طرح کی "پوری واقفیت" کے بغیر سرے سے بحث و تحقیق ہی بند ہو جانی چاہیے۔ اگر یہ بات درست ہو تو آخر ہمارے مدارس دینیہ میں درس حدیث و فقہ کے موقع پر مذہب حنفی کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہوئے جو بحثیں کی جاتی ہیں ان میں کیا وزن باقی رہ جاتا ہے؟ نیز اسلام اور دوسرے ادیان' یا اسلامی قانون اور دوسرے قوانین کے تقابل پر ہم جو کچھ لکھتے اور بولتے رہتے ہیں اس کے لئے بھی کیا وجہ جواز باقی رہتی ہے جبکہ ہم نے ان کی کتابوں کو استادوں سے "سبقاً سبقاً" نہیں پڑھا ہے؟ میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ جتنی کچھ بھی تحقیق کتابوں کے ذریعہ سے ممکن ہو کرنی چاہئے اور اصلاح کے لئے تنقید پر اعتماد کرنا چاہیے۔ آخر ہم مغربی علوم و فنون اور قوانین کے بارے میں بھی تو ان کی کتابوں ہی کو پڑھ کر کلام کرتے ہیں۔ ہر چیز کو "سبقاً سبقاً" تو نہیں پڑھتے۔ ہماری تحریریں ہر طرح کے اہل علم تک پہنچتی ہیں اور جس معاملہ میں بھی کوئی غلطی ہوتی ہے کوئی نہ کوئی باخبر آدمی اس پر ٹوک دیتا ہے۔ اس طرح تمام علمی مسائل میں حقائق کی تنقیح اور غلطیوں کی اصلاح ہوتی رہتی ہے اور علمی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ صرف ایک فقہ ہی کیوں ایسی چھوئی موئی ہو کہ اس میں بحث و تحقیق کا کام صرف اس اندیشے سے بند رکھا جائے کہ کہیں کسی مذہب فقہی کے بیان میں ہم سے غلطی سرزد نہ ہو جائے؟ اس طرح کی احتیاط اگر متقدمین نے برتی ہوتی تو ہم تک ان کی وہ بیش قیمت تحقیقات کیسے پہنچتیں جن میں بیشمار مفید چیزوں کے ساتھ ساتھ آپ کے اپنے بیان کے مطابق غلطیاں بھی ہیں؟ بحث و تحقیق میں احتیاط تو ضروری ہے مگر نہ اتنی احتیاط کہ یا تو سرے سے بحث و تحقیق ہی بند کر دی جائے یا اس کے لئے ایسی

شرطیں لگا دی جائیں جو پوری نہ ہو سکتی ہوں۔

درجہ احسان کی اہمیت اور اس کے حاصل کرنے کی ضرورت سے انکار کا کیا موقع ہے۔ میرے نزدیک تو وہی اصل میں مطلوب ہے۔ اور میں اس سے بھی انکار نہیں کرتا کہ محسنین سے نہ خدا کی زمین پہلے خالی تھی نہ اب خالی ہے۔ یہ لوگ جہاں بھی ہیں خدا کی رحمت کا ایک نشان ہیں اور ان کی صحبت' معیت' رفاقت ہمارے لئے سرمایہ سعادت ہے۔ مگر طول بحث سے بچتے ہوئے میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ جہاں بالعموم ان لوگوں کے زیادہ پائے جانے کا گمان کیا جاتا ہے وہاں یہ سب سے کم پائے جاتے ہیں' اور جن گوشوں کو "اہل فن" اتنا حقیر سمجھتے ہیں کہ احسان کی کوئی جھلک تک ان میں دیکھنے کی توقع نہیں رکھتے' وہیں یہ اکثر مل جاتے ہیں۔ اہل فن میں جن شخصیتوں کی مزکی اور مزکی ہونے کی شہرت حاصل ہے ان میں بہتوں کے ساتھ مجھے کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے اور میں نے ان کے اندر وہ کمزوریاں پائی ہیں جو معمولی انسانوں کے لئے بھی موزوں نہیں ہیں کجا کہ ماہرین تزکیہ نفس کے لئے اس کے برعکس غیر معروف لوگ' جو دنیا کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں اور جنہیں شاید کوئی مرتبہ بھی اہل فن کے ہاں نہیں مل سکتا' ان کے اندر ایسے ایسے بندہ حق ملے ہیں جو خوف خدا سے کانپنے والے اور اس کی رضاجوئی کے لئے ہر فائدے کو قربان' اور ہر نقصان کو گوارا کرنے والے ہیں اور جنہیں قبول حق اور ادائے حق سے نہ کوئی نفسانیت باز رکھ سکتی ہے اور نہ کوئی عصبیت۔

شرح السیر الکبیر بلاشبہ اسلام کے بین الاقوامی قانون پر ایک بہترین کتاب ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے علاوہ مبسوط اور دوسری کتابوں کے بھی وہ ابواب پڑھے ہیں جو بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں دارالکفر اور دارالاسلام کے تعلقات پر تو بہت اچھی روشنی ڈالی گئی ہے مگر افسوس ہے کہ دارالکفر کی مسلم رعایا اور دارالاسلام کے تعلقات کا پہلو پر متقدمین کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں آپ ایک مرتبہ پھر ان کا جائزہ لے کر دیکھیں اور اس وقت کے حالات پر ان کو منطبق کرنے کی کوشش فرمائیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس کے بعد آپ کو خود بھی ان کی تشنگی کا احساس ہو جائے گا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو دور ہمارے ہاں فقہی اجتہاد کے

لئے ممتاز رہا ہے اس میں سارے مسلمان دارالاسلام ہی کی رعایا تھے اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا تھا کہ کوئی بڑی مسلم آبادی کفار کی رعیت بنی ہو۔ بعد میں جب بڑی بڑی مسلم آبادیاں کفار کی رعیت بن گئیں تو اس وقت اجتہاد کا دروازہ قریب بند ہو چکا تھا۔ اس لئے ہمارے قانون کا یہ شعبہ بڑی حد تک تشنہ تفصیل رہ گیا۔ پھر موجودہ زمانہ کی ہمہ گیر قومی جمہوری ریاست سے تو مسلمانوں کو پہلے کبھی سابقہ پیش ہی نہیں آیا تھا جس میں ریاست کی پوری آبادی کو "ایک قوم" فرض کر کے کافر اکثریت مسلمانوں پر اپنی تہذیب و تمدن اور قوانین حیات ہی کو نہیں بلکہ اپنے نظریات و تخیلات اور احساسات تک کو مسلط کر دینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح کی غیر مسلم قومی ریاست کا معاملہ تو اس دارالکفر کے معاملہ سے بہت زیادہ پیچیدہ ہے جہاں مسلمانوں کو ایک "ذمی قوم" کی سی پوزیشن دی گئی ہو اور یہ معاملہ اس سے زیادہ گہری نظر چاہتا ہے جس سے آپ اسے دیکھ رہے ہیں۔

اس معاملہ میں اصل تصفیہ طلب چیز یہ نہیں ہے کہ جاسوسی کے امکانات کہاں کہاں ہیں اور ان کو کس طرح بند کرنا چاہئے' بلکہ یہ ہے کہ وہ "ولایت" جس کو دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات سے ساقط کیا گیا ہے' کن معنوں میں ہے اور اس کے سقوط کے عملی اثرات و نتائج کیا ہیں۔ میں اس کے جو معنی اور حدود بیان کر رہا ہوں اگر آپ کو اس سے اتفاق نہیں ہے تو آپ خود بیان فرمائیں کہ آپ اس کا کیا مطلب سمجھتے ہیں۔

آپ کا یہ معارضہ البتہ وزنی ہے کہ جب دارالاسلام نے اپنے دروازے مہاجرت کے لئے بند کر رکھے ہوں تو وہ احکام موجودہ حالات پر کیسے منطبق ہوں گے جو ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دیے گئے تھے۔ مگر میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احکام تو بلاشبہ ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دیے گئے تھے۔ لیکن "سقوط ولایت" ہجرت کی فرضیت پر موقوف نہیں ہے بلکہ مجرد اختلاف دارین اس کا مبنی ہے۔ اگر آپ میری اس بات کو نہیں مانتے تو کیا آپ یہ فرماتے ہیں کہ جب دارالاسلام کی حکومت تمام کافر حکومتوں کی مسلم رعایا کو ہجرت کی دعوت نہ دے سکتی ہو تو اس صورت میں وہ ان کی پوری مسلم رعایا کی ولی ہے؟ اور کیا اس صورت میں دارالاسلام

کے مسلمان بھی دارا لکفر کے مسلمانوں کے ولی ہوں گے؟ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے۔ جو دارالاسلام اتنا کمزور ہو کہ اپنے قریب ترین دارا لکفر کی مسلم آبادی کو بھی پناہ نہ دے سکتا ہو وہ اس کی ولایت کا حق ادا کرنے سے بدرجہ اولیٰ قاصر ہو گا۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حقائق اور مصالح اس ولایت کے سقوط کے مقتضی ہیں ان کا کوئی تعلق بھی ہجرت کے وجوب و عدم وجوب سے نہیں ان کی بنیاد تو دراصل یہ ہے کہ جو مسلمان ایک غیر مسلم حکومت کے تابع امر ہیں ان کی ولایت کا بار سنبھالنا مسلم حکومت کے لئے عملاً غیر ممکن ہے' اور مزید برآں اگر مسلم حکومت ان کی ولی بننے کی مدعی ہو' اور اس ولایت کا حق ادا کرنے کے لئے ہمسایہ غیر مسلم حکومتوں کے دائرہ اقتدار میں مداخلت کرے' یا کم از کم نظری حیثیت ہی سے اپنے لئے اس مداخلت کا حق محفوظ رکھے' تو یہ چیز اس کو ان تمام غیر مسلم حکومتوں سے ایک دائمی آویزش میں مبتلا کر دے گی جن کے تحت مسلمان آباد ہوں۔

آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ ولایت کے اسقاط کا یہ حکم دارا لکفر کے مسلمانوں کو محض ہجرت نہ کرنے کی سزا دینے کے لئے تھا۔ اس لئے آپ کو یہ اعتراض ہے کہ جب ہم ان پر ہجرت کا راستہ نہیں کھول رہے ہیں تو ان کو یہ سزا کیوں دی جائے۔ مگر جو بات میں نے اوپر عرض کی ہے اس پر اگر آپ غور فرمائیں گے تو مجھے امید ہے کہ آپ کا یہ اعتراض دور ہو جائے گا۔ وجوب ہجرت کی صورت میں ہجرت نہ کرنے کی سزائیں دوسری ہیں جو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔ ان سزاؤں کو (جو صرف وجوب ہجرت کی صورت کے لئے مخصوص ہیں) بین الاقوامی قانون کی مستقل دفعات کے ساتھ (جن کا مبنیٰ مجرد اختلاف دار ہے خواہ ہجرت ممکن اور واجب ہو یا نہ ہو) غلط ملط کر دینے سے بڑی غلط فہمیاں لاحق ہو سکتی ہیں۔

بیرونی ممالک سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنا اور چیز ہے اور کسی کو حقوق شہریت دے کر ان تمام رازوں اور ذمہ داریوں میں شریک کر لینا جن میں صرف شہری ہی شریک ہو سکتے ہیں' بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ ضرورت کے وقت شریعت ہمیں باہر سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنے سے نہیں روکتی۔ مگر یہ بات کم از کم میرے علم میں تو' قرآن کی دی ہوئی ہدایات کے بالکل خلاف ہے کہ جو شخص ایک غیر مسلم حکومت

کی رعایا ہو' اور جس کے سارے مفادات دارالکفر سے وابستہ ہوں' اس کو ہم اپنے ہاں سفیر اور وزیر اور سیکرٹری وغیرہ بنائیں۔

قطع ولایت سے مطلق کفاءت کی نفی کا دعویٰ میں نے کب کیا تھا کہ اس سے دارالکفر کے کسی سید کا غیر سید ہو جانا لازم آئے۔ میرا مدعا تو یہ تھا کہ مناکحت میں جس کفاءت کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ صرف انہی لوگوں کے درمیان معتبر ہے جن کے درمیان موالاۃ ہو۔ جہاں سرے سے موالاۃ ہی نہ ہو وہاں کفاءت اگر نسب یا دوسرے وجوہ سے موجود بھی ہو تو وہ شادی بیاہ کے لئے کوئی موزوں بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے کہ مناکحت سے زوجین کے جو قانونی حقوق ایک دوسرے پر عائد ہوتے ہیں ان کی بنیاد کفاءت پر نہیں بلکہ ولایت پر قائم ہوتی ہے۔ اگر ولایت نہ ہو تو ان حقوق کے استقرار میں کفاءت کچھ بھی مددگار نہیں ہوتی۔ دارالکفر کے ایک سید صاحب دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی' مگر یہ کفاءت اس غریب کو مہر' نفقہ اور دوسرے حقوق زوجیت دلوانے میں آخر کیا مدد کر سکتی ہے؟

تاہم جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں' میری اس تقریر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان مناکحت حرام ہے' یا ان کے سابق نکاح اختلاف دارین سے آپ ہی آپ ٹوٹ گئے ہیں' یا آئندہ ان کے درمیان نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جن زوجین کے درمیان اختلاف دار واقع ہو چکا ہے ان کی طرف سے اگر فسخ نکاح کی درخواست ہماری عدالت میں آئے تو وہ قابل لحاظ ہونی چاہئے۔ اور یہ کہ آئندہ اس طرح کے رشتے کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔

خاکسار: ابوالاعلیٰ

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ و ذی الحجہ ۷۰ ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے؟

سوال: علماء احناف اور علماء اہل حدیث کے درمیان نکاح بالغہ بلا ولی کے مسئلہ میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغہ

عورت اپنا نکاح اولیاء کے اذن کے بغیر یا ان کی خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کر سکتی ہے اور اس نکاح پر اولیاء کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل حدیث حضرات ایسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلاولی کی صورت میں بلا تامل دوسرا نکاح کیا جا سکتا ہے۔ فریقین کے دلائل' جہاں تک میرے سامنے ہیں' مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔"

جواب: اس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیئے ہیں' لہٰذا پہلے ہم ان دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں:

(۱) حنفیہ کا استدلال حسب ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسھن اربعہ اشھر و عشراً۔ فاذا بلغن اجلھن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں' پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں' اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔

فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ.. (البقرہ۔ ۲۹)

پھر اگر "تیسری بار شوہر نے بیوی کو) طلاق دے دی' تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہو گی' الا یہ کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

فلاح تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

پھر تم ان عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جب کہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضامند ہو جائیں۔

عن نافع ابن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا یم احق بنفسها من ولیہا والبکر تستامر واذ نہا سکوتہا وفی روایة الثیب احق بنفسها من ولیہا۔

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۱۸۲)

نافع ابن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حقدار ہے' اور کنواری کا مشورہ لیا جانا چاہئے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کے معاملے میں حقدار ہے۔

عن ابی سلمة ابن عبد الرحمٰن قال جائت امراة الٰی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقالت ان ابی انکحنی رجلا و انا کارہة فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا بیہا لا نکاح لک' اذ ہبی فانکحی من شئت۔ (ایضاً")

ابی سلمہ ابن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کر دیا ہے اور میں اسے ناپسند کرتی ہوں۔ آپ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمہیں نہیں ہے اور لڑکی سے فرمایا جاؤ جس سے تمہارا جی چاہے نکاح کر لو۔

روی من طریق مالک عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابیہ عن عائشه انہا زوجت حفصة بنت عبد الرحمٰن من المنذ ر ابن زبیر و عبد الرحمٰن غائب بالشام۔ فلما قدم عبد الرحمٰن قال و مثلی یفتات علیہ فکلمت عائشة المنذ ر ابن زبیر فقال عبد الرحمٰن ماکنت لارد امراً قضیتہ فاستقرت حفصة عند المنذر ولم یکن ذالک طلاق۔ (ایضاً")

مالک نے عبدالرحمٰن سے' انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے

حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حفصہ بنت عبدالرحمٰن کا منذر ابن زبیر سے نکاح کر دیا۔ اس وقت عبدالرحمٰن شام میں تھے۔ جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ تب حضرت عائشہؓ نے منذر ابن زبیر سے بات کی۔ انہوں نے کہا کہ فیصلہ عبدالرحمٰن کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبدالرحمٰن نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کر دیا ہے' میں اس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حفصہ منذر کے پاس ہی رہیں اور یہ طلاق نہ تھی۔

اخرجه ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس للولی مع الثیب امر۔ (ایضاً)

ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔

اخرجه النسائی واحمد.. عن عائشة قالت جات فتاة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان ابی زوجنی ابن اخیه لیرفع بی من خسیسته قال فجعل الامر الیها فقالت انی قد اجزت ماصنع ابی' ولکن اردت ان تعلم النساء ان لیس الی الاباء من الامر شیی۔

نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بھتیجے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لئے کر دیا ہے کہ میرے ذریعے سے اسے ذلت سے نکالے۔ آپؐ نے نکاح کی تنسیخ و استقرار کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا' میرے والد نے جو کچھ کیا ہے میں اسے جائز قرار دیتی ہوں' میری خواہش صرف یہ تھی کہ عورتیں جان لیں کہ باپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

(۲) اہل حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت قال رسول الله صلی الله

علیہ وسلم ایما امراۃ نکحت بغیر اذ ن ولیہافنکا حہا باطل ...
فان اشتجروافالسلطان ولی من لاولی لہا۔

(بلوغ المرام)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا' جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے ... پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اس کا ولی ہے۔

عن ابی موسیٰؒ عن ابیہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم
لانکاح الا بولی۔

(ایضاً)

ابو موسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے۔"

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لاتزوج
المراۃ المراۃ ولاتزوج المراۃ نفسہا۔

(سنن کبریٰ للبیہقی)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کی (ولی بن کر) نکاح نہ کرے' اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔

قال عمر ابن الخطاب ایما امراۃ لم ینکحہا الولی اوالولاۃ فنکا
حہا باطل۔

(ایضاً)

حضرت عمرؓ نے فرمایا جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں' اس کا نکاح باطل ہے۔

عن عکرمۃ ابن خالد قال جعلت امراۃ ثیب امرہا بید رجل غیر
ولی فانکحہا فبلغ ذ الک عمر فجلد الناکح والمنکح و رد نکا
حہا۔

(ایضاً)

عکرمہ ابن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کر دیا جو اس کا ولی نہ تھا اور اس شخص نے عورت کا نکاح کر دیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرانے والوں کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کر دیا۔

عن علی قال ایما امر امراۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکا حھا باطل لانکاح الاباذن ولی۔

(ایضاً)

حضرت علیؓ نے فرمایا جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا اسکا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازت ولی کوئی نکاح نہیں۔

عن السعبی ان عمروعلیا رضی اللہ عنھما وشریحا ومسروقا رحمھما اللہ قالو الانکاح الابولی۔

(ایضا)

امام شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ حضرت عمرؓ شریح اور مسروق نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

ان دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ محسوس ہو جاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی گنجائش نہیں ہے کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حکم دیے ہیں؟ یا ایک حکم کو دوسرا حکم منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حکموں کو ملا کر شارع کا منشاء ٹھیک طور پر متحقق ہو سکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحاً باطل ہے۔ کیونکہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمت کاملہ پر دلالت کر رہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دوسری شق بھی باطل ہے کیونکہ نسخ کا کوئی مثبت یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اس کی تحقیق کرنی چاہیے۔ میں دونوں طرف کے دلائل کو جمع کر کے شارع کا جو منشاء سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے۔

۱۔ نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیائے

عورت۔ اسی بنا پر ایجاب و قبول ناکح اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

۲۔ بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر یا اس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہو سکتا' خواہ وہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضا نہ ہو' اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نکاح منعقد ہو سکے۔

۳۔ مگر شارع اسکو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہو جائیں اور جس قسم کے مرد کو چاہیں اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسا لائیں۔ اس لئے جہاں تک عورت کا تعلق ہے شارع نے اس کے نکاح کے لئے اس کی اپنی مرضی کے ساتھ اس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کر لے' اور نہ ولی کے لئے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

۴۔ اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کر دے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہو گا' وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا' نامنظور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نکاح نامنظور ہے تو عدالت اسے باطل قرار دے گی۔

۵۔ اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہو گا۔ ولی منظور کر لے تو نکاح برقرار رہے گا' نامنظور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض و انکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بنا پر اس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہیں کرتا تو یہ نکاح فسخ کیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اس کا ولی دانستہ تساہل کرتا رہا' یا کسی ناجائز غرض سے اس کو ٹالتا رہا اور عورت نے تنگ آ کر اپنا نکاح خود کر لیا تو پھر ایسے ولی کو سئی الاختیار ٹھیرا دیا جائے گا اور نکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دے دی جائے گی۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

شادی بیاہ میں کفاءت کا لحاظ

سوال : ترجمان القرآن بابت ذی القعدہ و ذی الحجہ ۷۰ ۱۳ھ میں آپ نے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے جواب میں ایک جگہ ایسے تسامح سے کام لیا ہے جو ناقابل برداشت ہے۔ مولانا موصوف نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ "کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہیگا بلکہ جلاہا بن جائے گا؟" میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ نے بھی جواب میں دبی زبان سے اس غیر اسلامی امتیاز کو یہ کہہ کر تسلیم کر لیا کہ "دارالکفر کے ایک سید صاحب' دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی۔" آپ کے الفاظ مبہم ہیں۔ کیا آپ بھی مسئلہ کفو کو اسلام میں جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ قرآن و حدیث سے استشہاد پیش فرما کر میرا اطمینان فرمائیں۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ دنیا کے کام کاج اور پیشوں کو انسانیت کی اونچ نیچ میں کیوں دخل ہو؟ بنی نوع انسان سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ کیا حضرت داؤد علیہ السلام نے اگر لوہے کا کام کیا ہے تو وہ لوہار ٹھہریں گے؟

جواب : آپ نے کفاءت کے مسئلے پر جو اعتراض کیا ہے اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ طرز تعبیر میں اختلاف ہو سکتا ہے' لیکن نفس مسئلہ کفاءت تو عقل اور نقل دونوں سے ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر' بجائے خود نکاح میں اس کے معتبر ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً:

لاتنکحوالنساء الا الکفاء۔

(دار قطنی' بیہقی)

عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر ان لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔

یاعلی ثلاث لاتوخد ھا۔ الصلوۃ اذ اتت' والجنازۃ اذ ا حضرت'

والایم اذوجدت کفا۔

(ترمذی' حاکم)

اے علیؓ تین کام ہیں جن کو ٹالنا نہ چاہیے ایک نماز' جبکہ اس کا وقت آ جائے۔ دوسرے جنازہ جبکہ تیار ہو جائے۔ تیسرے بن بیاہی عورت کا نکاح جبکہ اس کے لیے کفومل جائے۔

تخیروا النطفکم وانحکوالا کفاء۔

اپنی نسل پیدا کرنے کے لئے اچھی عورتیں تلاش کرو' اور اپنی عورتوں کے نکاح ایسے لوگوں سے کرو جو ان کے کفو ہوں۔

(یہ حدیث حضرت عائشہ' انس' عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے متعدد طریقوں سے مروی ہے) امام محمدؒ نے کتاب الاثار میں حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

لامنعن فروج ذوات الاحساب الامن الاکفاء۔

میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرنے دوں گا۔

یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل' تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ان دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلا" بھی اور نقلا" بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان مودت و رحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کونسا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ کرتا ہو؟ کیا آپ اسلامی مساوات کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں' بلا اس لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسبت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہاء نے اس جوڑ کا مفہوم مشخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن امور میں مماثلت ہونی چاہیے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہاء سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔

مگر فی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لئے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے ان کے درمیان اخلاق' دین' خاندان' معاشرتی طور طریق' معاشرتی عزت و حیثیت' مالی حالات' ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہئے۔ ان امور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جس میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدم کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نظریہ آپ یہاں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کر دیں گے۔ ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اونچ نیچ کا تصور ایک جاہلی تصور ہے' تو اس بات میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفاءت کے فقہی مسئلے کو مسخ کر کے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں ان پر مجھے بھی ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

نکاح شغار

سوال : مسلمانوں میں عموماً رواج ہو گیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں لڑکیوں کی شادی ادل بدل کے اصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا ادل بدل کرتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ' بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نکاح کر دیتے ہیں۔ ان صورتوں میں عموماً مہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دین اس طریقہ کو شغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شغار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بحالات موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے' کیونکہ جس آسانی سے دوسرے لوگ اس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں اس آسانی سے اس کے لڑکے کو رشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔

براہ کرم اس مسئلہ کی حقیقت واضح فرما دیں۔

جواب : عام طور پر اولے بدلے کے نکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے وہ دراصل اسی اشغار کی تعریف میں آتا ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ شغار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں۔

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کو اس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کو بدلے میں اپنی لڑکی دے گا اور ان میں سے ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا مہر قرار پائے۔

دوسرے یہ کہ شرط تو وہی اولے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر مہر (مثلاً ۵۰' ۵۰ ہزار روپیہ) مقرر کیے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مساوی رقموں کا تبادلہ کر لیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسہ بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ اولے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی طے نہ ہو بلکہ ایک لڑکی کے نکاح میں دوسری لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی' شریعت کے خلاف ہو گی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائل شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں شغار ممنوع کی تعریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے شغار کو منع کیا گیا ہی۔ (ترجمان القرآن رجب' شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

منگنی کا شرعی حکم

سوال : کیا شرعی لحاظ سے خطبہ نکاح کا حکم رکھتا ہے؟ عوام اس کو ایجاب و قبول کا درجہ دیتے ہیں۔ اگر لڑکی کے والدین ٹھیری ہوئی بات کو رد کر دیں تو برادری میں ان کا مقاطعہ تک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر والدین اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کر دیں تو کیا یہ فعل درست ہو گا؟

جواب : منگنی محض ایک قول و قرار ہے اس بات کا کہ آئندہ اس لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کیا جائے گا۔ یہ بجائے خود نکاح نہیں ہے۔ البتہ فریقین کے درمیان ایک طرح کا عہدوپیمان ضرور ہے جس سے پھر جانا درست نہیں' الا یہ کہ اس کے لئے کوئی

معقول وجہ موجود ہو۔ اگر منگنی کے بعد فریقین میں سے کسی ایک پر دوسرے کا کوئی ایسا عیب ظاہر ہو جو پہلے معلوم نہ تھا یا چھپایا گیا تھا' تو بلاشبہ اس قول و قرار کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کسی معقول وجہ کے بغیر یونہی اسے ختم کر دینا' یا کسی غیر معقول وجہ کی بنا پر اس سے پھر جانا ہرگز جائز نہیں۔ دوسری بدعہدیوں کی طرح یہ بھی ایک بدعہدی ہے جس پر انسان خدا کے ہاں جواب دہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن محرم' صفر ۲۷ ۱۳ھ۔ اکتوبر' نومبر ۱۹۵۲ء)

استمنا بالید کا شرعی حکم

سوال : ایک شخص کا شباب عروج پر ہے۔ نفسانی جذبات کا زور ہے اب ان جذبات کو قابو میں رکھنے کی چند ہی صورتیں ہو سکتی ہیں :

یہ کہ وہ نکاح کرے۔ مگر جس لڑکی سے اس کی نسبت ہے وہ اتنی چھوٹی ہے کہ کم از کم تین چار سال انتظار کرنا ہو گا۔

یہ کہ وہ اپنے خاندان سے باہر کہیں اور شادی کر لے۔ مگر ایسا کرنے سے تمام خاندان ناراض ہوتا ہے' بلکہ بعید نہیں کہ اس کا اپنے خاندان سے رشتہ ہی کٹ جائے۔

یہ کہ وہ اس نیت سے کوئی عارضی نکاح کرلے کہ اپنی خاندانی منسوبہ سے شادی ہو جانے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دے گا۔ مگر اس میں اور متعہ میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

یہ کہ وہ اپنی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے لئے مسلسل روزے رکھے۔ مگر وہ ایک محنت پیشہ آدمی ہے جسے تمام دن مشغول رہنا پڑتا ہے۔ اتنی محنت روزوں کے ساتھ سخت مشکل ہے۔

آخری چارہ کار یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے کے لئے اپنے ہاتھ سے کام لے۔ کیا ایسے حالات میں وہ اس طریقے کا اختیار کر سکتا ہے؟

جواب : نکاح بالید' یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے میں فقہائے اسلام کے تین مسلک ہیں :

۱۔ یہ کہ وہ مباح ہے اور زیادہ سے زیادہ اگر اس کے خلاف کچھ کہا جا سکتا ہے تو صرف اس قدر کہ مکارم اخلاق کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ ایک مکروہ ناپسندیدہ فعل ہے۔ اس مسلک کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ کسی نص میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **وقد فصل لکم ماحرم علیکم** (اللہ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اس کو وہ تمہارے لئے مفصل بیان کر چکا ہے۔ لہٰذا جب محرمات کی تفصیل میں یہ مذکور نہیں ہے تو حلال ہے۔ ابن حزم نے محلیٰ میں اس رائے کو پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے' اور سند کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ حسن بصری' عمرو بن دینار اور مجاہد اس کی اباحت کے قائل تھے' اور عطاء اس کو صرف مکروہ سمجھتے تھے (ج ۱۱ ص ۹۳۔۳۹۲)۔ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں امام احمد بن حنبل کی یہ رائے نقل کی ہے کہ "یہ فعل عندالضرورت اسی طرح جائز ہے جیسے فصد اور پچھنے۔" (ج ۱۸ ص ۱۰) لیکن مجھے فقہ حنبلی کی کسی مستند کتاب میں فتویٰ نہیں ملا۔

۲۔ یہ کہ وہ حرام ہے لیکن اگر زنا کے فتنے میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لئے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو امید ہے کہ اسے عذاب نہ دیا جائے گا۔ یہ رائے حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ ردالمحتار میں تصریح ہے کہ یہ فعل حرام اور مستلزم عذاب ہے' الا یہ کہ اگر زنا کے اندیشے سے کوئی اس کا ارتکاب کرے تو **یرجی الاوبال علیہ** (باب الصوم اور باب الحدود)۔ اسی کے قریب علامہ آلوسی نے ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے (حوالہ مذکور' اور اسی سے ملتی جلتی رائے علامہ ابن عابدین نے فقیہ ابوالیث سے نقل کی ہے۔ اس رائے کے حق میں کوئی خاص نص نہیں ہے' بلکہ یہ اسلام کے اصول عامہ سے مستنبط کی گئی ہے' مثلاً حالت اضطرار میں حرام شے کے استعمال کی اجازت' اور دو ناجائز کاموں کے ناگزیر ہو جانے کی صورت میں کم تر درجے کے ناجائز کو اختیار کرنے کا قاعدہ۔

۳۔ یہ کہ وہ قطعاً حرام ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی یہی رائے ہے' اور وہ سورہ مومنون کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

والذین هم لفروجهم حافظون الاعلیٰ ازواجهم اوما ملکت ایمانهم فانهم غیرملومین فمن ابتغیٰ وراءذالک فاولئک هم العادون۔

اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں' بجز اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملک یمین میں ہوں' کہ (ان سے پرہیز نہ کرنے میں) وہ قابل ملامت نہیں ہیں۔ پھر جو اس کے ماسوا کوئی اور راہ (تقاضائے شہوت کی تلاش کرے تو ایسے ہی لوگ زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ منکوحہ بیوی اور ملک یمین میں آئی ہوئی لونڈی کے سوا تسکین شہوت کی تمام صورتیں ازروئے قرآن حرام ہیں' خواہ وہ زنا ہو یا استمنا بالید' یا عمل قوم لوط' یا وطی بہائم' یا کچھ اور پھر اسی کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں۔

ناکح الید ملعون۔ عذب اللّٰہ تعالیٰ امۃ کانوا یعبثون بمذاکیرهم۔

اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا ملعون ہے۔ اللہ نے ایسے لوگوں کو عذاب دیا جو اپنے اعضائے جنسی سے کھیلتے تھے۔

یہ دونوں حدیثیں علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی ہیں۔ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور حدیث نقل کی ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ حدیث غریب ہے' نیز اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے۔

سبعة لاینظر اللّٰہ الیهم یوم القیامة ولایزکیهم ولا یجمعهم مع العالمین ویدخلهم النارفی اول الداخلین الان یتوبوا ومن تاب تاب اللّٰہ علیه۔ الناکح یدہ' والفاعل ولمفعول به' و مدمن الخمر' والضارب والدیه حتیٰ یستغیثا' والموذی جیرانه حتیٰ یلعنوه' والناکح حلیلة جارہ۔

سات آدمی ہیں جن کی طرف اللہ قیامت کے روز نظر نہ فرمائے گا اور نہ انہیں پاک کریگا اور سب سے پہلے دوزخ میں داخل ہونے والوں میں شامل کریگا' الایہ کہ وہ توبہ کرلیں' اور جو توبہ کرے اللہ اسے معاف کر دیتا ہے (۱) اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے

والا (۲) عمل قوم لوط کرنے والا (۳) یہ فعل کرانے والا (۴) عادی شراب خور (۵) اپنے والدین کو مارنیوالا یہاں تک کہ وہ فریاد کریں (۶) اپنے ہمسایوں کو ستانے والا یہاں تک کہ وہ اس پر لعنت کریں (۷) اپنے ہمسائے کی بیوی سے بدکاری کرنے والا۔

ان مختلف مسلکوں اور ان کے دلائل پر نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا مسلک نہایت کمزور بلکہ غلط ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں حرام چیزوں کی تفصیل بیان ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سب حرام چیزوں کو نام بنام بیان کیا گیا ہو' بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حرام و حلال کے کلی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے بیان کردہ کسی کلیہ کے تحت آتی ہو اس پر وہی حکم جاری ہو گا جو کلیہ میں ارشاد ہوا ہو' الا یہ کہ اس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کر چکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سوا اقتضاء شہوت کے تمام طریقے عدوان ہیں' تو اس سے نکاح بالید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ "عرب میں اس فعل کا کوئی رواج نہ تھا' نہ کلام عرب میں اس کا کوئی ذکر ہے' لہٰذا فمن ابتغٰی وراء ذالک میں یہ داخل نہیں ہے۔" لیکن یہ دلیل دو وجوہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کے لئے جلد عمیرہ' اوخضخضہ کے الفاظ موجود ہیں' اور زبان میں کسی کا لفظ موجود ہونا اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہل زبان اس تصور سے آشنا تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر عرب اس سے واقف نہ تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افعال سے واقف تھا۔ اس کے بیان کردہ کلیات صرف انہی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہو جائیں گے جن سے اس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

ان دلائل کی بنا پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کی حرمت زنا' اور عمل قوم لوط اور وطی بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے۔ اس لئے اگر کسی شخص کو ان گناہوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور اس سے بچنے کے لئے وہ اپنے جوش طبع کی تسکین اس ذریعے سے کر لے تو اس کے حق میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ "شاید اللہ تعالیٰ اسے سزا نہ دے۔"

اب اس خاص شخص کا مسئلہ لیجئے جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ اس کو پہلے تو میں اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت یاد دلاؤں گا کہ

ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتیٰ یغنیھم اللہ من فضلہ

(النور ۔ ۴)

پھر میں اس سے صاف کہوں گا کہ تمہارے معاملے میں وہ حالت ہرگز موجود نہیں ہے جسے تم ایک حرام چیز کو حلال کرنے کے لئے معذرت کے طور پر پیش کر رہے ہو۔ تم محض اپنے خاندان کے خوف سے نکاح نہیں کرتے' حالانکہ اس خاندان نے ایک جوان آدمی کو ایک کم سن لڑکی کے ساتھ منسوب کر کے اپنی نادانی کا پورا ثبوت دے دیا ہے۔ اب اگر نکاح کے مواقع پاتے ہو مگر خاندان کی ناراضی سے ڈر کر نہیں کرتے تو خواہ تم کوئی سا گناہ بھی کرو' خدا کے ہاں ضرور ماخوذ ہو گے' کیوں کہ حقیقی مجبوری تمہیں کوئی نہیں ہے۔ حجتیں ڈھونڈنے کے بجائے سیدھی طرح فیصلہ کرو کہ خوف کا مستحق کون زیادہ ہے؟ خدا یا خاندان؟

(ترجمان القرآن محرم' صفر ۱۳۷۲ھ۔ اکتوبر' نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا برقع "پردے" کی غایت پوری کرتا ہے؟

سوال : احقر ایک مدت سے ذہنی اور قلبی طور پر آپ کی تحریک اقامت دین سے وابستہ ہے۔ پردہ کے مسئلہ پر آپ کے افکار عالیہ پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ لیکن آخر میں آپ نے مروجہ برقع کو بھی (Demond) کیا ہے۔ اس کے متعلق دو ایک باتیں دل میں کھٹکتی ہیں۔ براہ مہربانی ان پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں۔

پردے کی غایت صنفی میلان کی انتشار پسندی کو روکنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میلان ہر دو اصناف میں پایا جاتا ہے (گو دونوں میں فرق کی نوعیت سے انکار نہیں) اسی وجہ سے پردے کی اصل روح — غض بصر — کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لئے ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ برقع کی "دیوار" کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت "نگاہ کے زنا" کی مرتکب ہوتی رہتی ہے۔ اس کی وجہ ان کا یہ اطمینان (Satisfaction) ہوتا ہے کہ ہم تو مردوں

کو دیکھ رہی ہیں لیکن مرد ہمیں نہیں دیکھ رہے' اور نہ ہماری اس "نظارہ بازی" کا علم ہی کسی کو ہے۔ سو اس طرح کی خواتین میں جوہر حیا۔۔۔ صنف نازک کا اصل جوہر۔۔۔ بہت کم ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں برقع اوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبہ کی عورتیں اپنے کام کاج بھی کماحقہ' انجام نہیں دے سکتیں۔ سفر ہی کو لیجئے گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں چڑھنا اور اترنا برقع پوش عورت کے لئے خطرہ سے خالی نہیں ہوتا۔

پردہ ۔۔۔ "مکمل پردہ" ۔۔۔ کی اہمیت و معقولیت سے قطعاً" انکار نہیں کیا جا سکتا' لیکن کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ مروجہ برقع کے بجائے اور کوئی موزوں تر طریقہ استعمال ہو۔ مثال کے طور پر آج سے چند سال پیشتر تک دیہات کی شریف عورتیں خود کو ایک چادر میں مستور کرتی تھیں۔ چادر میں وہ یہ جرات نہ کر سکتی تھیں کہ کسی مرد کو مسلسل دیکھیں اور ان کی آنکھوں میں شرم و حیا کا بہت اعلیٰ مظاہرہ ہوتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ برقع کی نسبت اس چادر میں بہت اچھی طرح "پردہ" ہوتا تھا۔

آپ کی مصروفیات کے علم کے باوجود آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔

جواب : آپ نے اپنے سوال میں کئی چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے۔ بہتر ہو کہ ایک ایک چیز کو آپ الگ الگ لیں اور پھر اس پر غور کر کے رائے قائم کریں۔

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا محض بصری تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جا سکے؟ آپ برقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے' عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں ہے' چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اسے راستہ دیکھنے کے لئے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہئے کہ اس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلمن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کھڑکیوں پر ڈالتے ہیں بلکہ یہ عیب ہر اس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہو۔ آپ

خود بتائیں کہ ان منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیانی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ ازیں اسی کتاب پردہ میں میں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ نے خود حضرت عائشہؓ کو حبشیوں کے کھیل کا تماشہ دکھایا تھا۔ وہاں مین نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کو دیکھنا نہ شرعاً" بالکل یکساں ہے اور نہ نفسیات کے اعتبار سے ان کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر برقع بجائے خود بھڑکیلا اور جاذب نظر نہ ہو' سادہ اور بے زینت ہو تو شرعاً" اس پر کس اعتراض کی گنجائش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبہ کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اس سے بہتر طریقہ پر شریعت کے منشا کو پورا کرتی ہو۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اسے تجویز کر سکتے ہیں۔ مگر برقع کو ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

برقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں وہ جواز عدم جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادر میں اس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربہ سے اسے مناسب تر پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔

(ترجمان القرآن شعبان ۷۰ھ۔ مطابق جون ۱۹۵۱ء)

عورت اور سفر حج

سوال : عورت کے محرم کے بغیر حج پر جانے کے بارے میں علمائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ براہ کرم مختلف مذاہب کی تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور یہ بھی بتائیں کہ آپ کے نزدیک قابل ترجیح مسلک کون سا ہے؟

جواب : عورت کے بلا محرم حج کرنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس معاملہ میں چار مسلک پائے جاتے ہیں جنہیں مختصر" یہاں بیان کیے دیتا ہوں۔

۱۔ عورت کو کسی حال میں شوہر یا محرم کے بغیر حج نہ کرنا چاہئے۔ یہ مسلک ابراہیم نخعی، طاؤس، شعبی اور حسن بصری رحمہم اللہ سے منقول ہے اور حنبلی مذہب کا یہی فتویٰ ہے۔

۲۔ اگر حج کا سفر تین شبانہ روز سے کم کا ہو تو عورت بلا محرم جا سکتی ہے، لیکن اگر تین دن یا اس سے زائد کا سفر ہو تو شوہر یا محرم کے بغیر نہیں جا سکتی۔ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوری کا یہی مذہب ہے۔

۳۔ جو عورت شوہر یا محرم نہ رکھتی ہو وہ ایسے لوگوں کے ساتھ جا سکتی ہے جن کی اخلاقی حالت قابل اطمینان ہو۔ یہ ابن سیرین، عطاء زہری، قتادہ اور اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے "قابل اطمینان رفیقوں" کی مزید تشریح اس طرح کی ہے کہ اگر چند عورتیں بھروسے کے قابل ہوں اور وہ اپنے محرموں کے ساتھ جا رہی ہوں تو ایک بے شوہر اور بے محرم عورت ان کے ساتھ جا سکتی ہے۔ البتہ صرف ایک عورت کے ساتھ اسے نہ جانا چاہئے۔

۴۔ ان سب کے خلاف ابن حزمؒ ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ بے محرم عورت کو تنہا ہی حج کے لئے جانا چاہئے۔ اگر وہ شوہر رکھتی ہو اور وہ اسے نہ لے جائے تو شوہر گنہگار مگر عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر حج کو چلی جائے۔

میں ان چاروں مسالک میں سے تیسرے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں کیونکہ اس میں ایک دینی فریضہ کو ادا کرنے کی گنجائش بھی ہے، اور اس فتنے کا احتمال بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث میں عورت کے بلا محرم سفر کرنے کو منع کیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۷۱ھ۔ ۱۹۵۲ء)

وراثت میں اخیافی بھائی بہنوں کا حصہ

سوال: قدوری (کتاب الفرائض، باب الحجب) میں یہ عبارت درج ہے۔

ان تترک المراة زوجاوام اوجدة واخوة من امروخا من اب وام

فلزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث ولاشیئی لاخوۃ للاب مالام۔ یعنی اگر ایک عورت کے وارثوں میں اس کا شوہر اور ماں یا دادی اور اخیافی (ماں شریک) بھائی اور سگا بھائی موجود ہوں تو شوہر کو آدھا حصہ' ماں کو چھٹا حصہ اور اخیافی بھائی بہنوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور سگے بھائیوں کو کچھ نہ ملیگا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ احناف کا مفتی بہ قول ہے؟ کیا یہ قرین انصاف ہے کہ برادر حقیقی تو محروم ہو جائے اور اخیافی بھائی وارث قرار پائے؟ لفظ کلالہ کی قانونی تعریف بھی واضح فرمائیں۔ کیا والدہ اور دادی کے زندہ ہونے کے باوجود بھی ایک میت کو کلالہ قرار دیا جا سکتا ہے؟

جواب: قدوری سے جو مسئلہ آپ نے نقل کیا ہے' اس میں سلف کے مابین اختلاف ہے۔ اگر کوئی عورت مرجائے اور پیچھے شوہر' ماں' سگے بھائی بہن اور اخیافی (یعنی ماں جائے) بھائی بہن چھوڑے' تو حضرت علیؓ' ابوموسیٰ اشعری اور ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم کا فتویٰ یہ ہے کہ ان کی نصف میراث شوہر کو' ۱/۶ ماں کو اور ۱/۳ اخیافی بھائی بہنوں کو دیا جائے گا اور سگے بھائی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا۔ اسی فتوے کو علمائے احناف نے لیا ہے۔ اور یہی ان کا مفتی بہ قول ہے۔ بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کا یہ مذہب ہے کہ ۱/۳ میراث سگے اور اخیافی بھائی بہنوں میں برابر برابر تقسیم کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ سے دو روایتیں مروی ہیں' مگر زیادہ معتبر روایت یہی ہے کہ وہ بھی قول ثانی کے قائل تھے۔ اسی پر قاضی شریح نے فیصلہ کیا ہے اور امام شافعی' امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اخیافی بھائی بہن ذوی الفروض ہیں اور سگے بھائی عصبات ہیں' اور ذوی الفروض کا حق عصبات پر مقدم ہے' لہٰذا جب ذوی الفروض سے کچھ نہ بچے تو عصبات کو کوئی حق نہ پہنچے گا۔ دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ ماں جائے ہونے میں جب سگے اور اخیافی بھائی بہن یکساں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ برابر کے حصے دار نہ ہوں۔

کلالہ کے جو معنی حضرت ابوبکرؓ نے بیان فرمائے ہیں اور جنہیں حضرت عمرؓ نے بھی قبول کیا ہے وہ یہ ہیں من لا ولد له ولا والد۔ یعنی کلالہ وہ ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ باپ۔ اس طرح ماں یا دادی کی موجودگی کسی میت کے کلالہ ہونے میں مانع نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

پوتے کی محرومی وراثت

سوال: دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مرجائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے۔ اس بارے میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاج اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکور ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی دستگیری کا اس قدر مدعی ہے' ایک یتیم کو محض اس لئے دادا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا؟

جواب: فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مرگیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنا قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں' اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہرحال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہو سکتا ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پا سکتی ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مرجائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو۔ تو آپ خود مانیں گے کہ اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے' اور پھر اس بیٹے کی میراث اس کی

مال اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال' تو شریعت کی رو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں' اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ ۱/۳ حصہ مال کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے' اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے' یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو یا کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے' تو ان کے لئے وصیت کر جائے۔ یہ گنجائش اسی لئے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جا سکے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاخری ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

رمضان میں قیام اللیل

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں:

۱۔ علمائے کرام بالعموم یہ کہتے ہیں کہ تراویح اول وقت میں (عشاء کی نماز کے بعد متصل) پڑھنا افضل ہے اور تراویح کی جماعت سنت موکدہ کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی محلہ میں تراویح با جماعت نہ ادا کی جائے تو اہل محلہ گنہگار ہوں گے اور دو آدمیوں نے بھی مل کر مسجد میں تراویح پڑھ لی تو سب کے ذمہ سے ترک جماعت کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں کیوں' ایسا نہیں ہوا؟ اور اس زمانے کے مسلمانوں

کے لیے کیا حکم ہو گا؟ کیا وہ سب تراویح با جماعت نہ پڑھنے کی وجہ سے گنہگار تھے؟

۲۔ کیا نماز تراویح اول وقت میں سونے سے پہلے پڑھنا ضروری ہے؟ کیا سحری کے وقت تراویح پڑھنے والا فضیلت واولویت سے محروم ہو جائے گا؟ اگر محروم ہو جائے گا تو حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ **التی تنامون عنها افضل من التی تقومون؟**

۳۔ کیا رمضان میں نماز تہجد سے تراویح افضل ہے؟ اگر ایک آدمی رمضان میں عشاء پڑھ کر سو رہے اور تراویح پڑھے بغیر رات کو تہجد پڑھے (جب کہ تہجد کے لئے خود قرآن مجید میں صراحۃً ترغیب دلائی گئی ہے اور تراویح کو یہ مقام حاصل نہیں) تو اس کے لئے کوئی گناہ تو لازم نہ آئے گا؟ واضح رہے کہ تراویح اور تہجد دونوں کو نبھانا مشکل ہے۔

۴۔ کیا تراویح کے بعد وتر بھی جماعت سے پڑھنے چاہئیں؟ یا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تراویح سے پہلے وتر پڑھ لے اور رات کے آخری حصے میں تراویح ادا کر لے؟

۵۔ تراویح کی تعداد رکعت کیا ہے؟ کیا صحیح احادیث میں آٹھ، بیس، اڑتیس یا چالیس رکعتیں نبی صلعم سے ثابت ہیں؟

۶۔ کیا کسی صحابی کو یہ حق حاصل ہے کہ نبی صلعم جس چیز کو یہ کہہ کر رد کر دیں کہ " **ماذا ل بکم التی رایت من صنیعکم خشیت ان یکتب علیکم ولوکتب علیکم ماقمتم به فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان افضل صلٰوۃ المرء فی بیته الاالصلٰوۃ المکتوبة**" تو وہ اسے پھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ مساجد میں جاری کرے؟

جواب: تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ نبی ﷺ دوسرے زمانوں کی بہ نسبت رمضان کے زمانے میں قیام لیل کے لئے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپ ﷺ کو بہت محبوب تھی۔

۲۔ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مسنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجہ میں نہیں ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

۳۔ تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی وہ اول وقت تھی نہ کہ آخر وقت میں۔ اور وہ آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ بیس اگرچہ ایک روایت بیس کی بھی ہے مگر وہ آٹھ والی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے)۔ اور یہ کہ لوگ حضور ﷺ کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جا کر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں؟ اس کے بارے میں کوئی واضح بات نہیں ملتی۔ لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے ۲۰ رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۱۲ ہوتی تھیں۔

۴۔ حضور ﷺ کے زمانہ سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک باقاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا' بلکہ لوگ یا تو اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اسی تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز

پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لئے حضرت عمرؓ کے پاس یہ حجت موجود تھی کہ حضور ﷺ نے خود تین بار جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جا سکتا۔ اور چونکہ حضور ﷺ نے اس سلسلہ کو یہ فرما کر بند کیا تھا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے اور حضور ﷺ کے گزر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار پا سکے گی' اس لئے حضرت عمرؓ نے ایک سنت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفقہ کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انہوں نے شارع کے منشاء کو ٹھیک ٹھیک سمجھا اور امت میں ایک صحیح طریقے کو رائج فرما دیا۔ صحابہ کرام میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا' بلکہ بسروچشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ شارع کے اس منشا کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا گیا کہ "اسے فرض کے درجہ میں نہ کر دیا جائے۔" چنانچہ کم از کم ایک بار تو ان کا خود تراویح میں شریک نہ ہونا ثابت ہے جب کہ وہ عبدالرحمٰنؓ بن عبد کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو تراویح پڑھتے دیکھ کر اظہار تحسین فرمایا۔

۵۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باقاعدہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو باتفاق صحابہ بیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور اسی کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفاء کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی ﷺ کے عہد سے لوگ تراویح کی بیس ہی رکعتوں کے عادی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ' امام شافعیؒ اور امام احمدؒ تینوں بیس ہی رکعت کے قائل ہیں' اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی اسی کے حق میں ہے۔ داؤد ظاہریؒ نے بھی اسی کو سنت ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

۶۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور حضرت ابان بن عثمان نے ۲۰ کے بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفاء راشدین کی تحقیق کے خلاف تھی' بلکہ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ مکہ سے

باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہو جائیں۔ اہل مکہ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے چار رکعتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ یہ طریقہ چونکہ اہل مدینہ میں رائج تھا اور امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے بعد میں ۲۰ کے بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

۷۔ علماء جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بستی یا محلے میں سرے سے نماز تراویح با جماعت ادا ہی نہ کی جائے اس کے سب لوگ گناہ گار ہیں' وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنت الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام امت میں جاری ہے۔ ایسے ایک اسلامی طریقہ کو چھوڑ دینا اور بستی کے سارے ہی مسلمانوں کا مل کر چھوڑ دینا' دین سے ایک عام بے پروائی کی علامت ہے جس کو گوارہ کر لیا جائے تو رفتہ رفتہ وہاں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس پر جو معارضہ آپ نے کیا ہے اس کا جواب اوپر نمبر ۴ میں گزر چکا ہے۔

۸۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لئے افضل وقت کونسا' عشا کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں' مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔ البتہ اول وقت کی ترجیح کے لئے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اول وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔ آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے سواد اعظم کا اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بڑا نقصان ہے۔ اور اگر چند صلحاء آخر وقت کی فضیلت سے مستفید ہونے کی خاطر اول وقت کی جماعت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا تو ان صلحاء سے بدگمان ہوں' یا ان کی عدم شرکت کی وجہ سے خود ہی تراویح چھوڑ بیٹھیں۔ یا پھر ان صلحاء کو اپنی تہجد خوانی کا ڈھنڈورا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

ھذا ما عندی والعلم عند اللہ وھو اعلم بالصواب

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۱ ۱۳ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

دعا میں بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسل

سوال :- میں نے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ بجاہ فلاں یا بحرمت فلاں کہہ کر خدا سے دعا کرنے کا کوئی شرعی ثبوت ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا تھا کہ اگرچہ اہل تصوف کے ہاں یہ ایک عام معمول ہے لیکن قرآن و حدیث میں اس کی کوئی اصل معلوم نہیں ہو سکی۔ میں اس سلسلے میں ایک آیت قرآنی اور ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ سورہ بقرہ میں اہل کتاب کے بارے میں آیا ہے۔ وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا۔ بعثت محمدی ﷺ سے پہلے یہودی کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ اس کی تفسیر میں امام راغب نے مفردات میں فرمایا ہے۔ ای یستنصرون اللہ ببعثۃ محمد (یعنی بعثت محمدی کے ذریعہ اللہ سے مدد مانگتے تھے) وقیل کانوا یقولون اناالنصربمحمد علیہ السلام علی عبدۃ الاوثان (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودی یوں کہتے تھے کہ ہم کو بت پرستوں کے مقابلے میں محمد علیہ السلام کے ذریعہ سے نصرت بخشی جائے گی) وقیل یطلبون من اللہ بذکرہ الظفر(اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آپ کے ذکر کے ذریعہ اللہ سے فتح مانگتے تھے۔)

ترمذی شریف کے ابواب الدعوات میں ایک حسن صحیح غریب حدیث مروی ہے کہ ایک نابینا شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کریں کہ وہ میری تکلیف کو دور کردے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم چاہو تو میں دعا کروں اور اگر صبر کر سکتے ہو تو صبر کرو۔ صبر تمہارے لیے بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا آپ دعا فرمائیں۔ آپ ﷺ نے اسے اچھی طرح وضو کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی۔ اللھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمتہ۔ انی توجھت بک الٰی ربی فی حاجتی ھذہ التقضی لی۔ اللھم فشفعہ فی۔ (خدایا میں تیرے نبی محمد ﷺ نبی رحمت کے ذریعہ سے تجھ سے دعا کرتا ہوں اور تیری طرف توجہ کرتا ہوں۔ میں نے

اپنی اس حاجت کے لئے اے پروردگار تیری طرف توجہ کی ہے تاکہ تو میری حاجت پوری کرے۔ پس اے اللہ! میرے حق میں محمد ﷺ کی شفاعت قبول فرما)۔ کیا اس آیت اور اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ دعا میں بحرمت سید المرسلین ﷺ یا بجاہ نبی ﷺ ۔بطفیل نبی ﷺ یا ببرکت حضور ﷺ کہنا صحیح اور جائز ہے۔

جواب: آیت مذکورہ کا یہ مطلب میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ یہودی آنحضرت ﷺ کی بعثت سے قبل آپ کے توسل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب وہ ہے جو امام راغبؒ کے پہلے دو اقوال سے بھی نکلتا ہے اور جس کی تائید معتبر روایات سے بھی ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ حضور کی بعثت سے پہلے یہودی ان پیشین گوئیوں کی بنا پر جو آپ کے متعلق ان کی کتابوں میں موجود تھیں، یہ دعائیں مانگا کرتے تھے کہ وہ نبی آئے اور پھر اس کے بدولت ہمیں کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ چنانچہ ابن ہشام کی روایت ہے کہ مکہ معظمہ میں حج کے موقع پر جب پہلی مرتبہ مدینہ کے چند اے نبی ﷺ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے ان کے سامنے اسلام پیش کیا تو وہ آپس میں کہنے لگے **یاقوم تعلمواوانه لنبی الذ ی تواعدکم به الیهودفلا تسبقنکم الیه** (ج ۲ ص ۷۰) "لوگو! جان لو کہ بخدا یہ وہی نبی ہے جس کی آمد کا خوف تم کو یہودی دلایا کرتے تھے۔ پس ایسا نہ ہونے پائے کہ تم سے پہلے وہ اس کے پاس پہنچ جائیں۔" پھر آگے چل کر ابن ہشام اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے انصار مدینہ کے بڑے بوڑھوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

فینا واللّٰه وفیهم نزلت هذه القصة۔ کناقد علوناهم ظهر الجاهلیة ونحن اهل الشرک وهم اهل کتاب۔ فکانوا یقولو لنا ان نبیا یبعث الان نتبعه قد اظلا زمانه۔ نقتلکم معه قتل عاد وارم۔ فلما بعث اللّٰه رسوله صلی اللّٰه علیه وسلم من قریش فاتبعناه وکفروابه۔ یعنی "یہ آیت ہمارے اور یہودیوں کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ جاہلیت میں ہم ان پر غالب ہو گئے تھے اور ہم اہل شرک تھے اور وہ اہل کتاب۔ پس وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ عنقریب ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے جس کی آمد کا وقت آ پہنچا ہے۔ ہم اس کی قیادت میں تم کو اس طرح

ماریں گے جیسے علو ارم مارے گئے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو قریش سے مبعوث کیا تو ہم نے آپ کی پیروی اختیار کرلی اور انہوں نے آپ کا انکار کر دیا۔"

رہی جامع ترمذی کی وہ حدیث جو آپ نے نقل فرمائی ہے تو اس کا مضمون تو آپ ہی بتا رہا ہے کہ استدعا نبی ﷺ سے کی گئی تھی کہ آپ دعا فرمائیں اور آپ ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ اچھا تو اللہ سے دعا کر کہ "خدایا میں تیرے نبی ﷺ کے واسطے سے تیرے حضور اپنی حاجت لے کر آیا ہوں۔ تو میرے حق میں اپنے نبی ﷺ کی سفارش قبول کر۔" اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ نبی ﷺ نے خود بھی اس کے حق میں دعا فرمائی اور اس سے بھی فرمایا کہ میرے واسطے سے تو بھی اپنی حاجت طلب کر اور میری سفارش قبول کیے جانے کی بھی دعا مانگ۔ یہ تو دعا کی بالکل ایک فطری صورت ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص مجھ سے کہے کہ فلاں حاکم کے پاس چل کر میری سفارش کرو اور میں سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ اس شخص سے بھی کہوں کہ تو خود بھی حاکم سے عرض کر کہ میں انہیں سفارشی بنا کر لایا ہوں' آپ ان کی سفارش قبول کر کے میری حاجت پوری کر دیں۔ یہ معاملہ اور ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل دوسرا طریق معاملہ ہے کہ کوئی شخص مجھ سے اجازت لیے بغیر خود ہی حاکم کے پاس پہنچ جائے اور اپنی جو حاجت بھی چاہے میرا واسطہ دے کر پیش کر دے۔ اس دوسری صورت کو آخر پہلی صورت پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ دلیل پہلی صورت کی پیش کرنا اور اس سے جواز دوسری صورت کا نکالنا کس طرح درست نہیں۔ دوسری صورت کا جواز ثابت کرنے کے لئے تو حضور ﷺ کا کوئی ایسا قول ملنا چاہئے جس میں آپ ﷺ نے اپنے تمام نام لیواؤں کو عام اجازت مرحمت فرمائی ہو کہ جس کا جی چاہے اپنی حاجت میرا واسطہ دے کر اللہ سے طلب کر لے۔

(ترجمہ القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۷۲ ۱۳ھ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

قصاص اور دیت

سوال: قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات تحریر خدمت

ہیں۔ ان کے جوابات ارسال فرمائیں۔

الف۔ مقتول کے ورثاء میں سے کوئی ایک وارث دیت لے کر یا بغیر دیت لیے اگر اپنا حق قاتل کو معاف کر دے تو کیا سزائے موت معاف ہو سکتی ہے؟ اس میں اقلیت و اکثریت کا کوئی لحاظ رکھا جا سکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً تین بیٹوں میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا' باقی دو قصاص لینے پر مصر ہیں تو قاضی کو کیا شکل اختیار کرنی ہو گی؟

ب۔ اگر مقتول کے ورثہ دیت لینے پر آمادہ ہیں لیکن قاتل اپنی عزت کے باعث مطلوبہ دیت کی ادائیگی سے قطعاً" معذور ہے' تو کیا قاضی اس کے ورثہ کو دیت ادا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے؟ اگر کر سکتا ہے تو کیا اس سے ورثہ کو بے گناہ سزا نہیں مل رہی ہے؟

ج۔ اگر قاتل کے ورثہ ہی نہیں ہیں یا اگر ہیں تو وہ اتنے مفلس ہیں کہ دیت ادا کرنا چاہیں بھی تو نہیں ادا کر سکتے' تو کیا ایسی صورت میں قاتل کو قصاص یا دیت کے متبادل سزا (از قسم حبس و مشقت وغیرہ) تجویز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟

د۔ موجودہ قانون میں ہائی کورٹ میں اپیل کے بعد بھی اگر قاتل کو پھانسی کی سزا تجویز ہو جائے تو پھر صدر حکومت یا گورنر جنرل کے سامنے رحم کی اپیل ہوتی ہے جس میں سزا کے تغیر کا امکان رہتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے یہ صورت کس حد تک جائز ہے؟

جواب: مقتول کے ورثہ میں سے کوئی ایک بھی اگر قاتل کو اپنا حق معاف کر دے یا دیت لینا قبول کر لے تو قصاص لازماً" ساقط ہو جائے گا اور باقی وارثوں کو دیت پر راضی ہونا پڑے گا۔ اس معاملہ میں اکثریت واقلیت کا سوال اٹھانا صحیح نہیں ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جس وارث نے عفو یا قبول دیت کے ذریعہ سے قاتل کو زندہ رہنے کی اجازت دی ہے' اس کی اجازت آخر قصاص کی صورت میں کیسے نافذ ہو سکتی ہے؟ مثال کے طور پر اگر تین وارثوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقتول کی جان کے ایک تہائی حصہ کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہو گیا۔ اب کیا یہ

ممکن ہے کہ باقی دو وارثوں کے مطالبے پر صرف دو تہائی جان لی جا سکے اور ایک تہائی جان کو زندہ رہنے دیا جائے؟ اگر یہ ممکن نہیں ہے تو لامحالہ باقی دونوں وارثوں کو قبول دیت پر مجبور ہونا پڑے گا۔ یہی رائے ہے جو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے اس طرح کے ایک مقدمہ میں ظاہر کی تھی اور حضرت عمرؓ نے اسی پر فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ مبسوط میں ہے' قال ابن مسعود اری ھذا قد احیا بعض نفسہ فلیس لاکران یتلفہ' افامضی عمر القضاء علی رایہ (ج ۲۶ ص ۲۵۸) یعنی ابن مسعودؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ایک وارث نے جب قاتل کی جان کے ایک حصے کو حق حیات بخش دیا تو دوسرے کو اسے تلف کرنے کا حق نہ رہا۔ اسی رائے پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرما دیا۔

ب۔ قاضی یقیناً یہ حق رکھتا ہے کہ قاتل کے اولیاء کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرے۔ حمل بن مالک والی روایت میں صاف مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے اولیاء قاتل کو خطاب فرمایا قوموافدوا۔ "اٹھو اور دیت ادا کرو۔" اس حدیث سے یہ بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی ذمہ داری میں قاتل کے ساتھ اس کے اولیاء بھی شریک ہیں۔ البتہ اس امر میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ دیت ادا کرنے کے معاملے میں قاتل کے اولیاء (یا عاقلہ) کن لوگوں کو قرار دیا جائے گا؟ شافعیہ کے نزدیک "عاقلہ" سے مراد ورثہ یا عصبہ ہیں' اور حنفیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ عاقلہ ہیں جو زندگی کے معاملات میں ایک شخص کے پشت پناہ اور سہارا بنتے ہوں' خواہ وہ رشتہ دار ہوں یا ہم پیشہ برادری والے' یا وہ لوگ جو عہد و پیمان کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کے پابند ہوں۔ شافعیہ نے جو رائے دی ہے وہ صرف اس معاشرے کے لئے موزوں ہے جس میں قبائلی سسٹم رائج ہو۔ لیکن حنفیہ کی رائے ان معاشروں میں بھی چل سکتی ہے جن میں قبیلے کے بجائے دوسرے نسبی یا معاشی یا تمدنی روابط کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے پشت پناہ بنتے ہوں۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک سیاسی پارٹی بھی اپنے ایک فرد کی عاقلہ بن سکتی ہے' کیونکہ اس کے ارکان زندگی کے اہم معاملات میں ایک دوسرے کے حامی و مددگار ہوتے ہیں' اور بڑی حد تک ایک دوسرے کی ذمہ داریوں میں شریک سمجھے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب معاشرے کی بنیادیں قبائلی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہو گئیں تو حضرت عمرؓ نے ایک فوجی کی دیت کا ذمہ دار اس کے پورے لشکر کو

ٹھہرایا۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے۔ فانہ' لما دون الدواوین جعل العقل علی اھل الدیوان وکان ذالک بحضرمن الصحابة رضی اللہ عنھم من غیرنکیر منھم (ج ۸ ص ۳۲) "حضرت عمرؓ نے جب عسکری نظام قائم کیا تو دیت کو پورے اہل لشکر پر عاید کیا۔ آپ کا یہ فعل صحابہ کی ایک مجلس میں انجام دیا گیا اور انہوں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔"

رہا آپ کا یہ سوال کہ اولیاء یا عاقلہ پر دیت عائد کرنا' گنہگار کی سزا بیگناہوں کو دینے کا ہم معنی تو نہیں ہے؟ تو اس کا جواب آپ خود پا لیتے اگر اس امر پر غور فرماتے کہ ایک شخص اجتماعی زندگی کے اندر رہتے ہوئے قتل جیسے اجتماع کش فعل کا ارتکاب بالعموم اپنے حمائتیوں کے بل بوتے پر ہی کیا کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ جن کی حمایت اور پشتیبانی پر وہ بھروسہ رکھتا ہے یہ جان لیں کہ اس کی ایسی حرکات کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوں گے تو اسے قابو میں رکھنے کی خود کوشش کریں گے اور اسے ایسی چھوٹ نہ دیں گے کہ وہ دوسروں کی جانیں لیتا پھرے۔ کیا عجب ہے کہ دیت کے ذمہ دار اولیاء کے لئے "عاقلہ" کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہو۔ عقل کے معنی آپ جانتے ہی ہیں کہ روکنے اور باندھنے کے ہیں۔ شاید ابتداء اس لفظ کو اختیار کرنے میں یہی مناسبت پیش نظر رہی ہو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا کام یہ ہے کہ آدمی کو قابو میں رکھیں اور ایسا بے قابو نہ ہونے دیں کہ وہ قتل و غارت کا ارتکاب کرنے لگے۔

ج۔ اگر قاتل ایک لاوارث آدمی ہو یا اس کا قریب تر حلقہ اولیاء دیت ادا کرنے کے قابل نہ ہو تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ اس کی دیت کا بوجھ وسیع تر حلقہ اولیاء پر ڈالا جائے' حتیٰ کہ بالآخر اس کا بوجھ ریاست کے خزانے پر پڑھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک شہری کا وسیع تر علاقہ اس کی ریاست ہی ہے۔ اس قول کا ماخذ وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے فرمایا ہے۔ من ترک کلافالی و من ترک مالا فلورثتہ وانا وارث من لاوارث لہ' اعقل لہ وارثہ (ابوداؤد۔ کتاب الفرائض) یعنی اگر کوئی شخص بے سہارا اہل و عیال چھوڑے تو ان کی کفالت میرے ذمے ہے اور اگر کوئی مال و دولت چھوڑے تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے' اور میں لاوارث کا وارث ہوں' اس کی طرف سے دیت بھی دوں گا اور اس کا

ورثہ بھی لوں گا۔

اس حدیث کی رو سے ریاست ہر اس شہری کی وارث ہے جو لاوارث مرگیا ہو اور ہر اس شہری کی عاقلہ ہے جس کی دیت ادا کرنے والا کوئی نہ ہو۔ خود عقل کی رو سے بھی ایسا ہونا چاہئے' کیونکہ ریاست ملک میں امن کی ذمہ دار ہے' اگر وہ قتل کو روکنے میں ناکام رہی ہے تو مقتول کے وارثوں کے نقصان کی تلافی یا تو اسے قاتل کے وارثوں اور حامیوں سے کرانی چاہئے یا پھر خود کرنی چاہئے۔

دیت ادا نہ کرسکنے کی صورت میں قاتل کو کوئی متبادل سزا دینے کا ثبوت کتاب و سنت میں مجھے کہیں نہیں ملا' نہ اس بارے میں سلف سے کوئی معتبر قول منقول ہوا ہے۔

د۔ یہ بات اسلامی تصور عدل کے خلاف ہے کہ عدالتی فیصلے کے بعد کسی کو سزا کے معاف کرنے یا بدلنے کا اختیار حاصل ہو۔ عدالت اگر قانون کے مطابق فیصلہ کرنے میں غلطی کرے تو امیر یا صدر حکومت کی مدد کے لئے پریوی کونسل کے طرز کی ایک آخری عدالت مرافعہ قائم کی جاسکتی ہے جس کے مشورے سے وہ ان بے انصافیوں کا تدارک کرسکے جو نیچے کی عدالتوں کے فیصلوں میں پائی جاتی ہوں مگر "مجرد رحم" کی بناپر عدالت کے فیصلوں میں ردوبدل کرنا اسلامی نقطہ نظر سے بالکل غلط ہے۔ یہ ان بادشاہوں کی نقالی ہے جو اپنے اندر کچھ شان خدائی رکھنے کے مدعی تھے یا دوسروں پر اس کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۷۱ھ۔ جون و جولائی ۱۹۵۲ء)

قتل خطا اور اس کے احکام

سوال: "ایک پنساری نے غلطی سے ایک خریدار کو غلط دوا دے دی جس سے خریدار خود بھی ہلاک ہوگیا اور دو معصوم بچے (جن کو خریدار نے وہی دوا بے ضرر سمجھ کر دے دی تھی) بھی ضائع ہوئے۔ یہ غلطی پنساری سے بالکل نادانستہ ہوئی۔ خون بہا اور خدا کے ہاں معافی کی اب کیا سبیل ہے؟ نیز یہ کہ خوں بہا معاف کرنے کا کون مجاز ہے؟

جواب : اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں۔ عمد' خطا' شبہ عمد' اور وہ جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ یہ فعل جس کا ارتکاب اس پنساری سے ہوا ہے' پہلی تین قسموں میں شمار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ عمد اور شبہ عمد تو بہرحال نہیں ہے' اور یہ قتل خطا بھی نہیں ہے' اس لیے کہ قتل خطا کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود ہی نہیں ہوتا' نہ کوئی ضرر رساں چیز جانتے بوجھتے استعمال ہی کی جاتی ہے' بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہو جاتی ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے ان چوتھی قسم کا حکم بھی وہی قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں قتل خطا کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ یعنی اگر مقتول اسلامی حکومت کا شہری ہو تو قاتل کو کفارہ بھی دینا ہو گا اور خوں بہا بھی۔ کفارہ تو خود قرآن میں بتا دیا گیا ہے۔ کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا یا پے درپے دو مہینے کے روزے رکھنا ہے۔ رہا خوں بہا تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی۔ مگر احادیث سے یہ بات بتواتر ثابت ہے' کہ قتل خطا کے لئے نبی ﷺ نے سو اونٹ خون بہا مقرر فرما دیا تھا جن کی قیمت اس (زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی۔ ۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر ۲ ۱/۲ چھٹانک چاندی)

یہ خوں بہا کا معاملہ اس لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا حکم دیا گیا ہے اور صاف ارشاد ہوا ہے کہ اللہ سے قتل خطا کی معافی حاصل کرنے کے لئے کفارے کے ساتھ اس کا ادا کرنا بھی ضروری ہے۔ اب اگر ہمارا ملکی قانون قتل خطا کی کوئی دوسری سزا دے' خواہ وہ قید ہو یا جرمانہ' تو یقیناً وہ اس کفارے اور تاوان کا بدل نہیں ہو سکتی جو آخرت میں ایک مسلمان کو خدا کے حضور بری الذمہ کرنے کے لئے ضروری ہے۔ اس لیے ہم ذرا وضاحت کے ساتھ خونبہا کے قاعدے کو یہاں بیان کرتے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اس سے ٹھیک واقفیت ہو جائے۔

۱۔ خونبہا ادا کرنے کی ذمہ داری شریعت نے صرف قاتل پر نہیں ڈالی ہے بلکہ اس کے "عاقلہ" کو اس کے ساتھ برابر کا شریک کیا ہے۔

۲۔ "عاقلہ" سے مراد فقہائے حنفیہ کی تحقیق کے مطابق ایک شخص کے اعوان و انصار ہیں۔ اگر وہ شخص کسی سرکاری محکمہ کا آدمی ہو تو اس محکمے کے تمام ملازم اس کے عاقلہ ہیں۔ ورنہ بدرجہ آخر خزانہ سرکار اس کی دیت ادا کرے گا۔

۳۔ عاقلہ پر قتل خطا کی دیت کا یہ بار اس لیے نہیں ڈالا گیا ہے کہ ایک شخص کے گناہ کی سزا سب کو دی جائے' بلکہ اس لئے ڈالا گیا ہے کہ ایک بھائی پر احیاناً" جو بارگناہ آ پڑا ہے' اس کی ذمہ داری ادا کرنے میں اس سے قریبی تعلق رکھنے والے سب لوگ اس کا ہاتھ بٹائیں' اور تنہا اس پر اتنا بوجھ نہ پڑ جائے کہ اس کی کمر توڑ دے۔ نیز جس خاندان کو اسکی غلطی کی وجہ سے جانی نقصان اٹھانا پڑا ہے اس کی تلافی بھی آسانی سے ہو جائے۔ یہ ایک طرح کا صدقہ یا فی سبیل اللہ چندہ ہے جو ہر اس شخص کی مدد کے لئے اس کے وسیع حلقہ اقارب سے حاصل کیا جاتا ہے جس سے کوئی مہلک غلطی سرزد ہو جائے۔ ہم اس کو اخلاقی انشورنس سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

۴۔ عاقلہ سے پورا خون بہا بیک وقت وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ تین سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑ کر کے لیا جائے گا۔ اگر عاقلہ کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فی کس دو تین آنے ماہوار سے زیادہ چندے کا بار کسی شخص پر نہیں پڑ سکتا۔

۵۔ یہ چندہ صرف مردوں سے لیا جائیگا۔ عاقلہ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۶۔ خون بہا لینے کے حقدار مقتول کے وارث ہوتے ہیں۔ جس قاعدے سے میراث تقسیم ہوتی ہے اسی قاعدے سے یہ رقم بھی وارثوں میں تقسیم کی جائے گی۔

۷۔ مقتول کے وارث ہی خون بہا معاف کرنے کے حقدار ہیں' اور یہ معافی قرآن کی زبان میں ان کی طرف سے قاتل پر صدقہ ہے۔

ان احکام پر اگر کوئی شخص غور کرے تو وہ بلا تامل یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ یہ طریقہ اخلاقی و تمدنی حیثیت سے موجودہ ملکی قانون کی بہ نسبت زیادہ افضل ہے۔ اس

میں ایک طرف ۶۰ روزوں کا کفارہ اس شخص کے دل کو پاک کرتا ہے جس کی غفلت یا غلطی سے ایک جان ضائع ہوئی۔ دوسری طرف یہی کفارہ آس پاس کے سب لوگوں کو چوکنا کر دیتا ہے تاکہ وہ ایسی غلطیوں اور غفلتوں میں مبتلا ہونے سے بچیں۔ اس میں ایک طرف خوں بہا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس خاندان کے آنسو پونچھے جائیں جس کا ایک فرد قاتل کی غلطی کا شکار ہوا ہے۔ دوسری طرف اس خون بہا کا بار عاقلہ پر ڈال کر اس کی ادائی کو آسان بنا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ادائے دیت کی مشترک ذمہ داری ایک طرف عاقلہ کو چوکنا کرتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی نگرانی کریں' تو دوسری طرف یہ ہر ہر فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک ہمدرد اور شریک رنج و راحت برادری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ایسی برادری سے جس میں "کسے راباکسے کارے نباشد"۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

رشوت اور اضطرار

سوال: ۱۔ حالت اضطرار کیا ہے؟ کیا اضطرار کے بھی حالات اور ماحول کے لحاظ سے مختلف درجات ہیں؟

۲۔ موجودہ حالات اور موجودہ ماحول میں کیا مسلمانوں کے لئے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہو سکتی ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے رشوت کی ایک جامع تعریف بھی بیان کر دیجئے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کس قسم کے معاملات رشوت کی تعریف میں آتے ہیں۔

جواب: اضطرار یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابل برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ اس معاملہ میں آدمی اور آدمی کی قوت برداشت کے درمیان بھی فرق ہے اور حالات اور ماحول کے لحاظ سے بھی بہت کچھ فرق ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون شخص کس وقت کن حالات میں مضطر ہے' خود اس شخص کا کام ہے جو اس حالت میں مبتلا ہو۔ اسے خود ہی اللہ

تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے اور آخرت کی جوابدہی کا احساس کرتے ہوئے یہ رائے قائم کرنا چاہئے کہ آیا وہ واقعی اس درجہ مجبور ہو گیا ہے کہ خدا کی کوئی حد توڑ دے؟

موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات' رشوت لینا تو بہر حال حرام ہے البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں بربنائے اضطرار جائز ہو سکتا ہے جبکہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا جائز حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابل برداشت نقصان پہنچاتا ہو اور اوپر کوئی بااختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔

رشوت کی تعریف یہ ہے کہ "جو شخص کسی خدمت کا معاوضہ پاتا ہو وہ اسی خدمت کے سلسلے میں ان لوگوں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لئے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے معاملات انجام دینے کے لئے وہ مامور ہو قطع نظر اس سے کہ وہ لوگ برضاورغبت اسے وہ فائدہ پہنچائیں۔ یا مجبوراً"۔ جو عہدہ دار یا سرکاری ملازمین تحفے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا اگر وہ اس منصب پر نہ ہوتا۔ البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بنا پر ملیں' خواہ وہ اس منصب پر نہ ہو یا نہ ہو' وہ بلاشبہ جائز ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ۔ جولائی ۱۹۵۲ء)

دارالکفر میں مقیم مسلمانوں کی مشکلات

سوال : برطانیہ کے قیام کے دوران میں احکام شریعت کی پابندی میں مجھے مندرجہ ذیل دشواریاں پیش آ رہی ہیں۔ براہ کرم صحیح رہنمائی فرما کر ممنون فرمائیں۔

۱۔ پہلی دقت طہارت اور نماز کے بارے میں ہے۔ مجھے سویرے نو بجے اپنے ہوٹل سے نکلنا پڑتا ہے۔ اب اگر شہر میں گھومتے ہوئے رفع حاجت کی ضرورت پڑے تو ہر جگہ انگریزی طرز کے بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں' جہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا پڑتا ہے۔ اس سے

کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا لازمی ہے۔ اجابت کے لئے صرف کاغذ میسر ہوتے ہیں ایک بجے ظہر کا وقت ہو جاتا ہے۔ اس وقت پانی کسی عام جگہ دستیاب نہیں ہو سکتا اور قیام گاہ تک آنے جانے کے لئے زحمت کے علاوہ کم از کم ایک شلنگ خرچ ہو جاتا ہے۔ نماز کے لئے کوئی پاک جگہ بھی نہیں مل سکتی۔ ہوٹل میں گو پانی اور لوٹا میسر ہیں مگر پتلون کی وجہ سے استنجا نہیں ہو سکتا' البتہ وضو کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس میں بھی یہ دقت ہے کہ پانی زمین پر نہ گرے۔ ہاتھ دھونے سے لے کر سر کے مسح تک تو خیر باسن (انگریزی بیسن) میں کام ہو جاتا ہے۔ لیکن پاؤں دھونے کے لئے باسن پر رکھنے پڑتے ہیں جو یہاں کی معاشرت کے لحاظ سے انتہائی معیوب ہے۔

۲۔ دوسری دشواری یہ ہے کہ یہاں لوگ عام طور پر کتے پالتے ہیں۔ ملاقات کے وقت پہلے کتے ہی استقبال کرتے ہیں اور کپڑوں کو منہ لگاتے ہیں۔ انتہائی کوشش کے باوجود اس مصیبت سے بچنا محال ہے۔ کیا ایسی صورت میں جرابوں اور کپڑوں کو بار بار دھلوایا جائے؟

۳۔ تیسری دقت یہ ہے کہ دفاتر میں عموماً" عورتیں ملازم ہیں' تعارف کے وقت وہ مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھاتی ہیں۔ اگر ہم ہاتھ نہ ملائیں تو اسے وہ اپنی توہین سمجھتی ہیں۔ اسی طرح راستوں میں بھی اتنی بھیڑ ہوتی ہے کہ اگر پیدل چلتے ہوئے ہم نگاہ نیچی رکھیں تو دھکا لگ جانے کا ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔

۴۔ چوتھی بات سینما سے متعلق دریافت طلب ہے۔ یہاں بعض سینما ایسے ہیں جن میں صرف دنیا کی خبریں دکھائی جاتی ہیں یا دنیا کے بعض اہم واقعات پردہ فلم پر دکھاتے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں' کے' ایل' ایم کا جو جہاز گرا تھا اس کے گرنے کی فلم دکھائی گئی تھی۔ اسی طرح بعض اوقات کارٹون دکھائے جاتے ہیں اور ان میں ایسی

شکلیں دکھائی جاتی ہیں جن کا دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے۔ اس طرح کے معلوماتی فلم دیکھنے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔

جواب: آپ کے خط کو پڑھ کر ایک آدمی اندازہ کر سکتا ہے کہ دینی حس رکھنے والے مسلمان کو دارالکفر کے قیام میں کیسی زحمتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اس سے آدمی کی سمجھ میں یہ بات بھی آسکتی ہے کہ ہمارے فقہاء نے مسلمانوں کے لئے دارالکفر میں رہنے اور شادی بیاہ کرنے کو کیوں مکروہ کہا تھا۔ اور کس لیے یہ شرط لگائی تھی کہ اگر کوئی شخص بضرورت وہاں جاکر رہے تو کم از کم سال میں ایک مرتبہ ضرور واپس آئے۔ آپ نے جن مشکلات کا ذکر کیا ہے ان کا حل مختصراً" ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو وہاں کھڑے ہو کر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جاسکتے ہیں۔ اگر باہر کہیں رفع حاجت کر کے پانی استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو کاغذ استعمال کرلیں اور بعد میں قیام گاہ پر آکر پانی سے استنجا کریں۔ وضو اگر باہر کرنا پڑے اور پاؤں دھونے ممکن نہ ہوں تو جرابوں پر یا جرابوں سمیت جوتے پر مسح کرلیں۔ نماز پڑھنے کے لئے اس امر کے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ جگہ پاک ہے' بلکہ ہر خشک جگہ کو پاک ہی سمجھنا چاہئے جب تک کہ اس کے ناپاک ہونے کا علم نہ ہو۔ اس لئے محض شک اور وہم کی بنا پر نماز قضا کرنا درست نہیں۔ اگر طبیعت کا وہم دور نہ ہو تو اپنا ہی کوٹ اتار کر کہیں بچھالیجے اور اس پر پڑھ لیجے۔

۲۔ کتوں سے اس ملک میں بچنا سخت مشکل ہے۔ آپ اگر کوشش کے باوجود نہ بچ سکیں تو جس جگہ ان کا منہ لگ گیا ہو وہاں وضو کرتے وقت رفع وسواس کے لئے بس پانی کے چھینٹے دے لیا کیجئے۔

۳۔ عورتوں سے ملاقات کے وقت بہت شائستگی سے کہہ دیا کیجئے کہ ہماری تہذیب میں عورتوں سے ہاتھ ملانا معیوب ہے' اس لئے آپ برا نہ مانیں اگر میں ہاتھ نہ ملاؤں۔ غض بصر کے معنی نگاہ نیچی کرنے کے نہیں بلکہ نگاہ بچانے کے ہیں۔ آپ خواہ مخواہ گھور کر کسی خاتون کو نہ دیکھیں۔ ایک نگاہ پڑ جائے تو

پھر دوسری بار نگاہ نہ ڈالیں۔ نگاہ کو بچانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ صرف نظر کے زاویے کو تھوڑا سا بدل لینا کافی ہو جاتا ہے۔

۳۔ جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائے گئے ہوں اس کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں تو سینما ہاؤس جانا بجائے خود ایک موضوع تہمت ہے' اس لیے علمی اور واقعاتی فلم دیکھنے کے لئے بھی اس خرابات میں قدم نہیں رکھا جا سکتا۔ انگلستان میں آپ چاہیں تو اس طرح کے فلم دیکھ لیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

جرابوں پر مسح

سوال: موزوں اور جرابوں پر مسح کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں آج کل تعلیم کے سلسلے میں سکاٹ لینڈ کے شمالی حصے میں مقیم ہوں۔ یہاں جاڑے کے موسم میں سخت سردی پڑتی ہے' اور اونی جراب کا ہر وقت پہننا ناگزیر ہے۔ کیا ایسی جراب پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے؟ براہ نوازش اپنی تحقیق احکام شریعت کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

جواب: جہاں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہل سنت کا اتفاق ہے۔ مگر سوتی اور اونی جرابوں کے معاملہ میں عموماً ہمارے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں' اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے' اور وہ کسی قسم کی بندش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے۔ مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتب سنن میں اور مسند احمد میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی ﷺ نے وضو کیا اور مسح علی الجوربین والنعلین(اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا) ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ' عبداللہ بن مسعودؓ' براءؓ بن عازب' انس بن مالکؓ' ابوامامہؓ' سہلؓ

بن سعد اور عمرؓو بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمر اور ابن عباسؓ سے بھی یہ فعل مروی ہے۔ بلکہ بیہقی نے ابن عباسؓ اور انسؓ بن مالک سے اور طحاوی نے اوس بن ابی اوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورﷺ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور صرف جوتے' اور جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی ﷺ نے فقہاء کی تجویز کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو اور نہ یہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضورﷺ نے اور مذکورہ بالا صحابہ نے مسح فرمایا کس قسم کی تھیں۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہاء کی عاید کردہ ان شرائط کا کوئی ماخذ نہیں ہے۔ اور فقہا چونکہ شارع نہیں ہیں' اس لئے ان کی شرطوں پر اگر کوئی عمل نہ کرے تو وہ گنہگار نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جرابوں پر اس صورت میں آدمی مسح کر سکتا ہے جبکہ آدمی جوتے اوپر سے پہنے رہے۔ لیکن اوپر جن صحابہ کے آثار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی اس شرط کی پابندی نہیں کی ہے۔

مسح علی الخفین پر غور کر کے میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل یہ تیمم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہل ایمان کو ایسی حالتوں کے لئے دی گئی ہے جبکہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھنے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لئے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہو۔ اس رعایت کی بنا اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے اس لیے ان کو دھونے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بناء اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی مقتضی ہوئی۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو سردی سے یا راستے کے گردوغبار سے بچنے کے لئے یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لئے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو' اس پر مسح کیا جا سکتا ہے' خواہ وہ اونی جراب ہو یا سوتی' چمڑے کا جوتا ہو یا کرمچ کا' یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ

لیا گیا ہو۔

میں جب کبھی کسی کو وضو کے بعد مسح کے لئے پاؤں کی طرف ہاتھ بڑھاتے دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ بندہ اپنے خدا سے کہہ رہا ہے کہ "حکم ہو تو ابھی یہ موزے کھینچ لوں اور پاؤں دھو ڈالوں' مگر چونکہ سرکار ہی نے رخصت عطا فرما دی ہے اس لئے مسح پر اکتفا کرتا ہوں۔" میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنہیں ان ضروریات کے لیے آدمی پہنے جن کی رعایت ملحوظ رکھ کر مسح کی اجازت دی گئی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

قطبین کے قریب مقامات میں نماز روزے کے اوقات

سوال: میرا ایک لڑکا ٹریننگ کے سلسلے میں انگلستان گیا ہوا ہے آج کل وہ ایک ایسی جگہ قیام رکھتا ہے جو قطب شمالی سے بہت قریب ہے وہ نمازوں اور روزوں کے اوقات کے لئے ایک اصولی ضابطہ چاہتا ہے۔ بارش' بادل اور دھند کی کثرت سے وہاں سورج بالعموم بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ کبھی دن بہت بڑے ہوتے ہیں' کبھی بہت چھوٹے۔ بعض حالات میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب میں بیس گھنٹے کا فصل ہوتا ہے۔ تو کیا ایسی صورت میں بیس گھنٹے یا اس سے زائد کا روزہ رکھنا ہوگا؟

جواب: جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع و غروب ہوتا ہے' ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں' یا بڑے' نمازوں اور روزں کے اوقات انہی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن و حدیث میں بتائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے' ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد' عصر کی نماز غروب آفتاب سے قبل' مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد' اور عشاء کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ بہرحال صبح صادق کے ظہور پر شروع ہوگا اور غروب آفتاب کے معاً بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں ظہر و عصر' یا مغرب و عشا میں فصل ممکن نہ ہو وہاں جمع بین الصلوتین کرلیں۔

آپ کے صاحبزادے اپنی سہولت کے لیے انگلستان کی رصدگاہ سے دریافت کر لیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع و غروب اور زوال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کر لیں۔

روزے کے لئے وہاں کے دن کی بڑائی سے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ ابن بطوطہ نے روس کے شہر بلغار کے متعلق لکھا ہے کہ گرمی کے زمانے میں جب وہ وہاں پہنچا ہے' تو رمضان کا مہینہ تھا اور افطار کے وقت سے لے کر صبح صادق کے ظہور تک صرف دو گھنٹے کا وقت ملتا تھا۔ اسی مختصر مدت میں وہاں کے مسلمان افطار بھی کرتے' کھانا بھی کھاتے اور عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشاء سے فارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزرتی تھی کہ صبح صادق ظاہر ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

برطانیہ میں ایک مسلمان طالبعلم کی مشکلات

سوال : یہاں آ کر میں کچھ عجیب سی مشکلات میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سب سے زیادہ پریشانی کھانے کے معاملے میں پیش آ رہی ہے۔ اب تک گوشت سے پرہیز کیا ہے۔ صرف سبزیوں پر گزارہ کر رہا ہوں۔ سبزی بھی یہاں آپ جانتے ہیں صرف ابلی ہوئی ملتی ہے اور وہ بھی زیادہ تر آلو۔ انڈا یوں بھی کمیاب ہے اور پھر اس پر راشن بندی ہے ہفتے میں دو تین انڈے مل سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ صاحب امام ورکنگ مسجد (لندن) سے ملا۔ انہوں نے یہ بتایا کہ کلام پاک کی رو سے ایک تو سور کا گوشت حرام ہے' دوسرے خون' تیسرے مردار اور چوتھے وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے۔ پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک یہاں کے طریقہ ذبح کا تعلق ہے اس سے شہ رگ کٹ جاتی ہے اور سارا خون نکل جاتا ہے۔ چونکہ اس خون کا نکلنا طبی نقطہ نظر سے ضروری ہے' لہٰذا اس کا یہاں خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ البتہ یہ ضرور صحیح ہے کہ گردن پوری طرح الگ کر دی جاتی ہے' لیکن کلام پاک میں اس سلسلے میں کوئی ممانعت وارد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں جانور کسی کے نام پر ذبح نہیں کیے جاتے' بلکہ وہ تجارتی مال کی حیثیت سے سینکڑوں کی تعداد میں روزانہ ذبح ہوتے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ کا نام تو نہیں لیا جاتا لیکن کسی اور کا بھی نام نہیں لیا جاتا۔ پس وہ غیر اللہ سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے کھایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ان سے بہت کچھ بحث رہی مگر طبیعت نہیں مانتی کہ یہ گوشت جائز ہو سکتا ہے۔

پھر کھانے میں جو سوپ دیا جاتا ہے وہ کبھی کبھی تو صرف سبزیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے' مگر آج ہی اتفاق سے اس میں ایک ٹکڑا گوشت کا نکل آیا۔ شکایت کی تو معلوم ہوا کہ کبھی کبھی گوشت اور سبزی ملا کر بھی سوپ بنایا جاتا ہے۔ اب مشکل یہ ہے کہ جہاں سو دو سو آدمی اطمینان سے یہ سب کچھ کھا پی رہے ہوں وہاں دو چار آدمیوں کا لحاظ کون کرے گا؟ پھر مکھن' پنیر اور میٹھا کھانا بھی دسترخوانوں پر آتا ہے۔ ان چیزوں میں بھی حرام دودھ یا چربی کی آمیزش ہونے کے بارے میں قوی شبہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں باورچی حرام کھانوں میں استعمال ہونے والے چمچے اٹھا کر دوسرے کھانوں میں ڈالتے رہتے ہوں گے۔ یہ کچھ عجیب پیچیدگی ہے جسے حل کرنے میں مشورہ مطلوب ہے۔

دوسری بات نمازوں کے متعلق دریافت طلب ہے۔ صبح کی نماز کا وقت ۶ بج کر ۳۸ منٹ تک رہتا ہے۔ یہ تو اللہ کے فضل و کرم سے ادا کر لیتا ہوں۔ ظہر کے لئے مشکل سے وقت ملتا ہے۔ ساڑھے بارہ سے لے کر ڈیڑھ تک کھانے کے لیے وقت ملتا ہے۔ اسی ایک گھنٹہ میں کلاس سے (Mess) تک آنے جانے میں بھی وقت لگتا ہے اور اس میں وضو اور نماز کے لئے بھی وقت نکالتا ہوں۔ لیکن بہت ہی دقت ہوتی ہے۔ عصر کے لئے سرے سے وقت ملتا ہی نہیں' کیونکہ فرصت ساڑھے چار بجے ہوتی ہے اور ساڑھے چار بجے سے ۵ بجے تک رات کا کھانا ہوتا ہے اور ۴ بجکر ۴۸ منٹ پر مغرب ہو جاتی ہے۔ کھانے کے فوراً بعد مغرب تو ادا کر لیتا ہوں' لیکن

عصر رہ جاتی ہے۔ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کا کیا قاعدہ ہے۔ ووکنگ مسجد کے امام صاحب بعض اوقات نمازوں کو ملا کر پڑھتے ہیں۔

یہاں ہم بارہ طلبہ آئے ہوئے ہیں جن میں سے مجھ سمیت کل پانچ لڑکے ایسے ہیں جو دین کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اور بقیہ ایسے ہیں کہ ہم کو طرح طرح سے بیوقوف بناتے ہیں۔ تاہم اللہ کا شکر ہے کہ میں ان باتوں سے کبھی نہیں گبھراتا بلکہ صحیح بات معلوم کر کے اس پر عمل بھی کرنا چاہتا ہوں۔ ان مسائل پر میں نے ہمیشہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر غور کیا ہے اور اس سے ہمیشہ یہی توقع رکھی ہے کہ وہ مجھے ضرور صحیح راستے کی طرف ہدایت دے گا' مگر بشری کمزوریوں کی وجہ سے ڈرتا ہوں کہ کوئی غلط صورت نہ اختیار کر بیٹھوں۔ اس لیے آپ سے یہ سوال کر رہا ہوں۔

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق میری رائے دریافت کی ہے ان کے بارے میں مختصراً" عرض کرتا ہوں۔

۱۔ ذبیحہ کی صحت کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکال دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ **ولاتاکلوا مما لم یذکراسم اللہ علیہ۔** "جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ۔" اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں ان پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا اس لئے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سورہ مائدہ میں "طعام اہل کتاب" کو ہمارے لئے جائز قرار دیا گیا ہے' مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں خدا نے ہمارے لیے ناجائز ٹھیرائی ہیں انہیں بھی ہم اہل کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر میرے لئے ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں ہے البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتی غذا (Vegetariandiet) پر اکتفا کریں جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے اور

اگر گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں نکل آئے تو کھانے کے منتظم سے اس کی شکایت کر کے اس کا سدباب کرائیں۔ دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے نکال دیں۔ جو چیز آپ کے سامنے دسترخوان پر پیش ہو اس میں اگر کوئی حرام شے موجود نہ ہو تو اسے اطمینان کے ساتھ کھالیجئے اور اس اندیشے سے اپنے ذہن کو پریشان نہ کیجئے کہ اس میں کسی حرام کھانے کا چمچہ ڈال دیا گیا ہو گا' یا اس میں کسی حرام جانور کی چربی شامل کر دی گئی ہو گی۔ آپ کو اپنے عمل کی بنیاد علم اور یقین پر رکھنی چاہئے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بنا پر آپ صرف اس غذا سے پرہیز کریں جس میں کسی حرام چیز کے شمول کا آپ کو علم ہو جائے۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو مچھلی پکوالیں' یا یہودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔

۱۔ نمازوں کے بارے میں جس مشکل کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حل یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں اگر سنتیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں' اور عصر کے لئے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت ممکن نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔ دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کے معاملے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ظہر اور مغرب کے آخر وقتوں میں عصر کو ظہر کے ساتھ اور عشاء کو مغرب کے ساتھ ملا کر پڑا جا سکتا ہے۔ اور دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک وقت کی نماز کے ساتھ دوسرے وقت کی نماز پیشگی بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ لیکن اس بات کو قریب قریب تمام علمائے اہل سنت نے ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت بنا لے۔ کیونکہ اس طرح تو عملاً" پانچ وقت کے تین وقت ہی بن کر رہ جاتے ہیں۔ لہذا آپ اس سے تو پرہیز کریں' البتہ جب کبھی عصر کی نماز پڑھنا ممکن نہ ہو' اسے قضا پڑھ لیا کریں۔

مجھے افسوس ہے کہ ہماری حکومت جن لوگوں کو تعلیم و تربیت کے لئے باہر بھیجتی ہے ان کی مذہبی ضروریات کے لئے کوئی اہتمام نہیں کرتی۔ اگر سرکاری طور پر اس کی فکر کی جاتی تو انگلستان میں ہمارے طلباء کے لئے حلال غذا کا بھی

انتظام ہو سکتا تھا اور نمازوں کے لئے بھی ان کو وقت دلوایا جا سکتا تھا۔

(ترجمان القرآن۔ نمبر ۷۰ سالہ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

اختیار اہون البلیتین کا شرعی قاعدہ

سوال: " لختیار اہون البلیتین" (دو بلاؤں میں سے کم درجے کی بلا کو اختیار کرنے کا مسئلہ) ایک سلسلے میں مجھ کو عرصہ سے کھٹک رہا ہے۔ آج کل اس مسئلہ کا استعمال کچھ اس طرح ہو رہا ہے کہ وضاحت ضروری ہو گئی ہے۔

ہم مسلمانوں میں سے چوٹی کے حضرات (جیسے علمائے دیوبند، مولانا حسین احمد مدنی، اور مولانا ابوالکلام آزاد) کا جماعت اسلامی کے پیش کردہ نصب العین سے اختلاف ایک ایسا سوال ہے جس پر میں دل ہی دل میں برابر غور کرتا رہا ہوں۔ میرا خیال یہ ہوا کہ ان حضرات کی نگاہ میں اس نصب العین کو ترک کرنا اہون ہو گا لہٰذا انہوں نے ترک کیا اور جماعت اسلامی کے نزدیک اس کا قبول کرنا اہون ہو گا، لہٰذا اس نے اسے اختیار کر لیا۔ میں اسی سوچ بچار میں تھا کہ ترجمان القرآن میں مولانا مدنی کی ایک تحریر پڑھی جس میں واقعی یہ قرار موجود تھا کہ اہون البیتین کو انہوں نے اختیار فرمایا ہے۔ اس پر مجھ کو حیرت ہوئی پوری بات اور آگے چل کر کھلی جب "الانصاف" (انڈیا) میں جمعیت کی پالیسی کے متعلق مولانا کا یہ بیان نظر سے گزرا کہ کانگریس اور کمیونسٹ جو دو بلیتین تھیں ان میں سے ہم نے اہون یعنی کانگریس کو اختیار کیا ہے۔

میں یہ سمجھتا تھا کہ قرآن نے حالت اضطرار میں سوٴر کا گوشت کھا لینے کی اجازت جہاں دی ہے وہاں بلیتین سے مراد اس حرام کے ترک یا اختیار کی دو متبادل صورتیں ہیں۔ یعنی یا تو آدمی سور کھا کر جان بچا لے یا نہ کھا کر مقام عزیمت پر فائز ہونے کی فضیلت حاصل کرے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی مراد ہے کہ دو حرام چیزوں میں سے ایک کو اہون سمجھ کر منتخب کیا جائے۔

مثلاً ایک طرف سور کا گوشت ہو اور دوسری طرف گدھے کا گوشت تو کیا ایک فاقہ سے مرنے والا یوں سوچے گا کہ سور کا گوشت زیادہ ثقیل ہے اور گدھے کا گوشت زود ہضم ہے لہٰذا اہون گدھے کا گوشت ہوا؟

جواب: اختیار اہون البلیتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے جو کہ کم تر درجے کا ناجائز کام ہو۔ اس میں شرط اول یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے کا قطعاً کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لئے اہون البلیتین کو اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے' ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گنہگار ہو گا جو محض اپنی کم ہمتی کی بنا پر اپنے آپ کو دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک میں مبتلا کر دے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ دو ناجائز کاموں میں سے ایک کو اہون بس یونہی نہ ٹھیرا لیا جائے بلکہ اصول شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطہ نظر سے کس بلا کو اہون اور کس کو اشد قرار دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً میں آپ ہی کی دی ہوئی مثال کو لیتا ہوں۔ فرض کیجئے۔ کہ ایک شخص سخت بھوک میں مبتلا ہے اور موت سے بچنے کے لئے اس کے سامنے صرف دو ہی غذائیں موجود ہیں' ایک سور کا گوشت' دوسرے گدھے کا گوشت' اب اگر وہ اسلامی نقطہ نظر سے فیصلہ کرے تو لامحالہ گدھے کا گوشت اہون ہو گا۔ کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں نہیں کی گئی ہے' بلکہ حدیث میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھے پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقتور ظالم کسی بے گناہ کی جان کے درپے ہوا اور ہو اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پناہ لے اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اگر وہ ظالم آ کر آپ سے اس کا پتہ پوچھے تو آپ کے لئے دو صورتیں ممکن ہوں گی۔ یا تو جھوٹ بول کر اس کی جان بچالیں۔ یا اس کا پتہ بتا کر اسے قتل کے لیے پیش کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا اہون ہے۔ کیوں کہ سچ بولنے سے ایک شدید تر برائی یعنی "قتل مظلوم" لازم آتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس جواب سے آپ کی تشفی ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۱ ۱۳ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم، شق صدر، اور لفظ "دل" کا قرآنی مفہوم

سوال: ۱۔ اسلامی حکومت میں نعشوں کی چیر پھاڑ (Post Morton) کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اسلام تو لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔ پوسٹ مارٹم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک (Medico-Legal) زیادہ تر تفتیش کے لئے، دوسرے علم الامراض کی (Pathologieal) ضروریات کے لئے ممکن ہے کہ اول الذکر کی کچھ زیادہ اہمیت اسلامی حکومت میں نہ ہو، لیکن موخر الذکر کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس طریقے سے امراض کی تشخیص اور طبی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

۲۔ سنا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سینہ مبارک چاک کیا گیا تھا اور اس کو تمام آلائشوں سے پاک کیا گیا تھا، تاکہ نبوت کے تقاضے کو پورا کر سکیں اور معصومیت کی صفت پیدا ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں آپ ﷺ کا دل زیادہ روشن ہو جائے۔ اچھے اور پاکیزہ خیالات دل میں آئیں اور گناہ کے خیالات نہ آنے پائیں۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟

۳۔ اسی کے ساتھ ساتھ ختم اللہ علٰی قلوبھم سے یہ خیال آتا ہے کہ گویا دل خیالات کی ایک جلوہ گاہ (Agency) ہے۔ شاید اس زمانے میں جالینوس کے نظریات کے تحت "دل" کو سرچشمہ افکار (Originator of Thought) سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کل طبی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ دل صرف دوران خون کو جاری رکھنے والا ایک عضو ہے۔ اور ہر قسم کے خیالات اور حسیات اور ارادوں اور جذبات کا مرکز دماغ ہے۔ اس تحقیق کی وجہ سے ہر اس موقع پر الجھن پیدا ہوتی ہے جہاں "دل" سے کوئی ایسی چیز منسوب کی جاتی ہے جس کا تعلق حقیقت میں دماغ سے ہوتا ہے۔

جواب: ۱۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکا

ہوں۔ یہ بھی مانتا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لئے یہ ناگزیر ہے' مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں' اور احکام شرعیہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لئے کوئی گنجائش مجھے نظر نہیں آتی۔ بہرحال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہل علم باہمی مشورے سے طے نہ کر سکتے ہوں۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک کے چاک کیے جانے کا معاملہ متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اسے سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے اس پر کسی تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔

۳۔ "دل" کا لفظ ادب کی زبان میں کبھی اس معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں یہ لفظ علم تشریح (Anatomy) اور علم وظائف الاعضاء (Physiology) میں استعمال ہوتا ہے۔ ادب میں "دماغ" (Reason) کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کے برعکس "دل" جذبات و حسیات اور خواہش اور ارادے کا مرکز مانا جاتا ہے ہم رات دن بولتے ہیں کہ میرا دل نہیں مانتا میرے دل میں یہ خیال آیا' میرا دل یہ چاہتا ہے۔ انگریزی میں (Qualities of Head and Heart) کا فقرہ بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ بولتے وقت کوئی شخص بھی علم تشریح والا دل مراد نہیں لیتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا آغاز اسی نظریہ کے تحت ہوا ہو جو جالینوس کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ادب میں جو الفاظ رائج ہو جاتے ہیں وہ بسا اوقات اپنے ابتدائی معنی کے تابع نہیں رہتے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل

سوال: سابق خط کے جواب سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ آپ نے لکھا ہے کہ "پوسٹ مارٹم کی ضرورت بھی مسلم ہے اور احکام شرعیہ میں شدید ضرورت کے بغیر اس کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی۔" مگر مشکل یہ ہے کہ طبی نقطہ نگاہ سے کم از کم اس مریض کی لاش کا پوسٹ مارٹم تو ضرور ہونا

چاہئے جس کے مرض کی تشخیص نہ ہو سکی ہو یا ہو اس کے باوجود علاج بیکار ثابت ہوا ہو۔ اسی طرح "طبی قانونی" (Medico-Legal) نقطہ نظر سے بھی نوعیت جرم کی تشخیص کے لئے پوسٹ مارٹم لازمی ہے۔ علاوہ ازیں اناٹومی' فزیالوجی اور آپریٹو سرجری کی تعلیم بھی جسد انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ واضح فرمائیں کہ ان صورتوں پر شرعاً" شدید ضرورت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟

آپ نے ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ "آج کل الکوہل کو ایک اچھا محلل ہونے کی حیثیت سے دوا سازی میں استعمال کیا جاتا ہے' لیکن جب فن دوا سازی کو مسلمان بنایا جائے گا تو الکوہل کے استعمال کو ترک کر دیا جائے گا" لیکن کیمیاوی اصطلاح میں الکوہل کے لفظ کا اطلاق نشہ اور اجزا پر نہیں ہوتا' بلکہ یہ علم الکیمیا میں اشیاء کے ایک خاص گروپ کا نام ہے' جس میں مسکرات کے علاوہ اور بہت سی چیزیں شامل ہیں' تو کیا پھر ان سب اشیاء کا استعمال ناجائز ہو گا؟ علاوہ ازیں الکوہل کا جسم پر خارجی استعمال بھی ہوتا ہے' کیونکہ وہ صرف محلل ہی نہیں' بلکہ جراثیم کش بھی ہے کیا یہ استعمال بھی ممنوع ہے؟

تفہیم القرآن میں آپ نے ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اطبا دوا سازی میں الکوہل کے بجائے شہد استعمال کرتے تھے۔ نیز آپ نے وہاں یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ شہد کی مکھی کو خاص جڑی بوٹیوں سے رس حاصل کرنے کی تربیت دے کر اس سے دوا سازی میں مدد لی جا سکتی ہے۔ ترقی فن کے موجودہ دور میں آپ کا شہد کو الکوہل کا بدل تجویز کرنا اور شہد کی مکھی کی تربیت کا مشورہ دینا میری سمجھ میں نہیں آ سکا ہے۔

اب میں مختصراً" چند سوالات عرض کرتا ہوں' جن کے جوابات کی ضرورت ہے۔

۱۔ کسی مریض کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا بعض علماء کے نزدیک ناجائز ہے۔ آپ کی رائے اس بارے

میں کیا ہے؟

۲۔ بعض دواؤں کے اجزاء انسانی یا حیوانی پیشاب' خون یا گوشت سے حاصل کیے جاتے ہیں' اور بعض دوائیں وہیل مچھلی کے غدود سے نکالی جاتی ہیں۔ ایسی دواؤں کا استعمال شرعاً" جائز ہے یا نہیں؟

۳۔ ڈاکٹر کے لئے فیس کا تعین یا اس کا مطالبہ جائز ہے یا اسے مریض کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہیے؟

۴۔ سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعہ کرنے کے سلسلے میں اسلام کیا رہنمائی دیتا ہے؟

۵۔ غذاؤں اور دواؤں کی حلت و حرمت کے بارے میں شرعی احکام کیا ہیں؟

۶۔ مسلم اطبا نے طب کو اسلام کا پابند بنانے کے سلسلے میں کیا خدمات سرانجام دی ہیں؟

جواب: ا۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے میں' جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں' مجھے خود بڑا خلجان ہے اور کوئی فیصلہ کن بات میرے لئے مشکل ہے۔ اس معاملے کے دو مختلف پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں۔

ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں۔ اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان کی تجہیز و تکفین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تائید ان لطیف انسانی حسیات سے بھی ہوتی ہے جو (شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم کے لوگوں کے سوا) سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کوئی آدمی خوشی سے یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ' بیٹے' بیوی' بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے حوالے کی جائیں اور وہ ان کی چیر پھاڑ کریں۔ یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو دے دی جائیں تاکہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا کر رکھ لیں۔ اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ اس کے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تختہ مشق بنائے جائیں۔ ابھی حال میں

گاندھی جی اور لیاقت علی خاں مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں۔ "طبی قانونی" نقطہ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے احتراز کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبی اور قانونی اغراض کے لئے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبی تحقیقات کی ترقی کے لئے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعین کیا جائے۔

اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متصادم تقاضوں کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے کہ امیروں اور غریبوں، بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں، خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے بارے میں ہمارے پاس دو مختلف معیارد اخلاق اور دو مختلف طرز عمل ہوں۔ اس لیے لامحالہ اس کا کوئی اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مگر وہ حل کیا ہو' اس باب میں میری قوت فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیر بحث آنی چاہئے جس میں علمائے دین بھی شامل ہوں اور شعبہ طب اور شعبہ عدالت کے نمائندے بھی۔ ممکن ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکال سکیں۔

۲۔ الکوہل کے بارے میں مختصر گزارش یہ ہے کہ اس سے مراد وہ الکوہل نہیں ہے جو مختلف قدرتی اشیاء میں بطور ایک جز کے موجود ہوتی ہے یا کسی خاص مرحلے پر ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے بلکہ وہ الکوہل ہے جو اشیاء میں سے برآمد کر لی جاتی ہے اور ایک نشہ آور مادے کی حیثیت سے قابل استعمال ہوتی ہے۔ یہ چیز چونکہ اصل مادہ نشہ آور (ام الخبائث کی والدہ) ہے اس لیے اس کا اندرونی استعمال جائز نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ جس تناسب سے وہ کسی دوا میں ملائی جائے وہ بالفعل نشہ آور ہو یا نہ ہو۔ البتہ اس کے بیرونی استعمال کو جائز رکھا جا سکتا ہے۔

کیا آپ اپنے فن کے نقطہ نظر سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی

دواؤں میں کوئی دوسری چیز الکوہل کا بدل نہیں ہو سکتی؟ اور یہ کہ اس کا استعمال بہر حال ناگزیر ہے؟ میرے دوستوں میں متعدد ایسے ڈاکٹر ہیں جنہوں نے الکوہل کے بارے میں میرے نقطہ نظر کی تائید کی ہے' اور وہ کہتے ہیں کہ اس کے دوسرے بدل موجود ہیں۔ بلکہ ان میں سے بعض نے تو اندرونی استعمال کی دواؤں میں اس سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔

۳۔ شہد کے بارے میں میں نے تفہیم القرآن میں جو کچھ لکھا تھا اس سے مقصود شہد اور الکوہل کا مقابلہ کرنا نہ تھا۔ میرا مدعا یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں فن طب کے رواج سے پہلے' جب یہ فن غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھا' دواؤں کو محفوظ کرنے کے لئے حرام و حلال کی تمیز کئے بغیر ہر طرح کی چیزیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مگر جب یہ فن مسلمانوں کے پاس آیا تو انہوں نے حلال چیزوں کی طرف توجہ کی اور دواؤں کو ان کی مفید صورت میں برقرار رکھنے کے لئے ان کے پاس ایک اہم ذریعہ شہد تھا جو خود بھی ایک مدت تک خراب نہیں ہوتا اور اپنے اندر دوسری چیزوں کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ بعد میں یہ فن پھر ایسے لوگوں کے قبضے میں چلا گیا جو حرام و حلال کی تمیز سے واقف نہیں ہیں' تو پھر حرام چیزیں آزادی کے ساتھ استعمال ہونے لگیں جن میں سے ایک نمایاں چیز یہ الکوہل ہے۔

دوسری بات جس سے آپ اتفاق نہیں کر سکے ہیں' دواسازی کے فن کی تمام ترقیات کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل فن اس کی طرف توجہ کریں۔ میرا خیال یہ نہیں ہے کہ سب تدابیر کو چھوڑ کر صرف ایک شہد کی مکھی پر انحصار کر لیا جائے' بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ شہد کی مکھی بھی فن دوا سازی کی ایک اچھی خادم بن سکتی ہے۔

۴۔ آدمی کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کر کے کسی صاحب نے حرام کہا ہو گا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر

خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے مگر جان بچانے کے لئے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالت اضطرار میں مردار یا خنزیر کھانا۔

۵۔ مختلف حیوانی دواؤں کے بارے میں جو سوالات آپ نے کئے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اصولاً" ہر وہ چیز حرام ہے جو مردار یا حرام جانور سے حاصل کی جائے' یا حلال جانور کی کسی ناپاک یا حرام چیز سے حاصل کی جائے۔ اور اصولاً" ایک حرام چیز کا استعمال صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے۔ جبکہ انسانی جان بچانے کے لئے وہ ناگزیر ہو۔ ان دو اصولوں کو مد نظر رکھ کر مسلمان اہل فن کو دواؤں کا جائزہ لینا چاہئے اور پھر خود رائے قائم کرنی چاہیے' کیونکہ اپنے فن کو وہ آپ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت جو اہل فن پائے جاتے ہیں وہ نہ محقق' موجد اور مکتشف ہیں اور نہ دوا سازی کی صنعت ہی ان کے ہاتھ میں ہے۔ ان کی فن دانی اس سے آگے نہیں جاتی کہ دوسروں نے اور یہ دوسرے وہ ہیں جو عملاً" کسی کتاب الٰہی اور کسی شریعت نبوی کے پیرو نہیں ہیں) جو کچھ اپنی تحقیق و اکتشاف سے نکالا ہے صرف اس سے واقف ہو جائیں۔ اور پھر وہی لوگ جو کچھ جس طرح بنا کر بھیج دیں اسے یہ استعمال کر لیں۔ یہ بیچارے اس قابل بھی نہیں ہیں کہ انہوں نے اگر کسی مرض کی دوا حرام طریقے سے پیدا کی ہے تو یہ اپنی تحقیق سے اس کا کوئی دوسرا جائز بدل پیدا کر سکیں' یا محققانہ طریقے پر کم از کم یہی کہہ سکیں کہ اس کا بدل نہیں مل سکتا اور اس کا استعمال فی الواقع ناگزیر ہے۔ اس حالت میں ہم غیر فنی لوگ محض حلال و حرام کی بحث کر کے آخر کیا مفید خدمت کر سکتے ہیں؟

وہیل مچھلی جائز ہے۔ اسی قسم کی ایک مچھلی صحابہ کرام ایک جنگی سفر کے دوران میں کھا چکے ہیں اور نبی ﷺ نے اسے جائز رکھا ہے۔

۶۔ ڈاکٹر کی فیس اصولاً" تو جائز ہے' مگر ڈاکٹروں نے بالعموم فیس کے معاملے میں ایسے طریقے اختیار کرنے شروع کر دیے ہیں جو گناہ اور ظلم اور سخت

قساوت کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ اسی بنا پر ہماری یہ رائے ہے کہ تمام ڈاکٹروں کو حکومت کی طرف سے کافی وظیفے ملنے چاہئیں اور انہیں مریضوں کا مفت علاج کرنا چاہیے۔

۷۔ سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعے میں اسلام کی رہنمائی کیا ہے؟ اس سوال کا جواب ایک مفصل مضمون چاہتا ہے' مگر میں مختصراً آپ کو اس کے لئے چند اشارے دیتا ہوں۔

سائنس کا جو شعبہ بھی آپ لیں' وہ بہرحال کائنات کے کسی ایک جز کی ماہیت اور خصوصیات کو اور ان قوانین فطرت کو جو اس میں کارفرما ہیں' مشاہدے اور تجربے کی مدد سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس تحقیق و تجسس میں دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ تحقیق کرنے والا انسان پہلے بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا (جس کے کسی جز پر وہ اپنی توجہ مرکوز کر رہا ہے) ایک صحیح و جامع تصور رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خود اپنی حقیقت اور حیثیت کو اور اپنے حدود کو ٹھیک سمجھتا ہو۔ ان دو چیزوں کے بغیر الگ الگ اجزاء کی تحقیقات (جو بہرحال صرف تجربہ و مشاہدے میں آنے والے امور واقعہ تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ کسی نہ کسی فلسفیانہ نظریے کی تشکیل بھی کرتی ہے) مشکل ہی سے کسی صحیح نتیجے پر انسان کو پہنچا سکتی ہے۔ اس کا حاصل' عملی ایجادات سے قطع نظر' فلسفیانہ حیثیت سے اگر کچھ ہے تو یہ کہ ایسی تحقیقات ہمارے مجموعی تصور کائنات و انسان کو مکمل اور واضح کرنے کے بجائے الٹا ناقص اور مسخ ہی کرتی چلی جائے گی۔

اسلام دراصل ہماری اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کی تحقیقات کے لئے جو نقطہ آغاز ہم کو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بے خدا فرض کر کے یا بہت سے خداؤں کی رزمگاہ سمجھ کر تحقیق کی ابتدا نہ کرو بلکہ یہ سمجھتے ہوئے اسے دیکھنا شروع کرو کہ یہ ایک خالق کی تخلیق اور ایک قادر مطلق کی سلطنت اور ایک حکیم کی دانائی کا کرشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو (اور فی الجملہ نوع انسانی کو) غیر محکوم و غیر مسئول' یا مجبور محض' یا مختار کل سمجھتے ہوئے مطالعہ کی ابتداء نہ کرو بلکہ اس حیثیت سے مطالعہ شروع کرو کہ تم سلطنت کائنات میں ایک ایسی رعیت ہو جس کی

طرف کچھ اختیار منتقل کیا گیا ہے اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال میں تم مسئول ہو۔ بس یہی ہر مطالعہ و تحقیق کے لئے ایک صحیح نقطہ آغاز ہے۔ رہے دوران تحقیق میں پیش آنے والے وہ بہت سے جزئیات جن سے انسان کو مختلف علمی شعبوں میں سابقہ پیش آتا ہے' تو ان میں اسلام اس کے سوا کسی بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ہمارے اخذ کردہ نتائج ان حقائق سے نہ ٹکرائیں' جن کی صراحت کتاب اللہ میں پائی جاتی ہو۔ اگر بالفرض کسی جگہ بعض حقائق مشہودہ (Observed Facts) سے ہم کو ایسے نتائج نکلتے نظر آئیں جو تصریحات کتاب سے متصادم ہوتے ہوں' تو پھر ہمیں غور سے دیکھنا چاہئے کہ کہیں ہمارے مشاہدے یا طریقہ استنتاج میں تو کوئی غلطی نہیں ہے۔ یہ خیال رہے کہ تصادم اگر ہو سکتا ہے تو حقائق و واقعات اور تصریحات کتاب میں نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ اور تصریحات کتاب میں ہو سکتا ہے' اور اس صورت میں نظر ثانی کتاب پر نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ پر ہونی چاہئے' کیونکہ نتائج مستخرجہ حقائق مشہودہ کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہیں۔

ان اصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اب اپنی تحقیق کا راستہ تلاش کرنا آپ کا اپنا کام ہے۔

۸۔ دواؤں اور غذاؤں میں کیا چیزیں پاک ہیں اور کیا ناپاک' اس کو جاننے کے لئے آپ کو کچھ نہ کچھ حدیث اور فقہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ جہاں تک احکام قرآنی کا تعلق ہے اس سلسلے میں آپ کو تفہیم القرآن سے کافی مدد مل جائے گی۔ مگر پھر بھی حدیث اور فقہ کے مطالعے کی ضرورت باقی رہتی ہے تاکہ آپ اصولی احکام سے بھی واقف ہو جائیں اور جزئی مسائل سے بھی۔ افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اب تک میڈیکل کالج کی تعلیم میں شرعی احکام کی تعلیم شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے آخر ہم کیسے اس چیز کی ضرورت محسوس کرلیں جسے ہمارے استاد (انگریز) نے غیر ضروری سمجھا تھا۔

۹۔ مسلم حکماء نے فن طب کو کس طرح مسلمان بنایا تھا' اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو تو کوئی صاحب علم طبیب ہی کر سکتا ہے۔ میں اس کے متعلق صرف ایک مجمل بات ہی کہہ سکتا ہوں کہ ابتدائی دور کے مسلم حکماء نے محض

اندھے مقلدوں کی طرح اس فن کو غیر مسلم استادوں سے جوں کا توں نہیں لے لیا تھا بلکہ اسے مشرف باسلام کیا تھا اور ان کا یہ کارنامہ محض نسخوں پر "ھوالشافی" لکھ دینے تک محدود نہ تھا۔ انہوں نے فن طب میں جو کتابیں لکھیں ہیں جو خدا کی حمد اور رسول پر درود سلام سے کلام کی ابتدا کرتے ہیں اور بیچ میں جگہ جگہ خدا کی حکمت اور قدرت اور اس کی شان تخلیق اور آفاق وانفس میں اس کی آیات کی طرف اشارہ کرتے جاتے ہیں۔ ان کی کتابوں کا حال موجودہ زمانے کی طبی کتابوں کا سا نہیں ہے' جن میں کہیں اشارے کنائے میں بھی خدا کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے فرق یہ واقع ہوتا ہے کہ پہلے ایک طالب علم کے ذہن میں تشریح بدن اور وظائف اعضاء اور اسباب امراض اور خواص ادویہ پڑھنے کے ساتھ ساتھ خدا پر یقین اور اس کے خالق اور حکیم اور مدبر ہونے پر اعتقاد بڑھتا جاتا تھا' اور اب یہی ساری چیزیں پڑھنے کے دوران میں ایک خالص مادہ پرستانہ نقطہ نظر آپ سے آپ پرورش پاتا چلا جاتا ہے۔ الا یہ کہ کوئی طالب علم باہر کہیں سے ایمان باللہ ساتھ لایا ہو اور یہاں' اناٹومی اور فزیالوجی وغیرہ پڑھتے ہوئے وہ بطور خود آیات الٰہی کا مشاہدہ بھی کرتا رہے۔

قدیم زمانے میں ہمارے حکماء نے یہ طریقہ مقرر کر رکھا تھا کہ فن طب کی تعلیم علوم دینی کی تکمیل کے بعد دی جاتی تھی۔ ایک طالب علم مدرسہ طب میں آتا ہی اس وقت تھا جب وہ ملک کی عمومی ثانوی تعلیم سے فارغ ہو چکا ہو' اور اس ثانوی تعلیم کا جزو لازم علم دین ہوتا تھا۔ اس لئے ہمارے ہاں کے طبیب نرے طبیب ہی نہ ہوتے تھے بلکہ عالم دین بھی ہوتے تھے۔ اب معاملہ اس کے برعکس ہے کہ میڈیکل کالج کے درجہ فراغ کو پہنچا ہوا ایک طالب علم حدود حلال و حرام کی ابتدائی معلومات تک نہیں رکھتا۔

مزید برآں ہمارے پرانے زمانے کے اطباء بالعموم زاہد عابد لوگ ہوتے تھے' لالچ کے بغیر خدمت خلق کرتے تھے' فیس لینے سے اکثر اور دوا فروشی سے کلیتہ اجتناب کرتے تھے' اور ان کی ذاتی زندگی بڑی پاکیزہ ہوتی تھی۔ اس لئے طبی تعلیم کا سارا ماحول پاک اور دیندارانہ رہتا تھا اور استادوں کے عمدہ اوصاف خودبخود شاگردوں میں

سرایت کر جاتے تھے' بغیر اس کے کہ طلبہ کو دیندار اور با اخلاق بنانے کے لئے کوئی مصنوعی کوشش کرنی پڑتی۔

اس کے ساتھ دوا سازی کے فن کی جو اصلاح ان لوگوں نے کی اس کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ وہ لوگ حرام چیزوں کو صرف اسی صورت میں استعمال کرتے تھے جبکہ مریض کے علاج کے لیے ان کا استعمال ناگزیر ہو۔ ورنہ بالعموم انہوں نے اپنی دواؤں کو حرام اور ناپاک اجزاء سے پاک رکھا تھا۔

الکوہل کے مختلف مدارج و اشکال کا حکم

سوال: آپ نے ترجمان القرآن میں ایک جگہ الکوہل کے خواص رکھنے والی اشیاء کی حلت و حرمت پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض امور وضاحت طلب ہیں۔ طبعی اور قدرتی اشیاء میں الکوہل اس وقت پائی جاتی ہے جبکہ وہ تعفین و تخمیر کے منازل خاص طریق پر طے کر چکی ہوں۔ بالفاظ دیگر جس شے سے الکوہل حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے' اسے اس قابل بنایا جاتا ہے کہ اس میں الکوہل پیدا ہو جائے۔ جب تک اس میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے' اس وقت تک اس میں الکوہل کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض اشیاء میں الکوہل صلاحیت زیادہ ہے' بعض میں کم اور بعض میں بالکل نہیں۔ جن اشیاء سے شراب تیار کی جاتی ہے ان میں یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسی صلاحیت رکھنے والی قدرتی اشیاء میں تخمیر و تعفین کی وجہ سے الکوہل یا سکر پیدا ہو جائے تو کیا وہ سب حرام ہو جائیں گی؟

جواب: جن چیزوں کو قصداً" الکوہل پیدا کرنے کی خاطر سڑایا جائے' ان کا استعمال تو الکوہلی کیفیات کے پیدا ہو جانے کے بعد ناجائز ہے۔ البتہ جو چیزیں تعفین کے بعض مراحل سے خود بخود گزری ہوں ان کا استعمال زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً انگور اور گنڈیریاں جب سڑتی نائل ہو جائیں تو ان میں الکوہل پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ اس حالت میں ان کو کھانا حرام ہے۔ ہاں' اگر کوئی

قدرتی چیز بگڑ کر اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے کھا کر سکر لاحق ہو جاتا ہو تو پھر اس کا استعمال یقیناً ناجائز ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان' رمضان ۷۲ ۱۳ھ۔ مئی' جون ۱۹۵۳ء)

حرام کو حلال کرنے کے لئے حیلہ سازی

سوال: زید پر حکومت کی طرف سے ناجائز ٹیکس واجب الادا ہیں وہ انہیں مجبوراً ادا کرتا ہے۔ زید نے اس نقصان کی تلافی کا یہ حیلہ سوچا ہے کہ اس کا جو روپیہ بینک یا ڈاک خانہ میں ہے اس پر وہ سود وصول کر لے۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟

جواب: اس طرح کے بہانوں سے سود لینا جائز نہیں ہے' بلکہ دوہرا گناہ ہے۔ اگر بالفرض حکومت کا کوئی ٹیکس ناجائز نوعیت کا ہے اور آپ اسے بکراہت دیتے ہیں تو یہ ایک ظلم ہے جو حکومت آپ پر کر رہی ہے۔ لیکن جو سود آپ حکومت کے بینک یا ڈاکخانے سے وصول کریں گے وہ حکومت اپنی جیب سے نہیں لاتی بلکہ لوگوں سے ٹیکس یا سود کی شکل میں حاصل کرتی ہے اور کچھ اپنے پاس رکھ کر بقیہ ان لوگوں کو دیتی ہے جو اس کے پاس اپنا سرمایہ جمع کراتے ہیں۔ یہ سود اس سے وصول کر کے آپ نے حکومت کو کیا سزا دی؟ یہ سزا تو آپ نے دوسرے شہریوں کو دی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک شخص نے اگر آپ کا مال چرایا' آپ سزا دینے کے لئے نکلے' اور اس کے گھر میں دوسروں کا جو مال رکھا ہے اس میں سے کچھ نکال لائے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان' رمضان ۷۲ ۱۳ھ۔ مئی' جون ۱۹۵۳ء)

اسلام اور سینماٹوگرافی

سوال: میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی و عملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینماٹوگرافی سے گہری فنی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی

جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردہ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب: میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے' البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل "تصویر" نہیں بلکہ پرچھائیں ہے' جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے' اس لئے وہ حرام نہیں' رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے' تو وہ جب تک کاغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے' نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے جن سے باز نہ رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے' کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں' بلکہ اگر مفید کاموں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے۔ اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت حق اور مقاصد خیر کے لئے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے' انسان کی بھلائی کے لئے اور حق کی خدمت کے لیے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بدقسمتی ہو گی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لئے خوب خوب استعمال کریں' اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لئے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی' اخلاقی' اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی مہیجات' اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں' اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اس

میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اول یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈراما بہرحال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کیرکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لئے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہرحال چند انسانوں کو اس بات کے لئے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کریکٹر کھو دیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لئے، یا کسی دوسرے مقصد کے لئے، خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ جان، مال، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جا سکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لئے کی جانی چاہئے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لئے اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جا سکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جا سکتی ہیں، اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً:

ہم جغرافی فلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلوان کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطہ نظر بھی وسیع ہو گا۔

ہم علم ہیئت کے حیرت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش

کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی فلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں' اور پھر یہ فلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید اور اللہ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو' اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے انڈر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظان صحت اور شہریت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ' مختلف کارخانوں کے کام' مختلف اشیاء کے بننے کی کیفیت' اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیار علم اور معیار کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم بالغاں کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذرا نہ اکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فن جنگ کی' سول ڈیفنس کی' گوریلا وار فیر کی' گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی' اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لئے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ' اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ ابتداً" حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لئے اولین

ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے فلم یک لخت بند کر دیئے جائیں۔ کیونکہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی' کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتدا میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو خود اپنے سرمایے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہو گی' یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کامیاب ہونے لگیں گے تب نجی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق اگست ۱۹۵۲ء)

نذرونیاز اور ایصال ثواب

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل دو سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں:

الف۔ نذر' نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ب۔ کیا ایک دکاندار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے' جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعہ معاش کلیتہ معصیت فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب: الف۔ نیاز جو خالصتہ" اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے' بالکل جائز اور موجب اجر و ثواب ہے۔ اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیے کی صورت میں اس غرض کے لئے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوفی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ رہا اس کا اس عزیز کے لئے نافع ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موصوف ہے' وہ چاہے تو اس کے لئے نافع بنا دے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لئے تو بہر حال نافع ہو گا ہی۔ اگر تلاوت قرآن یا کوئی بدنی عبادت کر کے آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوفی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصال ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر موخرالذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے اور بزرگان دین میں سے

کسی کو اس غرض کے لئے اس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس ہدیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہدیہ بھیجنے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز وعدم جواز بلکہ گناہ اور فتنے تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور میں کسی پرہیزگار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں' اور جن کے متعلق بالفاظ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے' اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے' اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور بے حرمتی' کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائے ہیں اور ان نیازوں کی برکات اور فوائد کے متعلق گہرے عقاید پائے جاتے ہیں' تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدہ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

ب۔ اگر حرام ذریعہ معاش رکھنے والا شخص کسی دوکاندار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکاندار کے لئے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکاندار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعہ سے پیسہ آیا ہے' وہ اسی کے لئے حرام ہے۔ دوسرے شخص کو وہی پیسہ اگر حلال راستے سے پہنچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ اگست ۱۹۵۲ء)

سر کے بالوں کا جواز و عدم جواز

سوال: آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سرِ دست آپ پسند نہیں کرتے' کیونکہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے' تاہم آپ شرعاً اسے قابل اعتراض بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن بعض علماء اس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر ترجمان میں اپنی تحقیق کی

وضاحت کر دیں تو دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکیں گے۔

جواب: سر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں "قزع" کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ بال مونڈنے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دوسری وضعیں تو ان میں سے کسی کے عدم جواز کا ثبوت نہیں ہے' اس لئے وہ سب جائز ہیں' خواہ کوئی سارا سر مونڈ دے' یا سارے سر کے بال کتروائے' یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے' یا نصف کان تک رکھے' یا کان کی لو تک رکھے' یا اس سے بھی نیچے تک' یہ سب اس لئے جائز ہیں کہ اصولاً" جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔

بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں' مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح مدلول ہے اور نہ شارع نے بعینہ اس چیز کو منع کیا تھا۔ اصل ممنوع کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے' نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا۔ اگر ایک شخص ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے ممنوع سمجھے' تو اپنے قیاس پر اسے خود ہی عمل کرنا چاہیے یا پھر اس شخص کو جو اس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دوسرے کسی شخص کو جو اس قیاس سے متفق نہ ہو' وہ نہ مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اس کا قیاس تسلیم کرے' اور نہ اس بنا پر گنہگار ٹھہرا سکتا ہے کہ اس نے حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معنی کی پیروی کیوں نہ کی جو میں نے اپنے قیاس واستنباط سے بیان کیے تھے۔

بعض لوگ اس نوعیت کے بالوں کو تشبہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے۔ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ ایک شخص بحیثیت مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کے مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن' لباس' اوضاع میں سے بعض اجزاء کو لے لینا تشبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رومی جبہ پہنا ہے۔ کسروانی قبا پہنی ہے' شلوار کو پسند کر کے خریدا ہے جو ایران سے عرب میں نئی نئی پہنچی تھی اور حضرت عمرؓ نے برنس پہنی ہے جو مسیحی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہٰذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گنہگار ٹھہرانا یا فاسق قرار دینا زیادتی ہے۔

البتہ اگر بالوں کی یہ وضع اسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوس

کی وضع کہہ کر منع کر دیا گیا تھا' تو البتہ اس طرح کے بال کتروانے کو گناہ قرار دیا جا سکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اصولاً" اس بات کا قائل ہوں' اور اس اصول پر مجھے شدت کے ساتھ اصرار ہے کہ آدمی صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی سے ہی گنہگار قرار پا سکتا ہے۔ قیاس و استنباط سے نکالے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گنہگار نہیں بناتی' بجز اس شخص کے جو اس قیاس و استنباط کا قائل ہو۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا اور رسول ﷺ نے بالفاظ صریح حرام کہا ہو' یا جس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو' یا جس میں مبتلا ہونے والے کو سزا کی وعید سنائی ہو' یا نصوص کے اشارات و اقتضاء آت سے جن کی حرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس و اجتہاد سے حرام ٹھہرائی گئی ہوں اور جن میں دلائل شرعیہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجائش ہو' تو وہ مطلقاً" حرام نہیں ہیں' بلکہ صرف اس شخص کے لئے حرام ہیں جو اس قیاس و اجتہاد کو صحیح تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اس حقیقت سے اغماض برتنا ان اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر امت کے مختلف گروہوں نے ایک دوسرے کی تضلیل و تفسیق کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۷۱ ۱۳ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

مکانوں کے کرایوں میں بلیک مارکیٹنگ

سوال : جس مکان میں میں رہتا ہوں' وہ مجھ سے پہلے ایک کرایہ دار نے پینتالیس روپے ماہانہ کرائے پر مالک مکان سے اس شرط پر لیا تھا کہ دو ماہ کے نوٹس پر خالی کر دیں گے۔ ان کرایہ دار سے یہ مکان انہی شرائط پر میرے بھائی نے لیا اور میں بھی ان کے ساتھ رہنے لگا۔ دو ماہ کے بعد میرے کہنے پر مالک مکان میرے نام سے رسید کاٹنے لگے۔ آٹھ ماہ تک برابر ہم پینتالیس روپے ماہانہ ادا کرتے رہے اور اس دوران میں کرائے کی زیادتی ہمارے لئے سخت موجب تکلیف رہی اور کئی مرتبہ ارادہ کیا کہ رینٹ

کنٹرولر کے یہاں درخواست دے کر کرایہ کم کرایا جائے، مگر اس صورت پر دلی اطمینان نہ ہو سکا۔ ستمبر میں مالک مکان کو سفیدی وغیرہ کرانے کے لئے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ تو کرایہ دار کے فرائض میں سے ہے۔ آس پاس کے لوگوں نے انہیں قائل کرنے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے اپنا سکوت توڑتے ہوئے کہا کہ دو ماہ بعد جواب دوں گا (شاید مکان خالی کرانے کی دھمکی اس جواب میں مضمر تھی)۔ اس پر کسی قدر تیز گفتگو ہوئی جس کے نتیجے میں میں نے رینٹ کنٹرولر کے یہاں کرایہ تشخیص کرنے کی درخواست دے دی۔ وہاں سے سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے کرایہ مقرر کر دیا گیا۔ مگر میرا ضمیر اس پر اب بھی مطمئن نہیں ہے۔

جن صاحب کے ذریعے یہ مکان حاصل ہوا تھا ان کے اور ان کے عزیزوں کے کہنے سننے سے میں نے یہ صورت منظور کر لی کہ پینتیس روپے ماہوار میں اس شرط پر دوں گا کہ میں مکان میں جب تک چاہوں رہوں، لیکن اگر کبھی مالک نے مکان خالی کرایا تو پھر شروع سے کرایہ سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے محسوب ہو گا اور زوائد وصول شدہ رقم مالک مکان کو واپس کرنی ہو گی۔ مالک مکان فی الحال اس شرط پر راضی نہیں ہے، لیکن ظاہر بات ہے کہ ان کو راضی ہونا پڑے گا۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے میرے لئے کونسی صورت صحیح ہو گی؟ کیا میں پینتالیس روپے ماہوار دیتا رہوں یا سولہ روپے گیارہ آنے ادا کیا کروں؟ نیز کیا میرے لئے ضروری ہے کہ جب مالک مکان مکان خالی کرنے کا مطالبہ کرے تو لازماً خالی کر دوں یا اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے کہ اسے مکان کی خود ضرورت نہیں ہے بلکہ محض کرایہ بڑھانے کے لئے دوسرے کرایہ دار کو دینا مطلوب ہے، میرے لئے جائز ہے کہ میں مطالبے کی تعمیل سے انکار کر دوں؟ ——— واضح رہے کہ مکانوں کی غیر معمولی قلت کی بنا پر پینتالیس کے بجائے پچاس روپے دینے والے کرائے دار بھی مل سکتے ہیں۔

مجھے صاف اور دو ٹوک جواب دیا جائے۔ جواب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ میں مالک مکان کو نصیحت کروں یا اس کا ظلم اس پر واضح کروں' کیونکہ یہ چیز بیکار ہو گی۔

جواب: موجودہ حالات میں بڑے شہروں کے مالک مکان مکانات کی قلت سے' اور لوگوں کی' خصوصاً مہاجرین کی حاجتمندی سے انتہائی ناجائز فائدے اٹھانے پر تل گئے ہیں۔ ان کے ساتھ اگر کوئی شخص معاہدہ کرتا بھی ہے تو برضا و رغبت نہیں کرتا بلکہ اسی طرح کی مجبوری سے کرتا ہے جیسی سود پر قرض لینے والے حاجتمند کو لاحق ہوتی ہے۔ ایسے معاہدات کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں ہے' اور درحقیقت یہ معاہدے اس وجہ سے ہو رہے ہیں کہ حکومت کی طرف سے انصاف قائم کرنے اور لوگوں کی ضروریات منصفانہ شرائط پر بہم پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اب اگر حکومت نے منصفانہ کرائے مقرر کرنے کا کوئی انتظام کیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اور دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ جس مکان کا کرایہ ازروئے انصاف سولہ روپے ہے' اگر ایک مالک مکان اس کا کرایہ پینتالیس یا پچاس روپے وصول کرتا ہے تو یقیناً وہ لٹیرا ہے۔ وہ آخر کونسا اخلاقی حق رکھتا ہے کہ آپ پر اس کا احترام کرنا واجب ہو۔ کل جو شخص غلہ کی کمی کی وجہ سے بلیک مارکٹنگ کرنے پر اتر آئے اور اپنا دس روپے من خریدا ہوا غلہ اسی روپے من کے حساب سے بیچنے لگے تو کیا اس کے بھی حقوق ملکیت کا احترام کیا جائے گا؟ اگر ہم حکومت کی مدد سے ایسے لوگوں کو مناسب شرح پر اپنا مال بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو کیوں نہ کریں؟

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الآخر ۷۰ھ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

شکار کرنے اور شکار کھیلنے میں فرق

سوال: امیر لوگ آج کل جس طرح شکار کھیلتے ہیں' اسے دیکھ کر دل بے قرار ہوتا ہے۔ سابق زمانہ میں تو شاید لوگ قوت لایموت کے لئے شکار کو ذریعہ بناتے ہوں گے۔ مگر آج کل تو یہ ایک تفریح اور تماشا ہے۔ بعض لوگ جنگل یا کسی کھیت میں جال لگا کر خرگوش پکڑتے ہیں۔ پھر ان کو بوریوں

میں ڈال کر کسی میدان میں لے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے کتے چھوڑتے ہیں۔ خرگوش کو کھلی جگہ میں کوئی جائے پناہ نہیں ملتی تو وہ دوڑ دوڑ کر ہار جاتا ہے اور کتے اسے پھاڑ ڈالتے ہیں۔ اس پر خوب تفریح کی جاتی ہے۔ یہ بھی دریافت طلب ہے کہ بندوق سے شکار کرنا کیسا ہے؟ اس معاملے میں میرے سامنے پارہ دوم کی یہ ہے کہ **واذا تولی سعیٰ یفسد فیھا ویھلک الحرث والنسل واللہ لا یحب الفساد** کتب فقہ میں یہ مسئلہ جو درج ہے کہ تکبیر پڑھ کر شکار پر کتا چھوڑا جائے یا بندوق چلائی جائے تو شکار' اگر زخمی ہو کر بغیر ذبح کیے مرجائے تو بھی وہ حلال ہے' اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب: شکار کھیلنا میرے نزدیک مکروہ ہے' البتہ شکار کرنا جائز ہے۔ شکار کرنے اور کھیلنے میں فرق یہ ہے کہ جو شکار کھانے کے لئے کیا جائے خواہ بہ ضرورت ہو یا بلا ضرورت وہ جائز ہے۔ اور جو شکار محض تفریحاً کیا جائے اور جس میں خواہ مخواہ جانوروں کی جانیں ہلاک کی جائیں وہ اگر ناجائز نہیں تو مکروہ ضرور ہے۔

کسی جانور پر اگر شکاری کتے یا دوسرے شکاری جانور کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور وہ شکاری جانور کے حملے سے مرجائے تو اس کا کھانا ازروئے قرآن جائز ہے۔ اور اگر تیر اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور اس کی ضرب سے جانور مرجائے تو اس کا کھانا ازروئے حدیث جائز ہے۔ پہلی چیز کی دلیل سورہ مائدہ کے پہلے رکوع میں موجود ہے اور دوسری چیز کی دلیل کے لئے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصید نکال کر دیکھ لیجئے۔ بندوق کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۶۹ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۰ء)

اسلام کے ماخذ قانون اور تعبیر و اجتہاد

سوال: ڈاکٹر محمصانی' بیروت کے پروفیسر برائے قانون' جو حکومت پاکستان کی دعوت پر اس ملک میں تشریف لائے' انہوں نے اسلامی قانون پر کراچی میں ایک تقریر کی۔ عرب ممالک میں قانونی ارتقا کے تین ادوار' خلافت دور عثمانی

اور جدید زمانے کا تذکرہ کر کے انھوں نے اس پر بحث کی کہ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق اسلامی قانون میں تبدیلی ممکن ہے یا نہیں۔ ان کی بحث کا ماحصل یہ تھا کہ اسلامی قانون کے دو حصے ہیں۔ ایک خالص مذہبی' دوسرا معاشرتی' جہاں تک مذہبی قانون کا تعلق ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی' کیونکہ وہ کبھی نہ بدلنے والے حقائق پر مشتمل ہے' مثلاً توحید' عبادات وغیرہ معاشرتی قانون دوماخذ پر مبنی ہے ایک اجتہاد' اور دوسرے قرآن و حدیث' اجتہاد ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ اور بدلنا چاہئے۔ احادیث میں سب سے پہلے سوال صحیح و غیر صحیح کا ہے' پھر صحیح احادیث بھی دو قسم کی ہیں۔ لازمی (Obligatory) اور اختیاری یا مشاورتی (Permissive) پس آخر کار بحث ان احکام کی رہ جاتی ہے جو یا تو قرآن پر یا صحیح لازمی احادیث پر مبنی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا ان دونوں چیزوں کے ـــــ الفاظ کو نہیں (کیونکہ وہ علی حالہ موجود ہیں اور تبدیل نہیں کئے جا سکتے) ـــــ سوسائٹی کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق نئی تعبیر (Interpretation) دی جا سکتی ہے؟ ڈاکٹر محمصانی نے کہا کہ اس بارے میں فقہا کے دو گروہ ہیں (۱) اکثریت کی رائے یہ ہے کہ آیات قرآنی اور احادیث صحیح کو نئے معنی نہیں پہنائے جا سکتے (۲) اقلیت کا استدلال یہ ہے کہ قانون ایک معاشرتی عمرانی سائنس ہے' لہٰذا جیسے جیسے معاشرت و عمران میں تبدیلی ہوتی جائے قانون کو بھی بدلنا چاہئے' ورنہ وہ زمانے سے اپنا رشتہ توڑ بیٹھے گا۔ اسلام ترقی' تہذیب اور بہبود عامہ کا دین ہے اور اس کی یہ خصوصیات باقی نہیں رہتیں' اگر ہم اس بارے میں قدامت کا رویہ اختیار کریں۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں انھوں نے دو مثالیں بطور نمونہ پیش کیں اور بتایا کہ نہایت کثرت سے انھوں نے ایسی نظیریں اپنی کتاب ... (Philosophy of Islamic Jurisprudance) میں دی ہیں۔

پہلی مثال یہ تھی کہ ایک حدیث صحیح میں گیہوں اور جو کو رقیق اشیاء کے پیمانے سے ناپنے کا تذکرہ ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں یہی رواج تھا۔

بعد کو جب وزن کے حساب سے یہ چیزیں فروخت ہونے لگیں تو ایک شخص نے امام ابو یوسفؒ سے استفسار کیا۔ انہوں نے کہا کہ وہ معاہدہ جو وزن کے پیمانے سے ہوا ہو جائز ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ رواج کے بدل جانے سے احادیث کی تعبیر یا اطلاق میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔

دوسری مثال جس کے ذریعے ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا کہ نہ صرف حدیث بلکہ قرآن کے الفاظ کو سوسائٹی کی ضروریات بدل جانے پر نئی تعبیر دی جا سکتی ہے' یہ تھی کہ قرآن میں صدقات کے مصارف میں مولفتہ القلوب کا بھی ایک حصہ رکھا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب نومسلموں کو صدقات میں سے کچھ دینے سے انکار کر دیا تو انہوں نے قرآن کی آیت سند میں پیش کی کہ یہ تو ہمارا حق ہے جو قرآن نے مقرر کیا ہے' آپ اسے کیسے ختم کر سکتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواباً کہا کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی اس وقت اسلام کمزور تھا' اس لیے اس کی ضرورت تھی' اب اسلام خدا کے فضل سے قوی ہے' لہٰذا اب ضرورت باقی نہیں رہی' پس میں تم کو یہ حصہ نہیں دوں گا۔

اس قسم کی مثالوں میں ایک معاملہ قطع ید کا بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو جس نے بیت المال میں چوری کی تھی' اور دوسرے کو جس نے اپنے آقا کا مال چرایا تھا' قطع ید کی سزا نہیں دی' اس دلیل سے کہ ان کا اس مال میں حصہ تھا۔ اسی طرح قحط کے زمانے میں آپ نے اس سزا کو موقوف کر دیا۔

ڈاکٹر محمصانی نے دوران تقریر میں قانون کے چار ماخذ بتائے قرآن' حدیث' اجماع' اور قیاس' میرے ذہن میں ان کی تقریر کے بعد مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوئے ہیں۔

متذکرہ بالا چار ماخذ کے علاوہ اور کونسی چیزیں ماخذ قانون ہیں؟ کیا علت' دوسرے ممالک کے رواج' عرف' عادت' تعامل' سنن القبل' عموم بلویٰ' صاحب امر کی ہدایات' معاہدات وغیرہ کو ماخذ قانون بنایا جا سکتا ہے یا

نہیں؟ فقہاء نے ان تمام کو ماخذ قانون کی فہرست میں تو نہیں لکھا لیکن دوران بحث میں ان تمام کا تذکرہ ماخذ قانون کی حیثیت سے کیا ہے' اور خلفائے راشدین کے عمل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت عمرؓ نے زراعت و مالیاتی قانون میں شامی' مصری اور ایرانی قانون کی پیروی کی' رجسٹر اور حسابات رکھنے کے طریقے ان سے اخذ کئے' غیر اسلامی حکومت کے تاجروں پر اتنا محصول عائد کیا جتنا کہ ان کی حکومتیں مسلمان تاجروں پر عائد کرتی تھیں ---- تو کیا اس سے یہ اصول مستنبط نہیں ہوتا کہ قرآن و حدیث کی مقرر کردہ حدود کے اندر دوسرے ممالک کے قانون سے استفادہ' اور نہ صرف استفادہ بلکہ اس کو بعینہ اخذ کیا جا سکتا ہے؟ حضرت عمرؓ کا عمل تو کم از کم یہی ثابت کرتا ہے۔ آج اگر اسلامی حکومت وجود میں آئے تو کیا وہ مغربی ممالک کی سیاسی' معاشرتی' ادبی' اقتصادی اور سائنٹفک ترقیات کو نظر انداز کر کے نئے سرے سے اپنی عمارت کی بنیاد نہ رکھے گی' محض اس غلط تصور اور تعصب کی بنا پر کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہ غلط ہے؟ کیا یہ تصور بالکل اسی طرح غلط نہیں کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہی صحیح ہے؟ اگر یہ ایک انتہا ہے تو وہ دوسری انتہا ہے۔ پھر کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ مغرب کی جو باتیں شریعت کے مزاج سے مطابقت رکھتی ہیں ان کو بعینہ یا ان میں ادل بدل کر کے لے لیا جائے؟

۲۔ بزرگان سلف اور ائمہ نے جو اجتہادات کیے' اگر ان مسائل میں کوئی تبدیلی و اضافہ ممکن نہیں تو ان کو اختیار کر لیا جائے' ورنہ زمانہ کی بدلی ہوئی ضروریات کے مطابق ان کا اجتہاد کچھ مسائل میں اگر سازگار نہ رہا ہو تو آج کے فقہاء از سرنو اجتہاد کریں جو دور حاضر کی ضروریات کے مطابق ہو۔

۳۔ کیا قرآن و حدیث کے الفاظ کو تبدیل کئے بغیر سوسائٹی اور معاشرت کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق ان دو ماخذ کے الفاظ

کی تعبیر میں تبدیلی' اضافہ یا کمی کی جا سکتی ہے؟ مثلاً جیسا کہ مولفتہ القلوب کی مثال سے ثابت ہوتا ہے۔ اس قسم کے مسائل آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں' اگرچہ ان کی تعداد کم ہو گی۔ دوسرے الفاظ میں ان احکام و مسائل میں جو نصوص قرآنی یا احادیث لازمی پر مبنی ہیں' زمانے کی ضروریات اور ان احکام کی علت بدل جانے پر ایسے نئے احکام مستنبط کیے جا سکتے ہیں جو اسلام کی روح کے مطابق ہوں۔ آخر فقہاء کا یہ متفق علیہ مسلک ہے کہ ہر حکم کی ایک علت ہے اور فلاح عامہ بہرحال مقدم ہے۔

مثلاً زکوٰۃ کا حکم قرآن شریف میں مذکور ہے لیکن زکوٰۃ کی کوئی شرح مذکور نہیں۔ احادیث میں جو شرح مذکور ہے وہ زمانے کی ضروریات کے مطابق تھی۔ اب ایک سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل ہے (جبکہ حکومت اسلامی ہو) اگر ہے تو دوسرا سوال شرح کا ہے کہ آج کے مالیاتی تقاضے قدیم شرح سے پورے نہیں ہو سکتے۔

ان سوالات سے ہٹ کر ایک دریافت طلب امر یہ ہے کہ قرآن آیا ایک کوڈ ہے یا نہیں؟ بظاہر قانونی اعتبار سے قرآن ایک ترمیمی ضابطہ (Amending Code) کی حیثیت رکھتا ہے جس نے بہت سے ان رواجوں اور دستوروں کو قائم رکھا جو عرب میں جاری تھے' سب میں انقلاب پیدا نہیں کیا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ قرآن ایک مکمل کوڈ ہے' کس حد تک درست یا غلط ہے؟

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق اظہار رائے کی فرمائش کی ہے میں ان پر "حقوق الزوجین"۔ "مسود حصہ اول" "تفہیمات" اور "اسلامی قانون" میں ایک حد تک مفصل بحث کر چکا ہوں۔ آپ ان کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں کہ کون سے پہلو تشنہ رہ گئے ہیں جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے آپ کے سوالات تو ان کے متعلق مختصر طور پر اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں۔

۱۔ علت، عرف، عادت، تعامل، سنن القبل، عموم بلوی، صاحب امر کی ہدایات، معاہدات اور ممالک غیر کے رواجات بجائے خود ماخذ قانون نہیں بن سکتے، بلکہ یہ سب اجماع اور قیاس کے ضمن میں ہی داخل ہوں گے۔ اور خود اجماع و قیاس بھی اصل ماخذ قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن و سنت کے تابع ہیں۔ اجماع ہو یا قیاس، دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ استدلال کی بناء قرآن و سنت کے امرونہی یا اباحت پر رکھی گئی ہو۔ امرونہی کے معاملے میں قیاس و اجتہاد کو لامحالہ نصوص کا پابند ہونا پڑے گا، اور جس قیاس و اجتہاد پر اجماع ہو جائے، یا جمہور متفق ہو جائیں وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے مباحات تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، اپنے ملک کے عرف و رواج کو بھی برقرار رکھ سکتے ہیں، عموم بلوی کا لحاظ بھی کر سکتے ہیں اور دوسرے ماخذ کی طرف بھی رجوع کر سکتے ہیں، بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔

۲۔ بزرگان سلف کے اجتہادات نہ تو اٹل قانون قرار دیے جا سکتے ہیں، اور نہ سب کے سب دریا بُرد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردوبدل کیا جا سکتا ہے، مگر صرف بقدر ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردوبدل بھی کیا جائے دلائل شرعیہ کی بنا پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لئے نیا اجتہاد بھی کیا جا سکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا ماخذ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہو اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم و بصیرت کے ساتھ جذبہ اتباع و اطاعت بھی رکھتے ہوں۔ رہے وہ لوگ جو زمانہ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہو کر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں۔ تو ان کے حق اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔

۳۔ اصولی طور پر تو یہ بات صحیح ہے کہ احکام شرعیہ کے اجرو نفاذ میں حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص کے الفاظ کی تعبیر میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے، لیکن بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اجمال کو

چھوڑ کر ہم تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔ یہاں متعدد تفصیلات ہمارے سامنے ایسی آتی ہیں جن میں تغیر پسند اصحاب کی تجاویز ہم کو حد جواز سے متجاوز نظر آتی ہیں۔ مثلاً یہی زکوٰۃ کا معاملہ ہے جسے آپ نے مثال میں پیش کیا ہے۔ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل نہیں ہے بلکہ یہ ایک مالی عبادت ہے' اور اس کے لئے شارع نے جو نصاب' شرح اور مصارف مقرر کیے ہیں ان میں ردوبدل نہیں کیا جا سکتا۔ اور جن چیزوں پر زکوٰۃ عاید کی گئی ہے ان میں بھی کمی بیشی ممکن نہیں ہے' اِلّا یہ کہ کسی چیز کو شارع کی مقرر کردہ اشیاء پر قیاس کر لیا جائے۔ رہیں حکومت کی ضروریات تو ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی حکومت جمہور کی خدمت کے جن جن کاموں کو اپنے ہاتھ میں لے ان کی انجام دہی کے لئے وہ جمہور پر ٹیکس لگا کر اپنے مصارف پورے کر سکتی ہے' بشرطیکہ ٹیکس انصاف کے ساتھ لگائے جائیں۔ اور ایمانداری کے ساتھ ان کو خرچ کیا جائے۔

آپ کا آخری سوال کہ قرآن ایک "کوڈ" ہے یا نہیں' اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کوڈ نہیں بلکہ کتاب ہدایت ہے جس میں سوسائٹی کی اصلاح و تنظیم کے لئے قانونی ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ محض اس لیے کہ اس میں قانونی ہدایات بھی ہیں' اس کو "کوڈ" کہہ دینا درست نہیں ہے۔ اور "مکمل کوڈ" کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا اور بھی زیادہ غلط ہے۔ جو بات صحیح طور پر کہی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن ایک مکمل کتاب ہدایت ہے۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

معاشی مسائل

قومی ملکیت

سوال : چونکہ جماعت اسلامی اور آپ ذاتی طور پر قومی ملکیت کے بارے میں ایک خاص طرز فکر رکھتے ہیں' اس لیے بعض شکوک پیش کر رہا ہوں' توقع ہے کہ آپ ان کا ازالہ فرمائیں گے۔

موجودہ دور میں ذہن اشتراکیت سے ضرور متاثر ہیں اور محرومین (not Have) اور منعمین (Haves) کے درمیانی طبقاتی کشمکش کا موجود ہونا قومی ملکیت کے نظریے کو ابھار رہا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آپ اور جماعت اسلامی اراضیات اور صنعت وغیرہ کو قومیانے (Nationalization) کے متعلق اس حتمی نتیجے پر کس طرح پہنچے ہیں کہ اسلام اس کے خلاف ہے؟ آپ بحیثیت داعی یا محقق کے اپنی رائے کا اظہار تو کر سکتے ہیں مگر آخری اور قطعی فیصلہ کا حق نہیں رکھتے۔ یہ کام تو اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کا ہو گا کہ وہ کتاب و سنت پر بحث کر کے کسی آخری نتیجے پر پہنچے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قومی ملکیت کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟ غالباً آپ کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت انفرادی حقوق ملکیت میں مداخلت کی مجاز نہیں ہے۔ حالانکہ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اسلامی لٹریچر اس متنازعہ مسئلے کو سرے سے چھوتا ہی نہیں۔ بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اسلام انفرادی حق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے' مگر اس سے یہ اخذ کر لینا کہ اراضیات و دیگر املاک (صنعتی و کاروباری) کو قومی نہیں قرار دیا جا سکتا' سراسر ناانصافی ہے۔ کسی حق کو تسلیم کرنا اور شے ہے اور کسی حق کے حصول کو لازمی قرار دینا اور چیز ہے ---- رسول اللہ ﷺ کا جاگیریں اور پنشنیں دینا یہ ثابت نہیں کرتا کہ اسلامی حکومت پبلک کی ساری زمین کو اپنے چارج میں نہیں لے سکتی۔ کسی امر کا بطور واقعہ (Defacto) ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ قانونی طور پر (De-Jure) بھی وہ واجب ہے۔ غالباً آنحضور ﷺ سے کوئی حکم ایسا ثابت نہیں کہ ہر شخص کو زمین یا کارخانے کا مالک ہونا

جاسکتا ہے۔ پھر جو چیز لازم نہیں' اس کا ترک کرنا ناجائز کیسے ہوا؟

خود قرآن میں ہے کہ "جو کچھ زمین میں ہے وہ تم سب کا ہے۔" اور حکومت اسلامی انتخابی ہونے کے لحاظ سے بحکم خداوندی ہم سب کی ہے۔ اگر ایسی حکومت املاک کو ہم سب کے لئے اپنے تصرف میں کرلے تو امتناع یا تناقض کی بناء کہاں ملتی ہے؟ انفرادی ملکیت کا معاملہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن میں ایک خاص دور کے حالات کے تحت غلام رکھنے کی اجازت دی گئی تھی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور غلام رکھے جائیں۔

میرا مدعا یہ ہے کہ تسلیم حق' نفاذ حق کے مترادف نہیں۔ جو حق فرضیت تک نہیں پہنچتا اور اختیاری ہے' اسے جمیع مسلمان اگر چاہیں تو چھوڑ سکتے ہیں۔ میرے نزدیک مسئلہ یہ نہیں ہے کہ گزشتہ ادوار میں کونسا طریقہ نظام اراضی میں رائج تھا' بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ ازروئے قرآن و سنت حکومت اسلامی کثرت رائے سے جمع مسلمانان کی جمیع اراضیات اپنے تصرف میں لاکر بہتر طریق پر پیداوار حاصل کرکے لوگوں میں بانٹ سکتی ہے۔ باقی رہا انفرادی ملکیت کا حق تو وہ نہ کبھی پہلے دنیا یکسر ختم کرسکی' نہ آئندہ کرسکے گی۔

اگر افراد کو پورا پورا حق ملکیت دے دیا جائے تو پھر حکومت اپاہج ہو جائے۔ پھر وہ غلے کا کنٹرول کرسکتی ہے' نہ لائسنس سسٹم رائج کرسکتی ہے' نہ تجارت پر نگرانی قائم کرسکتی ہے۔

قومی ملکیت کے لئے اکثریت کی مرضی معلوم کرنے کا ذریعہ اگر مجلس شوریٰ کافی نہ ہو تو استصواب عام (Refrendum) بھی کیا جاسکتا ہے۔ اب اگر پوری قوم کی مرضی یہ فیصلہ دے دے تو اسے خلاف اسلام کیسے کہا جاسکتا ہے؟

جواب : جو سوالات آپ نے چھیڑے ہیں ان کا مفصل جواب تو ایک خط میں دینا مشکل ہے' لیکن امید ہے کہ یہ چند اشارات آپ کے لئے کافی ہوں گے۔

آپ کا یہ خیال درست ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ آئندہ اسلامی حکومت یا

پارلیمنٹ کو کرنا ہے ان کے بارے میں ہم ایک اقامت دین کی جدوجہد کرنے والی جماعت کی حیثیت سے کوئی پیشگی فیصلہ کر دینے کا آئینی حق نہیں رکھتے' اور اگر ہم ایسا کوئی فیصلہ کر بھی دیں تو اس کا کوئی آئینی وزن نہیں ہے۔ مگر کیا ہم ایک جماعت کی حیثیت سے یہ کہنے کا حق بھی نہیں رکھتے کہ فلاں تدبیر یا فلاں طریق کار ہمارے نزدیک غیر اسلامی ہے؟ اور کیا ہم یہ فیصلہ کرنے کے بھی مجاز نہیں ہیں کہ فلاں تجویز جب بھی زیر بحث آئے گی تو ہم اس کی مخالفت کریں گے؟ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہر شخص یا گروہ جس نے دینی مسائل میں رائے دینے کی استعداد بہم پہنچائی ہو' اس طرح کے فیصلے کرنے کا حق رکھتا ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہم نے کوئی بات اس سے زیادہ نہیں کی ہے۔ ہم خود بھی جانتے ہیں کہ ایسے معاملات میں ہمارے فیصلے آئندہ اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کو پابند کرنے والے نہیں ہیں۔

اب آپ اصل مسئلے کو لیجئے۔ قومی ملکیت کے بارے میں اصولی طور پر دو سوال تصفیہ طلب ہیں:

ایک یہ کہ آیا تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنا دینا اسلام کے فلسفہ اجتماع (Social Philosophy) کی رو سے بھی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اشتراکیت کے فلسفہ اجتماع کی رو سے ہے؟ یا اگر مطلوب نہیں تو کیا کم از کم یہی کہا جا سکتا ہے کہ ایسا کرنا اسلامی فلسفہ اجتماع کی مجموعی اسپرٹ سے مطابقت رکھتا ہے؟

دوسرے یہ کہ قومی ملکیت کی اسکیم کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر کیا یہ درست ہے کہ کوئی پارلیمنٹ ایک حکم کے ذریعے سے اراضی اور دوسرے ذرائع پیداوار پر سے افراد کی ملکیت کو ساقط کر کے ان پر اجتماعی ملکیت قائم کر دے؟ یا یہ فیصلہ کر دے کہ تمام افراد اپنی اپنی ملکیتیں حکومت کی مقررہ قیمتوں پر حکومت کے ہاتھ لازماً بیچ دیں۔

امر اول کے بارے میں آپ میری کتاب "ملکیت زمین" کا آخری باب ملاحظہ فرمائیں۔ نیز میری کتاب "سود" کے حصہ دوم کو بھی دیکھ لیں۔ نعیم صدیقی صاحب کا پمفلٹ "قومی ملکیت" بھی نگاہ میں رہے تو بہتر ہے۔ ان چیزوں کے ملاحظہ فرمانے کے بعد بھی اگر آپ کی رائے یہ ہو کہ ذرائع پیداوار کو بطور ایک مستقل پالیسی کے قومی ملکیت بنا دینا اسلامی فلسفہ اجتماع کی رو سے مطلوب ہے یا اس سے مطابقت رکھتا ہے تو

براہ کرم آپ اپنے دلائل ارشاد فرمائیں' اور ساتھ ہی ہمارے دلائل پر تنقید کر کے ان کی غلطی بھی واضح کر دیں۔

امر دوم کے بارے میں ایک قانون دان کی حیثیت سے کیا آپ اس کا ثبوت دے سکتے ہیں کہ اسلامی شریعت تمام افراد کی نہیں بلکہ کسی ایک شخص ہی کی ذاتی ملکیت کو اس طرح ساقط کر دینے یا اس کو اپنے املاک کی فروخت پر مجبور کرنے کی اجازت دیتی ہے؟ خصوصاً" جب کہ اسقاط اجبار ایک ایسے فلسفہ اجتماع پر مبنی ہو جو بہرحال قرآن و حدیث سے ماخوذ نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایک زمینداری میں رضاکارانہ طور پر اصلاحات کا آغاز

سوال : میں ایک بڑی زمینداری کا مالک ہوں۔ میں نے تہیہ کر لیا ہے کہ اپنے مزارعین سے شریعت محمدیؐ کے مطابق معاملہ کروں۔ اس مقصد کے لئے میں اپنے موجودہ طرز عمل کی تفصیلات تحریر کر رہا ہوں۔ ان کے بارے میں واضح فرمائے کہ کیا کیا چیزیں غلط ہیں اور کیا کیا صحیح ہیں؟

(۱) میں نے ہر مزارع کو دس بارہ ایکڑ زمین فی ہل دے رکھی ہے۔ بیگار مدت سے رائج تھی' لیکن میں نے بند کر دی ہے۔ صرف وسائل آب پاشی وغیرہ کی درستی مزارعین کے ذمے ہے۔

(۲) میں ہر پیداوار میں سے ۱/۳ حصہ لیتا ہوں۔ پانی کا محصول سرکاری (آبیانہ) کل مزارعین دیتے ہیں اور ملکیت کا محصول (ٹھیکہ یا مطالبہ مال) میں ادا کرتا ہوں۔ باقی محصول (زرعی ٹیکس کے سوال) بٹائی کے تناسب سے مشترکہ طور پر کیے جاتے ہیں۔ خرابہ مزارعین کو نہیں دیا جاتا۔

(۳) تخم پختہ اجناس بذمہ مزارعان ہوتا ہے اور قیمتی اجناس کے تخم کا ۱/۳ حصہ میں دیتا ہوں۔

(۴) ۳ سیر فی من ۱/۳ حصہ پیداوار کے علاوہ) کل پیداوار میں سے

جداگانہ طور پر وصول کیا جاتا ہے اور کسی طرح کا لگان یا بیگار پہرہ وغیرہ کی خدمات نہیں لی جاتیں۔

(۵) میرے ملازمین کاشت بھی ہیں جن میں سے چند حصہ پر ہیں اور چند تنخواہ دار ہیں۔ حصہ داری پر کام کرنے والے میرے بیلوں کے ساتھ میری اراضی میں میرے مینجروں کی ہدایات کے تحت کام کرتے ہیں۔ بیج میرا ہوتا ہے۔ بعد میں ملکیت کے طور پر ۱/۴ حصہ بٹائی اور ۳ سیر فی کل انبار میں سے وصول کرتا ہوں۔ بقیہ غلہ کا نصف بیلوں کے مصارف میں لیا جاتا ہے اور نصف کارکنوں کی کارکردگی کے حق میں دیا جاتا ہے۔

مثلاً الف' ب' ج میرے حصے دار ہیں اور د' ز میرے ملازم ہیں۔ ان کے پاس میرے ۵ جوڑی بیل کاشت کے لئے ہیں۔ میں ۵۰ من غلے میں سے اپنی بٹائی لے کر ۳ حصے الف' ب' ج کو دوں گا' باقی ۵ حصے بیلوں کے اور دو حصے تنخوہ دار ملازموں کے میں لوں گا' کیونکہ ان کی تنخواہ میرے ذمے ہے۔ آبیانہ وغیرہ علاوہ ملکیتی لگان سرکاری کے مندرجہ بالا نسبت سے ادا ہو گا۔

(۶) میری ملکیت وراثتہ" میرے پاس منتقل ہوئی ہے اور میرے آباؤ اجداد نے حکومت سے یا دوسرے زمینداروں سے "قیمتاً" لی تھی۔ میرے پاس کوئی سرکاری جاگیر وغیرہ نہیں۔

براہ کرم میرے معاملے پر توجہ فرمائیں۔ شاید اللہ تعالیٰ دوسرے الزمین کو بھی دیکھا دیکھی توفیق اصلاح دے۔

جواب: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ نے خود اپنی زمینداری کو رضاکارانہ طور پر شریعت کے مطابق درست کرنے کا ارادہ فرمایا۔ کاش کہ دوسرے زمیندار بھی اسی طرح اپنے معاملات کی اصطلاح پر آمادہ ہو جائیں۔

آپ نے اپنے معاملات کی جو شکلیں بیان فرمائی ہیں ان میں سے نمبر ۱' ۲' ۳ تو جائز ہیں' مگر نمبر ۴ کا پہلا حصہ غلط ہے' اسے بدل دیجئے۔ پیداوار میں سے ۱/۳ حصہ کے

علاوہ ۳ سیر فی من کل انبار میں وصول کرنا آپ کی پوری بٹائی کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ آپ صرف نسبت کے اعتبار سے اپنا حصہ لینے کے حقدار ہیں۔ وزن کے اعتبار سے ایک متعین مقدار وصول کرنے کا آپ کو حق نہیں ہے۔

نمبر ۵ میں جو صورت معاملہ آپ نے بیان کی ہے اس میں اجرت اور بٹائی کو خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ جس سے ظلم کی راہ نکل سکتی ہے۔ آپ کو چاہئے کہ اپنی اراضی کی جن قطعات کو اجرت دے کر کاشت کرانا ہو انہیں الگ رکھیں اور جنہیں بٹائی پر دینا ہو انہیں خالص بٹائی کے لئے مخصوص کر دیں۔ اجرت پر کام لینے کی صورت میں زمین کی ساری پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ آپ کی ہو گی' اور آپ کے ملازم صرف اپنی اجرت کے مستحق ہوں گے۔ اور بٹائی پر زمین دینے کی صورت میں آپ کو یا آپ کے مینجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کی کوئی ضرورت نہیں' آپ خواہ محض زمین مزارعوں کو دیں یا ہل بیل اور بیج میں سے بھی کوئی چیز دیں' بہر حال آپ ایک طے شدہ نسبت کے مطابق پیداوار میں سے صرف اپنا حصہ لینے کے مجاز ہیں۔

نمبر ۶ میں آپ نے اپنی زمینداری کی جو اصل بیان کی ہے وہ اگر درست ہے تو آپ کی ملکیت شرعاً" درست قرار پائے گی۔ اس صورت میں طریقہ زمینداری کی اصلاح آپ کے ذمے ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اس وقت جو شرعی وارث موجود ہوں ان کے حصے آپ انہیں تقسیم کر دیں۔

سوال : دوبارہ مخلف ہوں کہ جو چند باتیں جناب کے نوازش نامے سے نہیں سمجھ سکا' ان کی مزید توضیح کی درخواست کروں۔

(۱) اگر ۳ سیر فی من بٹائی کے علاوہ لینا درست نہیں ہے تو پھر دوسرا یہ راستہ ہے کہ بٹائی کی شرح تبدیل کروں۔ مثلاً ۱/۳ کے بجائے ۲/۵ یا ۳/۸ کی شرح قائم کی جا سکتی ہے' یا کوئی اور صورت جو شرعاً" زیادہ مناسب ہو تحریر فرمائیں۔

حصہ داروں اور ملازمین کے رقبوں کو علیحدہ کرنے کے لئے میں نے آج ہی کہہ دیا ہے۔ بہرحال بٹائی کے شرعی طریق یا تناسب سے مطلع فرمائیں۔

(۲) آپ نے فرمایا ہے کہ میرے ملازمین یا منیجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کا حق نہیں پہنچتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر ان کی نگرانی نہ کی جائے تو وہ مالک زمین کا حق مار کھائیں گے اور کما حقہ' محنت نہ کریں گے۔ ملازمین کے مصارف کا بوجھ صرف مجھی پر ہوتا ہے' مزارعین کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

(۳) آپ نے فرمایا ہے کہ میں اپنی ملکیت کو اس وقت شرعی وارثوں میں (جو موجود ہوں) تقسیم کر دوں۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ میرے باپ پر جو حصے ازروئے شریعت واجب الادا تھے تو یہ ان کے ذمے تھے۔ میرے نام مرحوم والد نے اپنی زندگی میں ہر قسم کی ملکیت بروئے ہبہ منتقل کر دی تھی۔ اور یہ واقعہ ان کی فوتیدگی سے چھ سال قبل کا ہے۔ اندریں حالات مجھ پر صرف میرے اپنے ہونے والے ورثا کا حق واجب ہو گا یا والد مرحوم کے پسماندگان کا بھی؟ ـــــ اگر والد مرحوم کے پسماندگان کو میں ان کا حق ادا کرنا بھی چاہوں تو میرے دوسرے بھائی اس معاملے میں ساتھ نہ دیں گے اور میں اکیلا ان کے حقوق پورے کر ہی نہیں سکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ معاملہ والد مرحوم کی ذمے داری سے متعلق تھا نہ کہ مجھ سے۔

جواب: ۱۔ بٹائی کا یہ طریقہ اصولاً" صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو اس میں سے مالک زمین اور کاشتکار متناسب طریق پر حصہ تقسیم کر لیں' مثلاً یہی کہ ۲/۵ مالک کا اور ۳/۵ نسبت مبنی بر انصاف نہیں ہے۔ بہرحال یہ ضروری ہے مالکان زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

۲۔ آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ کاشتکار بٹائی سے پہلے مشترک غلے میں بیجا تصرف نہ کریں اور مزارع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ

بڑھنا چاہیے کہ مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جائے، اور آپ کا نگران عملہ بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اصولاً ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہیے۔ مجھے مزارعین کی جو شکایات معلوم ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمیندار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں اور ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

۳۔ وراثت کی تقسیم کا سوال ان لوہوبہ اموال کے معاملے میں پیدا نہیں ہوتا جو کسی شخص نے اپنی زندگی میں (بشرطیکہ اندیشہ موت کی بنا پر نہ ہو) کسی کے دے دیئے ہوں۔ لیکن جو ترکہ متوفی نے چھوڑا ہو، وہ خواہ کم ہو یا زیادہ، اس کی تقسیم کا معاملہ وراثت کے قانون سے تعلق رکھتا ہے، اور اس معاملے میں کوئی ذمہ داری متوفی پر نہیں ہے۔ بلکہ یہ پسماندگان کا کام ہے کہ وہ اس ترکہ کو شریعت کے مطابق تقسیم کریں۔ بالفرض اگر دوسرے وارث ایسا کرنے پر راضی نہ ہوں تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ جو حصہ شرعاً آپ کو پہنچتا ہو صرف اتنا ہی حصہ اپنے پاس رکھیں اور اس سے زائد جو کچھ ہو اس کو مناسب طریقے سے ان وارثوں میں بانٹ دیں جو اپنے شرعی حصے سے محروم رہ گئے ہوں۔ ہبہ کے بارے میں بھی یہ اطمینان کر لینا چاہیے کہ آیا یہ ہبہ اس نیت سے تو نہ تھا کہ وراثت کو شریعت کے مطابق تقسیم ہونے سے روکا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۶۹ ۱۳ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

سود اور زمین کے کرائے میں فرق

سوال: روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جب کہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی (Units of Capital) ہیں۔ مثال کے طور پر ایک صد روپیہ پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے یا ایک بیگھ زمین پانچ روپے سالانہ لگان پر، آخر ان دونوں

میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریق ثانی کو نفع ہو گا یا نقصان۔ سرمایہ کار (Lender) کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ صاحب زر یا صاحب زمین نفع و نقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

جواب: زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے اس کی تشریح میں مسئلہ ملکیت زمین میں کر چکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچئے کہ اس میں اور سود میں کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹتی پھوٹتی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر، مکان، موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے خواہ اسے لے کر کوئی شخص ہٹ لگائے، کوئی اسٹال لگائے یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیہ تو محض ایک قوت خرید کا نام ہے، اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلہ قرض لے تو جتنا غلہ لیا ہے اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلہ کی مقدار جو دراصل قرض لی گئی ہے کوئی گھسنے یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول و ربیع الآخر ۷۰ ۱۳ھ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

اسلام کے قانون اراضی پر چند سوالات

سوال: ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں۔ ان کا جواب عنایت فرمایا جائے۔

۱۔ زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں۔ جبکہ حضرت زبیرؓ کو حضور ﷺ نے گھوڑے اور چابک کی جولانگاہ تک کی زمین دی تھی۔

۲۔ بے دخلی مزارعین کے سلسلہ میں تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی

وجہ نہیں ہے کہ بے دخلی روکی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل بیان کریں۔

ایک دوسرے عالم نے یہ سوال بھی کیا ہے کہ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہان کی نعمتوں سے ہر فرد بشر کو منتفع ہونا چاہئے۔ اب انتفاع عامہ کے لیے اگر ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے تو یہ قرآن کا منشا معلوم ہوتا ہے۔

جواب: پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیروں کے حقوق ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زر خرید املاک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملہ میں حکومت کو ہر وقت نظر ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو مناسب پا کر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمال مازنی کو نبی ﷺ نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں جب لوگوں نے حضور ﷺ کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپ ﷺ نے اسے اجتماعی مفاد کے خلاف پا کر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حد اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے' اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کرا لو جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپ نے اس پر اپنی مہر لگانے سے انکار کر دیا اور کہا "اھذا کلہ' لک دون الناس؟ کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دے دی جائے؟ (ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۷۵-۲۷۶)۔

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ' تو جس وقت حضور ﷺ نے وہ زمین ان کو دی

ہے اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضور ﷺ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لئے آپ ﷺ نے اس زمانہ میں بکثرت لوگوں کو افتادہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ اجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لئے مصالح عامہ کی خاطر دیئے گئے ہیں۔ اس وقت جبکہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زندگی کا کلیتہ زمین پر ہے' مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحت عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔

قرآن کے مطالعہ سے یہ عجیب و غریب نتیجہ جو اخذ کیا گیا ہے کہ ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے' اس کے متعلق مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہو گی کہ آخر قرآن کے کونسے مقامات اس کے ماخذ ہیں؟ احتیاطاً" آپ میری کتاب مسئلہ ملکیت زمین کے پہلے دو باب ان عالم صاحب کی خدمت میں پیش فرما دیں تاکہ وہ ان باتوں کو نہ دہرائیں جن کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے' یا اگر انہیں دہرائیں تو کم از کم یہ بھی ساتھ ساتھ بتا دیں کہ میرے جواب کے کن پہلوؤں سے وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ اس طرح میرا وقت بھی بچ جائے گا اور ان کا وقت بھی۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ ۱۳ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

یہ طالبان قانون شریعت

سوال: میاں ممتاز دولتانہ اور دیگر وزراء کی حالیہ تقاریر سے متاثر ہو کر مالکان زمین اس بات پر آمادہ ہو رہے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کو محفوظ کرانے

کے لئے شریعت کے قانون کے نفاذ کا مطالبہ کریں اور دوسری کسی ایسی ویسی اسکیم کو تسلیم نہ کریں جو ان کے حقوق کو سلب کرنے والی ہو۔ چنانچہ کیمبل پور میں ایسے ہی لوگوں نے مل کر "طالبان قانون شریعت" کے نام سے ایک انجمن کی بنیاد ڈالی ہے جو کیمبل پور کے ضلع میں اس مطالبہ کو اٹھائے گی اور دوسرے اضلاع میں بھی اس کو حرکت میں لانے کی کوشش کرے گی... اس انجمن نے اس غرض کے تحت ایک ہینڈ بل بعنوان "انجمن طالبان قانون شریعت کا مطالبہ" اور ایک مراسلہ بنام ممبران پنجاب اسمبلی طبع کرایا ہے... موجودہ حالات میں ہمیں توقع ہے کہ یہ لوگ ہمارے نصب العین یعنی نفاذ قانون شریعت سے دلچسپی لیں۔ اس بارے میں آپ ہمیں ہدایت فرمائیں کہ آیا ہم ان کے ساتھ مل کر کام کر سکتے ہیں؟

جواب : ایسے "طالبان قانون شریعت" کے ساتھ کسی تعاون اور اشتراک عمل کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جو پوری شریعت کو ہڑپ کر جانے کے بعد کسی ایک مسئلہ میں شرعی قانون کے طالب بن کر اس لئے کھڑے ہو رہے ہوں کہ اس مسئلے میں شریعت کا قانون ان کی خواہش نفس کے مطابق ہے۔ ایسے لوگوں کو آپ صاف بتا دیجئے کہ ہمارا ان کے ساتھ کوئی میل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ شریعت الٰہی کا نفاذ اور قیام نہیں چاہتے بلکہ اسے اپنے مفاد کے تحفظ کا آلہ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اگر وہ فی الواقع شریعت کے حامی اور طالب ہیں تو پوری شریعت کے قیام اور نفاذ کو اپنے پروگرام میں شامل کریں اور اپنی عملی زندگی اور خصوصاً اپنی زمینداری کے معاملات میں شریعت کی پیروی کر کے دکھائیں۔ اگر وہ ایسا کر دیں تو ان کے ساتھ تعاون اور اشتراک عمل کے مسئلے پر غور کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۷۰ ۱۳ھ جولائی ۱۹۵۱ء)

چند کاروباری مسائل

سوال : ایک درآمد کنندہ (Importer) غیر ممالک سے مال منگوانے کے لئے ۱۰ فی صدی پر بینک میں لیٹر آف کریڈٹ کھولتا ہے' اور بعد میں اپنے

اس بک کرائے ہوئے مال کو انہی شرائط کے مطابق جن شرائط پر اس نے خود مال بک کیا ہے، فروخت کر دیتا ہے۔ یعنی دس فیصدی بیعانہ کے ساتھ۔

مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک اہم اور واضح شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر مال مذکور تحریر کردہ مدت کے اندر شپ (Ship) نہ ہو سکا، یا کسی ہنگامی حالت کی وجہ سے سرے سے سودا ہی منسوخ ہو گیا تو خریدار کو بیعانہ واپس لے کر معاملہ ختم کرنا ہو گا (عملاً" اسی طرح ہوتا ہے)۔ گویا مال شپ نہ ہونے کی صورت میں خریدار اس مال کے نفع نقصان کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ اگر مال بک ہو گیا تو مال کا بھگتان ہوتا ہے ورنہ دوسری صورت میں بیعانہ واپس اور سودا منسوخ۔ چاہے یہ سودا کئی جگہ پر فروخت ہو چکا ہو۔

اس طریق کار میں وہ کونسے نقائص اور خرابیاں ہیں جن کی بنا پر اسے شرعاً" نادرست کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا لاکھوں روپیہ کاروبار قریباً" ہر مہینے ہم کرتے ہیں اور اس الجھن میں پڑ گئے ہیں کہ یہ طریقہ درست بھی ہے یا نہیں۔ ایک "صاحب علم" کی رائے اس کے حق میں بھی ہے۔

جواب: جس صورت معاملہ کو آپ دریافت کر رہے ہیں اس کی دو الگ الگ شکلیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ ہے۔

ایک شکل یہ ہے کہ آپ نے ایک مال بنک کی معرفت بک کرایا اور بعد میں آپ کی اور ایک دوسرے تاجر کی باہمی قرارداد سے وہ بکنگ اس کے نام منتقل ہو گیا۔ یہ شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ یہ بکنگ خواہ منافع کے ساتھ بیچی جائے یا محض ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام منتقل ہو جائے۔ یعنی بنک میں لیٹر آف کریڈٹ شخص اول کے بجائے شخص ثانی کے نام پر کھل جائے۔ اور شخص اول کا اس مال کے سودے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے، اس کی ہر چیز کا ضامن شخص ثانی ہی ہو، شخص اول کی کوئی ذمہ داری اس معاملہ کے ساتھ لگی نہ رہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اس مال کو بک کرانے کے بعد قبل اس کے کہ وہ یہاں پہنچے اور آپ کے قبضہ میں آئے، آپ اسے اپنے مال کی حیثیت سے منافع پر دوسرے شخص کے ہاتھ بیچیں اور بیعانہ لے لیں۔ پھر دوسرا تیسرے کے ہاتھ، تیسرا چوتھے کے

ہاتھ اسی غائب مال کو اپنا اپنا منافع لگا کر بیچتا اور بیعانہ لیتا چلا جائے۔ اس شکل میں خواہ شپ منٹ نہ ہو سکنے یا سودا منسوخ ہو جانے پر ایک شخص بیعانہ واپس کر دینے کا کفیل ہی کیوں نہ ہو اور خواہ ہر ایک نے یہ وعدہ ہی کیوں نہ کر لیا ہو کہ سودے کی منسوخی کی صورت میں کوئی بھی نفع و نقصان کا مطالبہ نہ کرے گا' بہرحال یہ خرید و فروخت شرعاً ممنوع ہے۔ اس کے ممنوع ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا ہے: "لاتبع مالیس عندک" ۔ (احمد' ترمذی' ابوداؤد' نسائی' ابن ماجہ)۔ "اذا اشتریت شیعا فلاتبعہ حتی تقبضہ۔" ۔ (احمد)۔ "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یشتری الطعام ثم یباع حتی یستوفی۔" ۔ (احمد' مسلم) "کانوا یتبایعون الطعام جزافا باعلی السوق فنہا ھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیعوہ حتی ینقلوہ۔" ۔ (بخاری' مسلم' ابوداؤد)۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز کو خرید کر قبضے میں لئے بغیر بیچنا ممنوع ہے۔

اس کے ممنوع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اول تو اس طرح کی خرید و فروخت میں جھگڑے کے امکانات زیادہ ہیں۔ دوسرے اس میں بغیر کسی حقیقی تمدنی خدمت کے ایک شخص سے دوسرا شخص ایک غائب چیز کو اپنا منافع لگا لگا کر بیچتا اور خریدتا چلا جاتا ہے' یہاں تک کہ صارفین (Consumers) تک پہنچتے پہنچتے اس چیز کی قیمت چڑھ کر کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ یہ بہت سے بچولیوں کی منافع خوری' بغیر اس کے کہ وہ واقعی کوئی خدمت اس مال کے پیدا کرنے یا فراہم کرنے میں انجام دیں خواہ مخواہ اشیاء کی قیمتیں چڑھنے کی موجب بنتی ہے۔

۱۔ کوئی ایسی چیز نہ بیچو جو فی الواقع تمہارے پاس موجود نہ ہو۔

۲۔ جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے آگے فروخت نہ کرو۔

۳۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص غلہ خریدے اور پورا پورا ناپ تول کر لینے سے پہلے اسے آگے فروخت کر دے۔

۴۔ لوگ غلے کے ڈھیر منڈی میں کھڑے کھڑے خریدتے اور وہیں بیچ دیتے تھے۔ حضورؐ نے حکم دیا کہ جب تک غلہ اس جگہ سے منتقل نہ کر دیا جائے آگے نہ بیچا جائے۔

سوال: حسب ذیل سوالات کے جواب مطلوب ہیں:

۱۔ میری دکان بسلسلہ (General Merchant) کی ہے۔ جنرل مرچنٹ کے ہاں ہر قسم کے سودے فروخت ہوتے ہیں۔ خاص کر پوڈر' کریم" لپ اسٹک' نیل پالش' سینٹ' عطر' ریشمی بنیان' ٹوتھ برش' ٹوتھ پیسٹ' شیونگ سٹ' سنگاردان' بچوں کے کھلونے زیورات وغیرہ۔ کیا متذکرہ بالا چیزیں ناجائز ہیں' یا ان کو فروخت کرنا ازروئے شریعت ممنوع ہے؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تمام چیزیں تعیش میں مدد دیتی ہیں۔ لہٰذا یہ مسرفانہ فعل ہے۔ اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ کیا یہ درست ہے؟

۲۔ کیا شریعت نے نفع کی مقدار مقرر کی ہے؟ اگر ہے تو کیا؟ اور اگر نہیں ہے تو کہاں تک نفع لیا جا سکتا ہے؟ کیا دکاندار کو اس چیز کا اختیار ہے؟ کہ وہ اپنی چیز مارکیٹ کے لحاظ سے یا کسی اور دام پر فروخت کر سکے؟ (واضح رہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں بہت کم نفع ہوتا ہے' یا خرید کی قیمت یا کچھ کم پر فروخت کرنی پڑتی ہیں)۔

۳۔ موجودہ دور میں ہر کاروبار کو عورت کے اشتہار کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ الحمد للہ کہ میں اس لعنت سے بچا ہوا ہوں' لیکن جو چیزیں ولایت سے آتی ہیں یا ملک و قوم کے لوگ تیار کرتے ہیں ان پر عورت کی تصویر مختلف پوزوں (Poses) میں نمایاں رہتی ہے۔ لیبل کو پھاڑ دینے سے چیز کو فروخت کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بعض دوست شکایت کرتے ہیں کہ تم تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہو اور یہ حرام ہے۔

۴۔ کیا شریعت نے سودے کو ایک دام پر فروخت کرنے کی قید لگائی ہے؟ اگر نہیں تو مول بھاؤ چکانا درست ہے؟

۵۔ دکان پر بے پردہ عورتیں آتی ہیں اور نیم نقاب پوش بھی۔ اسلام کا حکم ہے کہ اگر عورت پر دوسری نظر پڑے تو انسان گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ یہاں ان سے گفتگو تک کرنی پڑتی ہے۔ عورتوں کو دکان پر نہ آنے دیا جائے تو یہ بھی ٹھیک نہیں' کیونکہ اس ماحول میں تو اکثریت ایسی عورتوں کی ہے جو مردوں کے بدلے شاپنگ کرتی ہیں۔

۶۔ بالعموم ہر دکاندار دو قسم کے کھاتے رکھتا ہے۔ ایک تو اس کا نجی کھاتا ہوتا ہے' دوسرا سیل ٹیکس اور انکم ٹیکس کے افسران کو دکھانے کے لئے۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟ اگر نہیں تو تاجر کیا کرے؟ ایک صاحب جن کا تعلق میرے بازار سے نہیں لیکن میں انہیں جانتا ہوں' انہوں نے ایک سال کا پورا حساب انکم ٹیکس کے افسر کے سامنے پیش کیا' ایک پیسہ کی بھی انہوں نے چوری نہ کی تھی۔ لیکن افسر نے ٹیکس کے علاوہ مزید بھاری رقم ان پر لادوی' اور شبہ یہ ظاہر کیا کہ جو حساب اسے دکھایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ ایسے حالات میں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: آپ کے سوالات کے جوابات علی الترتیب درج ذیل ہیں:

۱۔ بساط خانہ میں جو چیزیں آپ فروخت کرتے ہیں (جن کی کچھ فہرست بھی آپ نے دی ہے) آپ میں سے کوئی چیز بھی فی نفسہ حرام نہیں ہے۔ ان کا استعمال جائز بھی ہو سکتا ہے اور ناجائز بھی۔ دکاندار کی حیثیت سے آپ پر یہ دیکھنا فرض نہیں ہے کہ کون ان چیزوں کو کس طرح استعمال کرے گا۔ آپ کے لئے صرف یہ بات کافی ہے کہ آپ کوئی حرام چیز فروخت نہ کریں۔ نہ بیع و شریٰ میں حرام طریقے استعمال کریں۔

۲۔ شریعت نے نفع کے لئے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ یہ تو عرف اور انصاف کے معروف تصور پر مبنی ہے کہ کس تجارت میں کتنا منافع واجبی ہے اور کتنا ناواجب۔

۳۔ جو چیزیں دکاندار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں یا ملک کے صنعاتوں سے خریدتے ہیں ان پر اگر عورتوں کی تصاویر ہوں تو یہ چیز اُس بات کے لئے کافی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید و فروخت حرام ہو جائے۔ آپ قصداً یہ تصویریں ان اشیاء پر خود نہیں لگاتے ہیں اور نہ آپ کی فرمائش پر یہ کارخانوں میں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تو ایک بلوائے عام ہے جس میں ہم سب مجبوراً مبتلا ہو رہے ہیں۔ معترضین کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس طرح آپ تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہیں۔ در اصل آپ تصویریں خریدتے اور بیچتے نہیں ہیں بلکہ وہ چیزیں خریدتے اور بیچتے ہیں جن پر کارخانہ داروں نے دنیا کی بگڑی ہوئی ریت کی بنا پر تصویریں چپکا رکھی ہیں۔

۴۔ سودے کو ایک ہی دام پر بیچنا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ خریدار سے بات چیت کر کے آپ کم و بیش پر بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ مگر جھوٹ بولنا اور جھوٹی قسمیں کھانا جائز نہیں۔ خریدار کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجئے کہ یہ مال اتنے کو خریدا ہے، درآنحالیکہ وہ اس سے کم میں آپ کو پڑا ہو، یا یہ کہ اس میں آپ کو کوئی نفع نہیں بچتا، درآنحالیکہ اس میں نفع بچتا ہو۔

۵۔ عورتیں اگر بے پردہ آپ کی دکان پر آئیں تو انہیں آنے سے روکنا یا ان کے ہاتھ مال بیچنے سے انکار کرنا آپ پر فرض نہیں ہے۔ البتہ آپ کا فرض یہ ہے کہ غض بصر سے کام لیں، آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہ کریں، ان کے حسن و آرائش سے یا ان کی گفتگو سے لذت لینے کی کوشش نہ کریں، تقویٰ کی اسی ایک ذرا سی شق پر آپ عامل ہو جائیں تو انشاء اللہ آپ اپنی دکان پر بیٹھے بیٹھے آپ کو درجہ ولایت حاصل ہو جائے گا۔ تنہا یہی مجاہدہ بہت سے خانقاہی مجاہدوں پر بھاری ہے۔

۶۔ اس بگڑے ہوئے ماحول میں جو شخص چور اور جعل ساز نہیں ہے وہ بھی چور اور جعل ساز ہی فرض کیا جاتا ہے، کیوں کہ دنیا اب یہ باور کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ کوئی شخص کاروبار میں سچا اور ایماندار بھی ہو سکتا ہے۔ ایسے بگاڑ کی حالت میں جو لوگ سچائی اور ایمانداری کی راہ چلنے کا عزم کریں انہیں

اس کی سزا بھگتنے کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ جھوٹے اور بددیانت لوگ تو رشوت دے کر اپنے جرائم کی پاداش سے بچ نکلتے ہیں۔ مگر سچے اور ایماندار آدمی کے لئے یہاں دوہری سزا ہے' ایک سزا سچائی اور ایمانداری سے کام کرنے کی اور دوسری رشوت نہ دینے کی۔ یہ سزائیں بھگتنے کی ہمت نہ ہو تو جس بگاڑ میں دنیا مبتلا ہے آپ بھی اسی میں مبتلا ہو جایئے۔ دنیا اور آخرت میں سے ایک کو انتخاب کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن' رمضان ۷۰ ۱۳ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

سوال: ہمیں کاروباری معاملات میں چند ایسی صورتوں سے سابقہ پڑتا ہے کہ جن کے بارے میں پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا۔ براہ کرم کتاب و سنت کے علم کی روشنی میں ان معاملات کی حقیقت واضح فرمائیں۔

۱۔ زمیندار یا دیہات کے بیوپاری کپاس کا وزن' نوعیت (Quality)' جس مدت میں وہ مال پہنچا دیں گے' اور نرخ طے کر کے سودا کر جاتے ہیں۔ کچھ پیشگی بھی دے دی جاتی ہے۔ زبانی یا تحریری یہ سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔ مال نہیں دیکھا جاتا اور نہ یہ ممکن ہے۔ انہی شرائط پر ہم کارخانہ دار کو جتنا مال کپاس ہم نے خریدا ہوتا ہے مقررہ مدت کے اندر ہم دینا طے کر لیتے ہیں مگر عموماً کارخانہ دار پیشگی نہیں دیتے۔

۲۔ بعض اوقات جبکہ ہم نے کوئی مال خریدا ہوا (یعنی کسی مال کا سودا ابھی نہیں کیا ہوتا) نہیں ہوتا۔ پیشگی ہی کارخانہ دار کے ساتھ مال کی کوالٹی' وزن' نرخ وغیرہ لکھ کر اور مدت طے کر کے سودا کر لیتے ہیں' بعد میں مال خرید کر بھگتان کر دیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں نرخ پہلے مقرر کر لیا جاتا ہے۔

۳۔ کارخانہ دار کو مال بغیر نرخ مقرر کرنے کے سپلائی کرتے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دو صد یا ہزار من مال دیں گے اور ایک مدت مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کے اندر اندر ہم

نرخ مقرر کر لیں گے۔ جس دن ہمیں نرخ اچھا معلوم دے ہم اسی دن فکس کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات مال پہنچانے کے بعد ہم دو ماہ تک کا وقفہ بھی نرخ مقرر کرنے کے لئے لے لیتے ہیں۔ کارخانہ دار مال کے پہنچنے پر ہمیں کچھ پیشگی یعنی حاضر نرخ کا ۹۰ یا ۷۵ فی صدی ادا کرتا رہتا ہے۔ نرخ مقرر کرنے پر کل رقم ادا ہو جاتی ہے۔

۳۔ اس طرح کے سودے کپاس اترنے پر ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تو کپاس اترنے سے دو چار ماہ پیشتر ہی ایسے سودے کرنے شروع کر دیتے ہیں۔

جواب: آپ نے کپاس کے سودے کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے احکام الگ الگ نمبروار بیان کیے جاتے ہیں۔

صورت اول و دوم میں بیع سلم کی شرائط میں سے ایک اہم شرط نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ کہ سودا طے کر کے ساتھ ہی قیمت پوری کی پوری پیشگی ادا ہو۔ یہ بیع سلم کی صحت کے لئے ضروری ہے۔ چونکہ یہ شرط ان دونوں صورتوں میں مفقود ہے' اس لئے یہ معاملات بیع سلم کے حدود سے خارج ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معاملات اس بنا پر درست ہیں کہ دراصل "بیع" کے معاملات نہیں ہیں بلکہ معاہدے کے معاملات ہیں۔ یعنی فریقین آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک فریق ایک وقت مقررہ پر' یا ایک مدت مقررہ کے اندر اس قسم کا اتنا مال اس نرخ پر دوسرے فریق کو مہیا کرے گا۔ اور دوسرا فریق یہ عہد کرتا ہے کہ وہ ان شرائط پر اسے خریدے گا۔ اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی بشرطیکہ معاہدہ کرنے والے معاہدے ہی کی نیت کریں' یہ نہ سمجھیں کہ ایک فریق نے مال بیچا اور دوسرے نے خرید لیا۔

تیسری صورت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے' کیونکہ اس میں نرخ کے معاملے کو معلق رکھا جاتا ہے۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاہدے کی صحت میں مانع ہے' بلکہ اس میں جھگڑے کے اسباب بھی موجود ہیں۔ اس میں اس امر کا امکان ہے کہ فریقین میں سے

ہر ایک نرخ مقرر کرنے کے معاملے کو ایسے وقت پر ٹالنے کی کوشش کرے جبکہ بازار کا بھاؤ اس کے مفاد کے لئے موزوں تر ہو۔ اس طرح ان کی کشمکش باآسانی نزاع کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

کپاس اترنے پر جو سودے کیے جاتے ہیں ان کے معاملے میں تو صحیح صورت یہ ہے کہ سیدھی طرح بیع کا معاملہ کر لیا جائے۔ یعنی بائع کے پاس جتنا مال موجود ہو وہ اسے دکھا کر مقرر نرخ پر فروخت کر دے اور مشتری مال کو دیکھ کر طے شدہ نرخ پر اسے خریدے اور اپنے قبضے میں لے لے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۷۰ ھ' ستمبر ۱۹۵۱ء)

کمیشن اور نیلام

سوال: حسب ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے:

۱۔ بعض ایجنٹ مال سپلائی کرتے وقت دکاندار سے کہتے ہیں کہ اگر مال فروخت کر کے ہمیں رقم دو گے تو ۲۰ فی صدی کمیشن ہم آپ کو دیں گے' اور اگر نقد قیمت مال کی ابھی دو گے تو ۲۵ فی صدی کمیشن ملے گا۔ کیا اس طرز پر کمیشن کا لین دین جائز ہے؟

۲۔ مسلمان نیلام کنندہ کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ جب کوئی شخص بولی نہ چڑھائے اور وہ دیکھے کہ اس میں مجھے نقصان ہو گا تو وہ خود بولی دے کر مال کو اپنے قبضے میں یہ کہہ کر رکھ لے کہ یہ مال پھر دوسرے وقت میں نیلام ہو گا؟ نیز کیا وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے آدمی مقرر کر دے کہ وہ قیمت بڑھانے کے لئے بولی بولتے ہیں' یہاں تک کہ اس کے حسب منشا مال کی قیمت موصول ہو سکے؟

جواب: نقد خریداری کی صورت میں زیادہ اور ادھار کی صورت میں کم کمیشن دینا میرے علم میں ناجائز نہیں ہے۔ ایجنٹ (یا مالک) دوکانداروں کو مال فراہم کرتے وقت جو کمیشن دیتا ہے وہ در اصل اپنے منافع میں سے ایک حصہ اس کو ادا کرتا ہے۔ اس حصے کو سودے کی نوعیت کے لحاظ سے کم و بیش کرنے کا اسے حق ہے۔ میں نہیں سمجھتا

کہ اس میں کوئی چیز سود سے مشابہ ہے۔ البتہ اگر ادھار کی مدت کے لحاظ سے کمیشن کی کمی کے درجے قائم کیے جائیں تو اس میں سود سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔

نیلام کرنے والے کے لئے یہ تو درست ہے کہ اگر کسی مال پر اتنی بولی نہیں آتی جس پر اپنا مال بیچنے کے لئے صاحب مال راضی ہو' تو وہ فروخت نہ کرے۔ لیکن اس کے لئے دھوکے اور فریب سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اس کو کھلے بندوں یہ بات ظاہر کر دینی چاہیے کہ دوسرے لوگوں کا جو مال وہ نیلام کے ذریعے سے فروخت کر رہا ہے' یا خود اپنا خرید کیا ہوا جو مال وہ اس طریقے سے نکال رہا ہے' اس پر اگر کم سے کم مطلوبہ قیمت کی حد تک بولی نہ آئی تو وہ اس چیز کو فروخت نہ کرے گا۔ خریداروں میں اپنے آدمی بٹھا کر ان سے بولی دلوانا یا خود خریدار بن کر بولی دینا فریب کاری ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الثانی' ۷۰ سالھ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

ملازمین کے حقوق

سوال: یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معاوضہ جات اور دیگر قواعد ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتب فقہ پر میری نظر ہے اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آسکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب و سنت کی رہنمائی اور عہد خلافت راشدہ اور بعد کے سلاطین صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ سال بھر میں کتنی رخصتیں با تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے؟

۲۔ اتفاقی رخصتیں با تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

۳۔ ایام بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟

۴۔ ملازمین کی تنخواہ کس اصول پر مقرر کی جائے؟

۵۔ ملازم کے کنبہ کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہیے

یا نہیں؟

۶۔ رخصت حاصل کرنے کے لئے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

۷۔ اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ تفاوت ہو گا۔

جواب: آپ کا سوال کافی غور و خوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔ شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں' مگر ایسے اصول ہمیں یقیناً دیے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دور خلافت راشدہ میں ان اصولوں کی بنا پر سرکاری و غیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا اس کی تفصیلات حدیث و تاریخ میں یکجا موجود نہیں ہیں بلکہ مختلف ابواب و فصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عرف عام اور اسلام کے معروف تصور انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسب معمول ملنی چاہئے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دن کی با معاوضہ ملنی چاہئیں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلامعاوضہ دی جا سکتی ہیں۔

بیماری کے دنوں کا معاوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہئے' قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی مستاجر (Employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارف علاج برداشت کرنے چاہئیں یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدر کفاف ذمہ دار ہونا چاہئے۔

ملازم کا معاوضہ مقرر کرنے میں چند امور کا لحاظ کرنا ہو گا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے' اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے' اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لئے معروف ضروریات زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

عام مستاجر افراد و ادارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراد جس تناسب سے بڑھتے جائیں' اس کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری لینی چاہئے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی اداروں کو بھی اس کا پابند بنایا جا سکتا ہے۔

رخصت کے لئے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اس لئے اصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہی ہوتا ہے' وہاں زبانی اجازت کے استثناء کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

معاوضوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اصولاً" اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہئے۔

(ترجمان القرآن' ربیع الثانی' ۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

اختلافی مسائل

خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت

سوال : "ترجمان القرآن" (جنوری' فروری) کے ص ۲۳۹ پر آپ نے لکھا ہے کہ "میرا تجربہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔ میرا ہمیشہ سے یہ قاعدہ رہا ہے کہ ..... جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خوف خدا سے خالی پاتا ہوں' ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔"

میں عرض کر دوں کہ میں نے جماعت احمدیہ کے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے کام سے دلچسپی ہے۔ میرے مندرجہ ذیل استفسارات اسی ضمن میں ہیں:

۱۔ یہ صرف آپ ہی کا تجربہ نہیں' بلکہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ کاذبوں سے محبت نہیں کرتا۔" اور "اللہ کی لعنت ہے جھوٹوں پر۔" اور پھر اس قسم کے جھوٹوں پر کہ "ولو تقول علینا بعض الاقاویل۔۔" ان کی سزا تو فوری گرفت اور وصال جہنم ہے (لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين۔ حاقه)

اس صورت میں اگر مرزا صاحب جھوٹے تھے تو کیا وجہ ہے کہ (ا) ابھی تک اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی گرفت نہیں کی؟ (ب) ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور مرزا صاحب کے مشن کو جو مسلمانوں کے نزدیک گمراہ کن ہے تقویت پہنچ رہی ہے اور اب تو اس جماعت کی جڑیں بیرونی ممالک میں مضبوط ہو گئی ہیں (ج) مرزا صاحب کے پیغام کو ساٹھ سال ہو گئے ہیں۔ ہم کب تک خدائی فیصلے کا انتظار کریں؟ فی الحال تو وہ ترقی کر رہے ہیں (د) جو جماعتیں یا افراد اس گروہ کی مخالفت کر رہے ہیں وہ کیوں اسے ترک نہیں کر دیتے اور معاملہ خدا پر نہیں چھوڑ دیتے؟

۲۔ صفحہ ۲۴۲ پر آپ کی جماعت کے ایک جرمنی نژاد ہمدرد نے برلن

میں جماعت احمدیہ کے ساتھ تبلیغ اسلام میں تعاون کا ذکر کیا ہے۔ اگر آپ بھی ان کی تبلیغ اسلام کو صحیح سمجھتے ہیں، تو پاکستان میں ان کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کرتے؟

جواب: آپ جس سرسری نظر سے ایک مدعی نبوت کے معاملے کو دیکھ رہے ہیں، یہ طریقہ ایسے اہم معاملے پر رائے قائم کرنے کے لئے موزوں نہیں ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ تو سراسر ایک جھوٹے الزام کے بارے میں تھا جو بعض خود غرض لوگوں نے میرے اوپر لگایا تھا۔ اس بات کو آپ چسپاں کر رہے ہیں ایک ایسے شخص کے معاملے پر جس نے فی الواقع نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ کو سمجھنا چاہئے کہ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں لا محالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت پیش آتی ہے: اگر وہ سچا ہے تو اس کو نہ ماننے والا کافر، اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کو ماننے والا کافر۔ ایک ایسے نازک معاملے کا فیصلہ آپ صرف اتنی سی بات پر کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک ان پر کوئی گرفت نہیں کی، اور ان کی جماعت بڑھ رہی ہے، اور یہ کہ "ہم کب تک خدائی فیصلہ کا انتظار کریں۔" کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے اور اس کی جماعت ترقی کرتی نظر آئے اور آپ کی تجویز کردہ مدت انتظار کے اندر اس پر خدا کی طرف سے گرفت نہ ہو تو بس یہ باتیں اس کو نبی مان لینے کے لئے کافی ہیں؟ کیا آپ کے ذہن میں نبوت کو جانچنے کے یہی معیار ہیں؟

ولا ولو تقول علینا بعض الاقاویل سے جو استدلال آپ نے کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ محمد صلعم، جو حقیقت میں اللہ کے نبی ہیں، اگر خدا کی وحی کے بغیر کوئی بات خود تصنیف کر کے خدا کے نام سے پیش کریں تو ان کی رگ گلو کاٹ دی جائے گی اس سے یہ معنی نکالنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص حقیقت میں نبی نہ ہو اور غلط طور پر اپنے آپ کو نبی کی حیثیت سے پیش کرے اس کی رگ گلو بھی کاٹی جائے گی۔ نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کے لئے یہ بات ایک معیار کے طور پر پیش نہیں کی ہے کہ جس مدعی نبوت کی رگ گلو نہ کاٹی جائے وہ سچا نبی ہے اور جس کی رگ کاٹ دی جائے وہ جھوٹا مدعی۔ قرآن کی آیتوں میں تاویل کی یہ کھینچ تان، جو ظاہر ہے کہ آپ کی اپنی

ایچ کا نتیجہ نہیں ہے' بلکہ مرزا صاحب کی جہالت سے ہی آپ نے سیکھی ہے' بجائے خود اس بات کی علامت ہے کہ یہ جماعت خوف خدا سے کس قدر خالی ہے۔

محمد ﷺ کے بعد جو شخص نبوت کا دعویٰ کرے اس کی بات کو ان معیاروں پر نہیں جانچا جائے گا جو آپ نے پیش کئے ہیں بلکہ اسے پورے اطمینان کے ساتھ اس بنیاد پر رد کر دیا جائے گا کہ قرآن و احادیث صحیحہ اس معاملے میں قطعی ناطق ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے بعد اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ میں ان دلائل سے بھی واقف ہوں جو مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے باب نبوت کے کھلے ہونے پر قائم کئے ہیں۔ مگر آپ سے صاف عرض کرتا ہوں کہ ان دلائل سے اگر کوئی متاثر ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک بے علم یا کم علم آدمی ہی ہو سکتا ہے' ایک صاحب علم آدمی کو تو ان کے دلائل دیکھ کر صرف ان کے جہل ہی کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

ترجمان القرآن میں جرمنی کا جو مکتوب شائع ہوا ہے اس کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر بات ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ ہمارے ملک کے مسلمانوں کو اپنے جرمن نو مسلم بھائیوں کی حالت سے آگاہ کیا جائے اور ان کی مدد پر اکسایا جائے۔ وہ لوگ بیچارے نئے نئے مسلمان ہیں' ان کو کیا خبر کہ دنیا اسلام میں کس کس قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ ان کو تو اسلام کے نام سے جو چیز جہاں سے بھی ملے گی وہ اس سے اپنی تشنگی بجھانے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ انہیں اسلام کے متعلق صحیح لٹریچر فراہم کر کے دیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ بے چارے ناواقفیت میں کسی فتنے کا شکار نہ ہو جائیں۔

سوال : آپ کا جواب ملا۔ افسوس کہ وہ میری تشفی کے لئے کافی نہیں ہے۔

میں نے آپ ہی کی دی ہوئی حقیقت "خدا تعالیٰ خود جھوٹے کو سزا دے گا" کی روشنی میں پوچھا تھا کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی جو سب مسلمانوں کے نزدیک کاذب ہیں ان پر کیوں خدا تعالیٰ کی گرفت نہیں ہوتی' اور یہ کہ خدا تعالیٰ کس طرح اپنے بندوں کو اتنے عرصے سے گمراہ ہوتے دیکھ رہا ہے؟

میں مرزا صاحب کی تصنیف کردہ تقریباً ۲۵ کتب تحقیقی نظر سے دیکھ چکا ہوں' اور اس کے بعد علمائے اسلام کی بعض کتب بھی ان کے رد میں دیکھی ہیں مجھے اعتراف ہے کہ میں نے آپ کی کوئی کتاب اس موضوع پر نہیں پڑھی۔ ویسے علماء کی کتب کے متعلق میرا مجموعی تاثر یہ ہے کہ:

انہوں نے مرزا صاحب کی تحریروں میں تحریف کر کے غلط مطالب ان کی طرف منسوب کئے ہیں۔

جس موضوع پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے اس پر انہیں عبور نہیں تھا۔

بعد میں میری خط و کتابت پر یہ لوگ عموماً خاموش رہے ہیں۔

مرزا صاحب کی ذات اور اقوال یعنی ظاہر و باطن آنحضور ﷺ کے عشق سے پر ہے' میں اس بنیاد کو لے کر مرزا صاحب کے دعوے کی طرف بڑھا تھا اور اب مجھ پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ:

۱۔ مرزا صاحب کے دعاوی قرآن اور اقوال نبویؐ کے خلاف نہیں۔

۲۔ مرزا صاحب کی نبوت آنحضرتؐ کی شان گھٹانے کے لئے نہیں' بلکہ اگر موسوی فیضان سے قریہ قریہ نبی ہو سکتے ہیں تو مقام محمدیؐ کے مطابق گلی گلی ایسے لوگ ہونے چاہئیں جو بتائیں کہ ہم نے شریعت محمدیہؐ پر عمل کر کے مکالمہ الہیہ حاصل کیا ہے۔ خود مرزا صاحب نے فرمایا ہے کہ:

"ایں چشمہ رواں کہ بخلق خدا دہم
یک قطرہ ز بحر کمال محمدؐ است"

اب آپ نے پھر مجھے مرزا صاحب کے دعوے کو پرکھنے کی دعوت دی ہے' کیا آپ براہ کرم قرآن کریم سے میری رہنمائی کے لئے مرزا صاحب کے کسی ایک دعوے کو جھوٹا ثابت کر دیں گے؟

جواب: پچھلا خط آپ کی تشفی کے لئے کافی ہو جاتا ہے' اگر آپ تشفی چاہتے۔ میں نے ترجمان القرآن میں جو کچھ لکھا تھا وہ تو ان لوگوں کے بارے میں تھا جو مجھ پر ایک جھوٹا بہتان لگا رہے ہیں' اور اس میں اللہ تعالیٰ پر یہ اعتماد ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ ضرور جھوٹوں کو سزا دے گا۔ مگر آپ اسے ایک مدعی نبوت کے دعوے کو جانچنے کے لئے

معیار ٹھیرا رہے ہیں اور معیار بھی اس شان کے ساتھ کہ اگر مدعی کو سزا ملتی ہوئی نظر نہ آئے تو ضرور وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ آپ خود سوچیں کہ میرے قول کو مجھ پر حجت بنانے کی یہ کوشش جو آپ نے فرمائی ہے یہ آخر کہاں تک معقول ہے؟ کیا میں نے اپنے خلاف بہتان لگانے والوں کے متعلق یہ بھی کہا تھا کہ اگر انہیں دنیا میں سب کی آنکھوں کے سامنے سزا نہ ملے تو ضرور مجھ پر ان کا بہتان سچا ہے؟ کیا واقعی لوگوں کے صادق و کاذب اور راہ یاب و گمراہ ہونے کے لئے یہ کوئی صحیح معیار ہے کہ جسے دنیا میں سزا مل جائے وہ جھوٹا اور گمراہ' اور جسے سزا نہ ملے وہ سچا اور ہدایت یافتہ؟

آپ عجیب بات فرما رہے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعوے کو ۷۰ سال گزر چکے ہیں' آخر کب تک کوئی انتظار کرے۔ دعوائے نبوت کی صداقت کو پرکھنے کی یہ عجیب کسوٹی جو آپ نے تجویز فرمائی ہے ذرا اس کی توضیح تو فرمایئے کہ ایک جھوٹے مدعی کو آپ کے نزدیک کس قسم کی سزا ملنی چاہیے؟ اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ غیب سے ایک ہاتھ بڑھے اور اس کی رگ گلو کاٹ دے' تو میں عرض کروں گا کہ یہ سزا تو مسیلمہ تک کو نہیں ملی جس نے خود نبی ﷺ کے زمانے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ جو مدعی نبوت انسانوں کے ہاتھ سے مارا جائے وہ جھوٹا ہے تو ان انبیاء کے متعلق آپ کیا فرمائیں گے جن کی نبوت کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ ان کی قوم نے انہیں قتل کر دیا؟ قرآن میں یہ آیات تو آپ کی نظر سے گزری ہی ہوں گی کہ

قل قد جائکم رسل من قبلی بالبینٰت و بالذی قلتم فلم قتلتموھم ان کنتم صٰدقین (آل عمران۔ رکوع ۲۹) اور فبما نقضھم میثاقھم و کفرھم بایات اللہ وقتلھم الانبیاء بغیر حق۔

(النساء رکوع ۲۲)

ان آیات کی روشنی میں آپ کو ایک مرتبہ پھر اپنے انداز فکر پر نظرثانی کرنی چاہیے۔ نبی کا دعویٰ اس طرح کے معیاروں پر نہیں جانچا جاتا۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ ان سے پہلے آئے ہوئے کلام الٰہی کی روشنی میں اس کا مقام کیا ہے؟ وہ چیز کیا لایا ہے؟ اور اس کی زندگی کیسی ہے؟ ان معیاروں پر کوئی شخص پورا نہ اترتا ہو تو آپ

سخت غلطی کریں گے اگر اس کے دعوے کو صرف اس بنا پر مان لیں گے کہ آپ کی آنکھوں نے اسے اس دنیا میں سزا ملتے نہیں دیکھا۔

جو تین معیار میں نے اوپر بیان کیے ہیں ان میں سے موخرالذکر دو معیار ایسی صورت میں سرے سے قابل لحاظ ہی نہیں رہتے جبکہ پہلے ہی معیار سے کسی مدعی نبوت کا دعویٰ بخیریت نہ گزر سکے۔ جب قرآن اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو کہ محمد ﷺ کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آ سکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضورؐ کے بعد دعوائے نبوت نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ باب نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کر سکتا تھا' لیکن میں اس بحث کو قرآن و حدیث کے ناطق فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا اور رسول کے مقابلے میں گستاخی بھی۔

یہ سوال کہ قرآن و حدیث سے باب نبوت کے قطعی طور پر بند ہونے کے دلائل کیا ہیں' اس کا متحمل نہیں ہے کہ ایک خط میں اس کا جواب دیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے فرصت دی تو انشاء اللہ اس موضوع پر ایک مفصل مضمون لکھوں گا' ورنہ سورہ احزاب کی تفسیر میں تو یہ بحث آنی ہی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل

سوال : تفہیم القرآن سورہ آل عمران ص ۲۶۸ ع ۸' ۹' ۱۴' آیت "واخذ اللہ میثاق النبیین... الخ" کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ نمبر ۶۹ یوں درج کیا ہے کہ "یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ حضرت محمد ﷺ سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی امت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں' نہ حدیث میں' کہیں بھی اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ حضرت محمد ﷺ سے ایسا عہد لیا گیا ہو' یا آپ'

نے اپنی امت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو۔"

اس عبارت کا مطالعہ کرنے کے بعد دل میں یہ بات آئی کہ بے شک محمد ﷺ نے تو نہیں فرمایا' لیکن خود قرآن مجید میں سورہ احزاب میں اک میثاق کا ذکر یوں آتا ہے:

واذ اخذ نا من النبیین میثاقھم ومنک ومن نوح۔(الخ)

یہاں لفظ "منک" کے ذریعے نبی ﷺ سے خطاب ہے۔ میثاق وہی ہے کہ جس کا ذکر سورہ آل عمران میں ہو چکا ہو۔ ہر دو صورتوں یعنی آل عمران اور الاحزاب کی مذکورہ بالا آیات میں میثاق کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی میثاق جو دوسرے انبیاء سے لیا گیا تھا محمد رسول اللہ ﷺ سے بھی لیا گیا ہے۔

دراصل یہ سوال احمدیوں کی ایک کتاب پڑھنے سے پیدا ہوا ہے جس میں ان دونوں صورتوں کی محولہ بالا آیات کی تفسیر ایک دوسرے کی مدد سے کی گئی ہے اور لفظ "منک" پر بڑی بحث درج ہے۔

جواب: آیت "واذ اخذ نا من النبیین میثاقھم ومنک ومن نوح" (الاحزاب:۱) سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ اگر مبنی بر اخلاص ہے تو ان کی جہالت پر استدلال کرتا ہے اور اگر قصداً دھوکا دینے کی نیت سے ہے تو یہ ان کی ضلالت پر دال ہے۔ وہ ایک مضمون تو سورہ آل عمران کی آیت واذ اخذ اللّٰہ میثاق النبیین سے لیتے ہیں جس میں انبیاء اور ان امتوں سے کسی آنے والے نبی کی پیروی کا عہد لیا گیا ہے' اور دوسرا مضمون سورہ احزاب کی مذکورہ بالا آیت سے لیتے ہیں جس میں دوسرے انبیاء کے ساتھ نبی ﷺ سے بھی ایک عہد لئے جانے کا ذکر ہے۔ پھر دونوں کو جوڑ کر اس سے یہ تیسرا مضمون خود بنا ڈالتے ہیں کہ نبی ﷺ سے بھی کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے اور اس کی تائید و نصرت کرنے کا عہد لیا گیا تھا۔ حالانکہ جس آیت میں آنے والے نبی پر ایمان لانے کے میثاق کا ذکر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ عہد ہم نے محمد ﷺ سے بھی لیا ہے' اور جس آیت میں محمد

ﷺ سے ایک عہد لئے جانے کا ذکر ہے اس میں کوئی تصریح اس امر کی نہیں ہے کہ یہ عہد کسی آنے والے نبی کی پیروی کا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر ان دو مختلف مضمونوں کو جوڑ کر ایک تیسرا مضمون جو قرآن میں کہیں نہ تھا' کس دلیل سے پیدا کر لیا گیا؟

اس کے لئے اگر ہو سکتی تھیں تو تین ہی دلیلیں ہو سکتی تھیں:

یا تو نبی ﷺ نے اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کو جمع کر کے اعلان فرمایا ہوتا کہ "لوگو! اللہ نے مجھ سے یہ عہد لیا ہے کہ میرے بعد جو نبی آئے اس پر میں ایمان لاؤں اور اس کی تائید و نصرت کروں' لہٰذا میرے متبع ہونے کی حیثیت سے تم بھی اس کا عہد کرو" ——— مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کے پورے ذخیرے میں اس مضمون کا کہیں نام و نشان تک نہیں' بلکہ الٹی بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جن سے یہ مضمون نکلتا ہے کہ حضورؐ پر سلسلہ نبوت ختم ہو گیا اور آپؐ کے بعد اب کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ نبی ﷺ سے ایک ایسا اہم میثاق لیا گیا ہوتا اور آپؐ نے اسے یوں نظر انداز کر دیا ہوتا' اور الٹی ایسی باتیں فرمائی ہوتیں جن سے حجت پکڑ کر آپؐ کی امت کا سوادِ اعظم خدا کے کسی فرستادہ نبی پر ایمان لانے سے محروم رہ جاتا۔

دوسری دلیل اس مضمون کو پیدا کرنے کے لئے یہ ہو سکتی تھی کہ قرآن میں انبیاء اور ان کی امتوں سے بس ایک ہی میثاق لئے جانے کا ذکر ہوتا' یعنی یہ کہ بعد کے آنے والے نبی پر ایمان لانا۔ اس کے سوا کسی اور میثاق کا پورے قرآن میں کہیں ذکر ہی نہ ہوتا۔ اس صورت میں یہ استدلال کیا جا سکتا تھا کہ سورہ احزاب والی آیت میثاق میں بھی لامحالہ یہی میثاق مراد ہو گا ——— لیکن اس دلیل کے لئے بھی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ قرآن میں ایک نہیں بلکہ متعدد میثاقوں کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ رکوع ۱۰ میں بنی اسرائیل سے اللہ کی بندگی اور والدین سے حسن سلوک اور آپس کی خوں ریزی سے پرہیز وغیرہ کا میثاق لیا جاتا ہے۔ سورہ آل عمران رکوع ۱۹ میں تمام اہل کتاب سے اس بات کا میثاق لیا جاتا ہے کہ خدا کی جو کتاب تمہارے حوالے کی گئی ہے اس کی تعلیمات کو چھپاؤ گے نہیں بلکہ اس کی عام اشاعت کرو گے۔ سورہ اعراف رکوع ۲۱

میں بنی اسرائیل سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی بات نہ کہیں گے' اور اللہ کی دی ہوئی کتاب کو مضبوط ہاتھوں سے تھامیں گے' اور اس کی تعلیمات کو یاد رکھیں گے۔ سورہ مائدہ رکوع ۱ میں محمد عربی [redacted] کے پیروؤں کو ایک میثاق یاد دلایا جاتا ہے جو انہوں نے اللہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ ہے کہ "تم اللہ سے سمع و طاعت کا عہد کر چکے ہو۔" اب سوال یہ ہے کہ اگر سورہ احزاب والی آیت میں میثاق کے مضمون کی تصریح کے بغیر مجرد میثاق کا ذکر آیا تھا' تو اس خلا کو ان بہت سے میثاقوں میں سے کسی ایک سے بھرنے کے بجائے بالخصوص سورہ آل عمران رکوع ۹ والے میثاق ہی سے کیوں بھرا جائے؟ اس ترجیح کے لئے خود ایک دلیل درکار ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ دونوں جگہ چونکہ نبیوں سے میثاق لینے کا ذکر ہے' اس لئے ایک آیت کی تشریح دوسری آیت سے کر لی گئی' تو میں عرض کروں گا کہ دوسرے جتنے میثاق بھی انبیاء کی امتوں سے لئے گئے ہیں وہ براہ راست کسی امت سے نہیں لئے گئے بلکہ انبیاء کے واسطے ہی سے لئے گئے ہیں۔ اور آخر قرآن میں بصیرت رکھنے والا کون شخص اس بات سے ناواقف ہے کہ ہر نبی نے کتاب اللہ کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے کا عہد لیا گیا ہے؟

تیسری دلیل یہ ہو سکتی تھی کہ سورہ احزاب کا سیاق و سباق یہ بتا رہا ہوتا کہ یہاں میثاق سے مراد آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل ہی برعکس ہے۔ سیاق و سباق تو الٹا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ سورہ احزاب شروع ہی اس فقرے سے ہوتی ہے کہ: "اے نبیؐ اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں سے نہ دبو' اور جو وحی تمہارا رب بھیجتا ہے اسی کے مطابق عمل کرو اور اللہ پر بھروسا رکھو۔" اس کے بعد یہ حکم سنایا جاتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے سے متبنیٰ بنانے کا جو طریقہ چلا آ رہا ہے اس کو اور اس سے تعلق رکھنے والے تمام اوہام اور رسموں کو توڑ ڈالو۔ اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ غیر خونی رشتوں میں صرف ایک ہی رشتہ ایسا ہے جو خونی رشتوں سے بھی بڑھ کر حرمت والا ہے' اور وہ ہے نبیؐ اور مومنین کا رشتہ' جس کی بنا پر نبیؐ کی بیویاں ان کی ماؤں کی طرح ان پر حرام ہیں' ورنہ باقی تمام معاملات میں رحمی اور خونی رشتے ہی اللہ کی کتاب کی رو

سے حرمت اور استحقاق وراثت کے لئے اولیٰ وانسب ہیں۔ یہ احکام بیان فرمانے کے بعد اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو وہ میثاق یاد دلاتا ہے جو اس نے تمام انبیاء سے ہمیشہ لیا ہے اور ان کی طرح آپؐ سے بھی لیا ہے۔ اب ہر معقول آدمی خود ہی دیکھ سکتا ہے کہ اس سلسلہ کلام میں آخر کس مناسبت سے ایک آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا؟ یہاں تو اگر یاد دلایا جا سکتا تھا تو وہی میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا جو خدا کی کتاب کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے اور ان پر عمل کرنے اور دنیا پر ان کا اظہار کرنے کے لئے تمام انبیاء سے لیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو صاف صاف حکم دیتا ہے کہ آپ خود اپنے متبنیٰ زیدؓ بن حارثہ کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر کے جاہلیت کے اس وہم کو توڑ دیں جس کی بنا پر لوگ منہ بولے بیٹے کو بالکل صلبی بیٹے کی طرح سمجھتے تھے اور جب کفار و منافقین اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو علی الترتیب تین جواب دیتا ہے:

۱۔ اول تو محمدؐ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں کہ اس کی مطلقہ بیوی ان پر حرام ہوتی۔

۲۔ اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ وہ ان کے لئے حلال تھی بھی تو اس سے نکاح کرنا کیا ضرور تھا' تو یہ اس لئے ضروری تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جس کا کام یہی ہے کہ جس چیز کو اللہ مٹانا چاہتا ہے' اسے خود آگے بڑھ کر مٹائے۔

۳۔ اور مزید برآں ان کو ایسا کرنا اس لئے بھی ضروری تھا کہ وہ محض رسول ہی نہیں ہیں بلکہ خاتم النبین ہیں' اگر وہ جاہلیت کی ان رسموں کو مٹا کر نہ جائیں گے تو پھر کوئی ایسا نبی آنے والا بھی نہیں ہے جو انہیں مٹائے۔

اس مضمون لاحق کو اگر کوئی شخص مضمون سابق کے ساتھ ملا کر پڑھے تو وہ چشمن کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس سیاق و سباق میں جو میثاق نبی ﷺ کو یاد دلایا گیا ہے اس سے مراد اور جو میثاق بھی ہو' بہرحال کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجئے' آیت زیر بحث سے قادیانیوں کے بیان کردہ معنی لینے کے لئے یہی تین دلیلیں ہو سکتی تھیں' اور یہاں ان میں سے ہر دلیل ان کے مدعا کے لئے غیر مفید'

بلکہ الٹی ان کے مدعا کے خلاف ہے۔ اب اگر ان کے پاس کوئی چوتھی دلیل ہو تو وہ ان سے دریافت کیجئے' اور ان تینوں دلیلوں کا جواب بھی ان سے لیجئے۔ ورنہ یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں کہ اس آیت سے جو معنی انہوں نے لئے ہیں وہ یا تو جہالت کی بنا پر نکالے ہیں' یا پھر خدا سے بے خوف ہو کر خلق خدا کو گمراہ کرنے کے لئے نکالے ہیں۔ بہرحال ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر مرزا صاحب نبی تھے تو آخر کیا معاملہ ہے کہ ابھی ان کے صحابہ کا دور بھی ختم نہیں ہوا ہے اور ان کی ساری امت اس وقت تابعین اور تبع تابعین پر مشتمل ہے۔ پھر بھی حال یہ ہے کہ کتاب اللہ سے ان کی امت میں علی الاعلان ایسے غلط استدلال کیے جاتے ہیں اور پوری امت میں ایک آواز بھی اس جہالت یا ناخدا ترسی کے خلاف بلند نہیں ہوتی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف

سوال: میں نے ایک دیندار شیعہ عزیز کی وساطت سے مذہب شیعہ کی بکثرت کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ شیعہ سنی اختلافی مسائل میں سے جو اختلاف نماز کے بارے میں ہے وہ میرے لئے خاص طور پر تشویش کا باعث ہے۔ میں اپنے شکوک آپ کے سامنے رکھتا ہوں اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ تفصیلی جواب دے کر ان کا ازالہ فرمائیں۔

میرے شبہات نماز کی ہیئت قیام سے متعلق ہیں۔ نماز اولین رکن اسلام ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ قیام میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑ دینے کا بارے میں ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے اور پھر افسوس اس امر کا ہے کہ ارشاد نبوی "انی تارک فیکم الثقلین' کتاب اللّٰہ و عترتہ" کے باوجود ائمہ اہل سنت نے رفع اختلاف کے لئے اہل بیت کی طرف رجوع نہیں کیا' حالانکہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ امام جعفر صادقؒ کے معاصر بھی تھے۔ اس طرح رسولؐ کے گھر والوں کو چھوڑ کر دین کے سارے کام کو غیر اہل بیت پر منحصر کر دیا گیا اور مسائل دین میں اہل بیت سے تمسک کرنا تو درکنار ان

سے احادیث تک نہیں روایت کی گئیں' حالانکہ بقول "صاحب البیت ادریٰ بما فی البیت" دین کا اصل منبع ائمہ اہل بیت تھے۔ امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کا انحصار محض روایات پر تھا۔ برعکس اس کے امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد امام باقرؒ کو انہوں نے زین العابدینؒ کو اور انہوں نے حسینؓ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کہ وہ قیام میں کیسے کھڑے ہوتے تھے۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ ائمہ اہل بیت کی طرف اسی عدم رجوع کا نتیجہ ہے جو اہل سنت کے اختلافات کی شکل میں رونما ہوا ہے۔

جواب: آپ کا سوال تو صرف نماز کے بارے ہے' مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی الجھن کی جن بنیادوں کا ذکر کیا ہے وہ دور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس لئے ان بنیادوں پر بحث کرنی ناگزیر ہے۔

آپ کی الجھن کا نقطہ آغاز یہ حدیث ہے کہ انی تارک فیکم الثقلین۔ (الخ) اس کے متعلق آپ کو سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے اور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زید بن ارقم سے مسلم میں مروی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے غدیر خم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ: "لوگو! میں ایک انسان ہوں' ہو سکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (قضا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آ جائے' اور میں اس پر لبیک کہوں (یعنی دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ پہلی اس میں سے کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتاب اللہ کو لو اور اسے مضبوط تھامو۔" اس سلسلے میں آپؐ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر ابھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا: "اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں۔ میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں۔" اس حدیث میں کوئی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے بعد بس میرے اہل بیت ہی ہیں جن سے تمہیں اپنا دین سیکھنا چاہئے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہئے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں) دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا

ہے۔ کتاب اللہ اس لئے بھاری چیز ہے کہ وہی ہدایت کا سرچشمہ ہے اور اسے چھوڑنا یا اس سے منحرف ہونا تباہی و ضلالت کا موجب ہے اور اہل بیت کو بھاری اس لئے فرمایا کہ ہمیشہ اکابر نوع انسانی کے اہل بیت ان کے پیروؤں کے لئے سخت وجہ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرزادوں کو معبود بنا ڈالا ہے۔ اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور ان پر ظلم و ستم ڈھائے ہیں تاکہ امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے اس کو زبردستی دبایا جائے۔ اسی غرض کے لئے حضورؐ نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملہ میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں۔ یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط و تفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

دوسرے' اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضورؐ نے اپنی عترت یا اہل بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم آخر صرف اولاد علیؓ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں ازروئے قرآن ازواج نبی ﷺ بھی داخل ہیں اور ان میں آل جعفرؓ' آل عقیل' آل عباس اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضورؐ نے صدقہ حرام کیا۔

تیسرے یہ کہ حضورؐ نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ ترکت فیکم الثقلین... بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهد یین' (میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت پر چلو) اور یہ بھی فرمایا کہ اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم۔ (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کسی کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے۔) پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضورؐ کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہل بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفاء راشدین اور اصحاب نبی رضی اللہ عنہم سے بھی؟

چوتھے یہ کہ عقل بھی کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتی کہ تئیس سال کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبی ﷺ نے سینکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفاقت میں سر انجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا' اس کے

متعلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھر والوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کام میں شریک ہوئے اور جنہوں نے اسے دیکھا۔ حالانکہ حضورؐ کے گھر والوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے' اور مردوں میں ایک حضرت علیؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جسے آپ کی رفاقت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا حضرت ابوبکرؓ' عمر اور عثمانؓ' ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور دوسرے بہت سے صحابہ کو ملا۔ پھر آخر محض اہل بیت ہی پر حصر کر لینے کی کونسی معقول وجہ ہے؟

اس سوال کو رد کرنے کے لئے بالآخر ایک گروہ کو یہ کہنا پڑا کہ گنتی کے چند آدمیوں کے سوا باقی تمام صحابہ معاذ اللہ منافق تھے۔ مگر یہ بات صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جو تعصب میں اندھا ہو چکا ہو۔ جسے نہ اس بات کی پروا ہو کہ تاریخ اس کی تمام خاک اندازیوں کے باوجود کس طرح اس کے قول کو جھٹلا رہی ہے اور نہ اس امر کی پروا ہو کہ اس قول سے خود سرکار رسالت مآبؐ اور آپؐ کے مشن پر کیسا سخت حرف آتا ہے۔ کون معقول آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ نبی ﷺ نے ۲۳ سال تک اپنے جن رفقاء پر پورا اعتماد کیا اور جنہیں ساتھ لے کر عرب کی اصلاح کا اتنا بڑا کارنامہ انجام دیا وہ سب منافق تھے؟ پھر کیا حضورؐ ان کے نفاق سے آخر وقت تک بے خبر رہے؟ اگر یہ سچ ہے تو حضورؐ کی مردم شناسی و فراست مشتبہ ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر یہ غلط ہے' اور یقیناً غلط ہے تو آخر کیوں دین کا علم حاصل کرنے میں ان سب کی معلومات معتبر نہ ہوں؟

آپ کی الجھن کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ آپ کو کسی نے یہ بالکل غلط باور کرا دیا ہے کہ ائمہ اہل سنت نے مسائل دین کی تحقیق میں نہ اہل بیت سے رجوع کیا' نہ ان سے کوئی مسئلہ پوچھا اور نہ ان سے حدیث کی کوئی روایت لی۔ یہ غلطی حضرات اہل تشیع نے تو ضرور کی ہے کہ معلومات کے ایک ہی ذریعے (یعنی اہل بیت ـــــــ جنہیں انہوں نے اہل بیت مانا) پر حصر کر لیا اور دوسرے تمام ذرائع کو چھوڑ دیا۔ مگر ائمہ اہل سنت نے یہ غلطی نہیں کی۔ انہوں نے وہ علم بھی لیا ہے جو اہل بیت کے پاس تھا اور وہ بھی لیا جو دوسرے صحابہ کرام کے پاس تھا' اور پھر پوری چھان بین کے بعد اپنے

اپنے طرز تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ کس مسئلے میں کونسا طریقہ زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔

مثال کے طور پر امام ابو حنیفہؒ ہی کو لیجئے۔ وہ جہاں دوسرے صحابہ و تابعین سے علم حاصل کرتے ہیں وہاں امام محمد باقرؒ، امام جعفر صادقؒ حضرت زیدؓ بن علی بن حسینؓ اور محمد بن حنیفہؒ کے علم سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہاء اور محدثین کا بھی ہے۔ حدیث کی کونسی کتاب ہے جس میں بزرگان اہل بیت کی روایات نہ پائی جاتی ہوں؟

لیکن یہ کہنا کہ نماز یا کوئی دوسری چیز صرف وہی لی جاتی جو امام جعفر صادقؒ کے پاس تھی، کیونکہ انہوں نے امام محمدؒ باقر سے اور انہوں نے امام زین العابدین سے اور انہوں نے امام حسینؓ سے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے اور انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے اسے لیا تھا، صحیح نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اسی ذریعے پر حصر کیوں کیا جائے؟ دوسرے ہزاروں لوگ بھی تو موجود تھے جنہوں نے نمازیں پڑھتے ہوئے اور دوسرے دینی کام کرتے ہوئے سینکڑوں تابعین کو اور انہوں نے سینکڑوں صحابہ کو دیکھا تھا اور ان سب نے نبی ﷺ کو اپنی آنکھوں سے یہی کام کرتے دیکھا تھا۔ آخر ان کو چھوڑنے اور صرف اہل بیت سے تمسک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ صاحب البیت ادری بما فیہ کوئی آیات قرآنی یا حدیث تو نہیں ہے کہ اس کی پیروی اختیار کر کے اس نبی کی زندگی کے بارے میں صرف اس کے گھر والوں کے علم پر انحصار کر لیا جائے جس کی زندگی کا ننانوے فی صد حصہ گھر سے باہر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے سامنے گزرا ہے اور جس سے ہزارہا آدمیوں کو مختلف احوال و معاملات میں کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے۔

آپ کی الجھن کی تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ مسائل دینی میں اختلافات کو دیکھ کر گھبرا اٹھے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ اختلافات نہ ہوتے اگر صرف اہل بیت کے علم پر اکتفاء کر لیا جاتا۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ اختلافات کوئی گھبرانے کی چیز ہیں اور نہ اہل بیت کے متبعین ہی اختلاف سے بچ سکے ہیں۔ آپ اگر حضرات شیعہ کے مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو آپ کو

معلوم ہو کہ ان کے ہاں اس سے زیادہ اختلافات ہیں جتنے اہل سنت میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مسلک کا ماخذ اہل بیت ہی کے علم کو قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس دین کو کروڑوں انسان اختیار کریں اور جس کے ماخذ کا ہزاروں لاکھوں انسان مطالعہ کر کے غور و فکر کریں اس کے نصوص کی تعبیر اور احکام کی تفصیل اور جزئیات کی تحقیق میں کامل اتفاق کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اختلاف تو ایسی صورت میں فطرتاً پیدا ہوتا ہے اور اس کے رونما ہونے کو روکا نہیں جا سکتا۔ لیکن ان بیشمار اختلافات کے اندر ایک جوہری وحدت ہوتی ہے' اور وہ ان اساسی عقائد و اصول اور ان بڑے بڑے احکام کی بنیاد پر ہوتی ہے جن میں سب متفق پائے جاتے ہیں۔ اگر لوگ اصل اہمیت اس بنائے وحدت کو دیں اور جزوی اختلافات کو اپنی جگہ پر رکھیں تو کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ مگر جب لوگوں کے لئے اصل اہمیت ان جزوی امور کی ہو جاتی ہے جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں' اور بنائے وحدت کو وہ خفیف سمجھنے لگتے ہیں تو پھر تفرقہ رونما ہوتا ہے۔

مثلاً نماز ہی کو لیجئے جس کے بارے میں آپ دریافت کر رہے ہیں۔ اس میں بنائے وحدت یہ ہے کہ سب مسلمان اللہ واحد ہی کی عبادت کرتے ہیں' اس کے طریق ادا کا ماخذ اسی نماز کو مانتے ہیں جو نبی [redacted] نے سکھائی' پانچ وقت کی نماز فرض مانتے ہیں' ایک ہی قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں' وضو کو اس کے لئے شرط تسلیم کرتے ہیں' رکوع' سجدہ' قیام' قعدہ کو اس کی ہیئت کے اجزاء مانتے ہیں' اور اس میں تلاوت قرآن اور اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بنائے وحدت کے بعد ان میں اختلافات کن چیزوں میں ہیں؟ ہاتھ کہاں باندھے جائیں یا کھولے جائیں۔ آمین زور سے کی جائے یا آہستہ۔ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی [redacted] سے مروی ہے' اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کسی کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی' دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم [redacted] ہی کی سند تو ہے کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضورؐ کے سوا کسی پیشوا کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے' اگر ہم ایک

طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی مبنی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۷۱ھ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

اختلاف کے جائز حدود

سوال: تحریک کا ہمدرد ہونے کی حیثیت سے اس کے لٹریچر اور جرائد و اخبارات کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ اب تک بزرگان دیوبند اور دوسرے علماء کی طرف سے جو فتوے شائع ہوتے رہے ہیں اور ان کے جو جوابات امیر جماعت ہند و امیر جماعت پاکستان و دیگر اراکین جماعت کی طرف سے دیئے گئے ہیں' سب کو بالالتزام پڑھتا رہا ہوں۔ اپنے بزرگوں کی اس حالت کو دیکھ کر بہت صدمہ ہوتا ہے مگر سوائے افسوس کے اور چارہ کوئی نظر نہیں آتا۔

ان فتووں کو دیکھ کر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ تکفیر و تفسیق کا معاملہ جماعت اسلامی اور بزرگان دیوبند ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے' بلکہ جب ہم اسلاف کرام وائمہ عظام کی سیرتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان بزرگوں کی سیرتوں میں بھی اس مسئلے کو مختلف فیہ پاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ میں امام ابن تیمیہؒ' امام ابن حزمؒ اندلسی' امام ابن جوزیؒ وغیرہم اکابر ہیں۔ دوسرے گروہ میں امام ابن عربیؒ' امام غزالیؒ' امام ولی اللہ جیسے بزرگ ہیں۔ ان میں سے پہلا گروہ وہ کہتا ہے کہ لا الہ الا اللہ کا مطلب "لا معبود الا اللہ" ہے' دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کا مطلب "لاموجود الا اللہ" ہے۔ پہلا گروہ دوسرے گروہ کے اس عقیدے کو کفر و الحاد کہتا ہے۔ دوسرا گروہ اپنے اس عقیدے کو توحید کا اعلیٰ و اکمل درجہ تصور کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کلمہ جس کی تشریح کے لئے قرآن نازل کیا گیا اسی کے متعلق علمائے امت و ائمہ وقت کا یہ اختلاف کیوں ہے؟

امید ہے کہ آپ اس مسئلے پر ترجمان القرآن میں مفصل سے بحث فرمائیں گا

جواب: کسی مفصل بحث کے بجائے آپ کی تشفی کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ قرآن مجید اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے، اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جاننا آدمی کی ہدایت کے لئے ضروری تھا، واضح کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ مگر اختلافات پیش آنے کے دو بڑے اسباب ہیں:

ایک یہ کہ جب لوگ کسی قرآنی حقیقت کی اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں اور قرآن کی حدود سے آگے بڑھ کر اپنی تشریحات پیش کرتے ہیں تو رائے کے اختلافات، اور بسا اوقات سخت اختلافات کی گنجائش نکل آتی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب لوگ اپنے آپ کو ایسے سوالات کا جواب دینے کا مکلف سمجھتے ہیں جن کی تکلیف خدا اور رسولؐ نے ان کو نہیں دی تھی تو جھگڑوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

اس پر بھی بات نہ بڑھے، اگر ایک شخص اپنے بیان پر اور دوسرا اس کی تردید پر قناعت کرے۔ لیکن پہلے بھی بارہا ایسا ہوا ہے اور آج بھی ہو رہا ہے کہ ایک شخص اپنی بات کہنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے عین قرآن کی بات اور اس کے منکر کو صراحۃً" یا کنایۃً" قرآن کا منکر ٹھیرا دیتا ہے، اور دوسرا شخص اس کی تردید پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ اسے ضال و مضل، اور بسا اوقات کافر تک ٹھیرا دیتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر ہر ایک کے متبعین اپنے اپنے پیشوا کی بات کی پچ کرتے ہیں اور مزید تشدد برتنے لگتے ہیں۔ ان طریقوں سے مختلف فرقوں کی بنا پڑ جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے سے نماز اور مسجد اور شادی بیاہ تک کے تعلقات توڑ لیتا ہے، اور اپنے مخصوص مسائل پر کفر وایمان کی بنا رکھ دیتا ہے۔

یہ ہے خرابی کا اصل سبب! ورنہ اگر نص کو نص کی جگہ رہنے دیا جائے اور تعبیر و تشریح و استنباط کو مثل نص نہ بنایا جائے، اور بحث کو صرف اختلاف رائے کی حد تک ہی رہنے دیا جائے، تو اکثر خرابیاں سرے سے رونما نہ ہوں، اور نہ وہ سوالات پیدا ہوں جن پر آپ نے پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

جن بزرگوں کے آپ نے نام لئے ہیں، اور جن کے نام نہیں لئے ہیں ان کے درمیان جن مسائل میں اختلافات اور شدید اختلافات ہوئے ہیں ان میں سے اکثر

مسائل پر میں بھی اپنی ایک رائے رکھتا ہوں' اور لامحالہ میری رائے ان میں سے بعض کے موافق اور بعض کے خلاف ہے۔ مگر میں صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے پر ٹھیر جاتا ہوں' اس سے آگے بڑھ کر ان لوگوں پر کوئی حکم چسپاں نہیں کرتا جن کی رائے سے میں نے اختلاف کیا ہے' اور نہ بحث کا یہ طریقہ اختیار کرتا ہوں کہ "میرے نزدیک فلاں شخص کی فلاں بات سے یہ لازم آتا ہے' اور یہ کفر یا فسق یا ضلالت ہے' لہٰذا فلاں شخص ضال اور مضل یا کافر یا فاسق ہے۔" اس طرح کے حکم لگانے کو میں حق سے تجاوز سمجھتا ہوں' کیوں کہ ہماری منطق کی رو سے اگر کسی شخص کے کسی قول سے ایک بری بات لازم آتی ہو تو ہم اسے یہ الزام نہیں دے سکتے کہ اس "لازم" کا بھی وہ التزام کرتا ہے' اس لئے اسے اس کا ملتزم ٹھیرا کہ اس پر وہ حکم لگانا جو اس بری بات کے ملتزم ہی پر لگایا جا سکتا ہو' کسی طرح جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۱ ۱۳ھ ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

شفاعت کا صحیح تصور

سوال: کسی مولوی صاحب نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جس میں آپ پر معتزلی اور خارجی ہونے کا فتویٰ لگایا ہے۔ بنائے فتویٰ یہ ہے کہ آپ نبی کریم ﷺ کی طرف سے قیامت کے روز امت کے بارے میں شفاعت کے منکر ہیں۔ اس کا حوالہ ترجمان القرآن جلد ۲۶ عدد ا' ۲ ص ۳۰ سے لیتے ہوئے آیت "جنگ کرو اہل کتاب میں ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے" کے تشریحی نوٹ کا دیا ہے۔ یہ نوٹ یوں ہے:

"وہاں کوئی سعی سفارش' کوئی فدیہ اور کسی بزرگ سے منتسب ہونا کام نہ آئے گا۔" اسی طرح تفہیمات سے بھی کوئی حوالہ اسی قسم کا اخذ کیا ہے۔

براہ کرم آپ بیان فرمائیں کہ اہل سنت کا عقیدہ شفاعت کے بارے میں کیا ہے۔ نبی ﷺ اپنی امت کی شفاعت کس حیثیت سے کریں گے' نیز آیا وہ ساری امت کی طرف سے شفیع ہوں گے؟

جواب: خدا ان لوگوں کو نیک ہدایت دے جو دوسروں کی طرف غلط باتیں منسوب کر

کے دنیا میں پھیلاتے ہوں۔ اگر الزام لگانے والے بزرگ کے دل میں خدا کا کچھ خوف ہوتا تو وہ اشتہار کی اشاعت سے پہلے مجھ سے لکھ کر پوچھ سکتے تھے کہ تیری ان عبارات کا منشا کیا ہے' اور شفاعت کے بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے۔ میری جو عبارتوں کا انہوں نے حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک یہود و نصاریٰ کے غلط عقیدہ شفاعت کی تردید میں ہے۔ اور اس کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس غلط عقیدے کی وجہ سے کس طرح اہل کتاب کا ایمان بالیوم الآخر باطل ہو گیا ہے جس کی بنا پر قرآن میں ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ دوسری عبارت میں ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے جو نبی ﷺ نے اپنی دعوت رسالت کے آغاز میں مشرکین مکہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی تھیں۔ دونوں میں سے کسی مقام پر بھی اسلام کے عقیدہ شفاعت کو بیان کرنے کا موقع نہ تھا۔ آخر کافروں اور مشرکوں کے سلسلے میں اس شفاعت کا ذکر کیوں کیا جاتا جس کے مستحق صرف اہل ایمان ہیں؟ کافروں اور مشرکوں کے معاملے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ وہی کچھ ہے جو قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ

اتقوا یوما لاتجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة ولا هم ینصرون"

رہا اسلامی عقیدہ شفاعت تو وہ قرآن و حدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے' اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لئے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو یومئذ لاتنفع الشفاعة الامن اذن له من ذالذی یشفع عنده الاباذنه۔ اس قاعدے کے تحت نبی صلعم آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے' مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہو گی اور ان اہل ایمان کے حق میں ہو گی جو اپنی حد وسع تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہوں۔ جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے' اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضورؐ کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضورؐ کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرم خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال

لدا ہو گا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ یارسول اللہ اغثنی (یارسول اللہ میری مدد فرمائیے) مگر میں جواب دوں گا کہ لااملک لک شیئا قد ابلغتک (میں تیرے لئے کچھ نہیں کر سکتا' میں نے تجھ تک خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا)۔ ملاحظہ ہو:۔ مشکوۃ باب تستر الغنائم' الغلول فیہا) (ترجمان القرآن' محرم ۷۰ ۱۳ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

نماز کا مسنون طریقہ

سوال: میں پہلے نماز ادا کرنے کی سعادت سے محروم تھا' لیکن الحمد للہ کہ اب نماز ادا کرتا ہوں۔ مجھ کو اس بارے میں بڑی پریشانی درپیش ہے۔ میں جس بستی میں تعلیم پا رہا ہوں وہاں کے لوگ دیوبندی حنفی ہیں اور میرے گاؤں کے لوگ اہلحدیث ہیں۔ اب اگر میں نماز اہل حدیث کے طریقے پر ادا کرتا ہوں تو بستی کے لوگ مجھے وہابی کہہ کر پریشان کرتے ہیں اور جب حنفی طریقے پر پڑھتے ہوں تو گاؤں کے لوگ مقلد ہونے کا طعنہ دیتے ہیں۔ چونکہ مجھے آپ پر اعتماد ہے' لہذا اس معاملے میں آپ سے رہنمائی چاہتا ہوں۔

سوال یہ ہے کہ آخر رسول اللہ ﷺ نے تو نماز ایک ہی طریقے پر پڑھی ہو گی' پھر یہ مختلف فرقوں کے مختلف طریقوں کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کونسا فرقہ آنحضور ﷺ کے طریق پر نماز ادا کرتا ہے۔ اور میں کس کے مسلک پر رہوں۔ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ خود آپ کس طریق پر نماز ادا کرتے ہیں۔

علاوہ بریں دیہات میں نماز جمعہ ادا کرنا چاہئے یا نہیں؟

جواب: اہل حدیث' حنفی' مالکی' حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی ﷺ سے ثابت ہیں اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بنا پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علماء نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپ کا معمول بہ طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، مگر اہل حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کو نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔

دیہات میں نماز جمعہ کا مسئلہ بہت اختلافی ہے۔ حنفی اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ اہل حدیث جائز سمجھتے ہیں۔ اور دوسرے فقہاء کے مسلک بھی اس معاملے میں مختلف ہیں۔ آپ کے سوال کا مختصر جواب غلط فہمی کا موجب ہو گا۔ مفصل بحث میری کتاب "تفہیمات" حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۷۰ھ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

عام مسائل

"خدا اندر قیاس مانہ گنجد"

سوال: کچھ عرصہ ہوا' ایک دوست کے ساتھ میری بحث ہوئی۔ سوال یہ تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور ہے تو وہ کہاں سے آیا۔ ہم دونوں اس معاملے میں علم نہیں رکھتے تھے' لیکن پھر بھی میں سوال کے پہلے جزو کی حد تک اپنے مخاطب کو مطمئن کرنے میں کامیاب ہو گیا' لیکن دوسرے جز کا کوئی جواب مجھ سے بن نہیں آیا۔ چنانچہ اب یہ سوال خود مجھے پریشان کر رہا ہے۔

ایک موقع پر میری نظر سے یہ بات گزری ہے کہ نبی ﷺ سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا' اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ کچھ باتیں انسان کے سوچنے اور سمجھنے سے باہر ہوتی ہیں' اور یہ سوال بھی انہیں میں شامل ہے۔ میں بہت کوشش کرتا ہوں کہ آنحضرتؐ کے اس فرمودہ سے اطمینان حاصل کروں' لیکن کامیابی نہیں ہوتی۔ براہ کرم آپ میری مدد فرمائیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بننے کے لئے کن کن اصولوں پر چلنا چاہئے؟

جواب: آپ کے ذہن کو جس سوال نے پریشان کر رکھا ہے' اس کا حل تو کسی طرح ممکن نہیں ہے' البتہ آپ کی پریشانی کا حل ضرور ممکن ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ اس قسم کے مسائل پر سوچنے کی تکلیف اٹھانے سے پہلے اپنے علم کے حدود (Limitations) کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ جب آپ یہ جان لیں گے کہ انسان کیا کچھ جان سکتا ہے اور کیا کچھ نہیں جان سکتا تو پھر آپ خواہ مخواہ ایسے امور کو جاننے کی کوشش میں نہ پڑیں گے جن کو جاننا آپ کے بس میں نہیں ہے۔ خدا کی ہستی کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ آدمی کے امکان میں ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ آثار کائنات پر غور کر کے ایک نتیجہ اخذ کر سکے کہ خدا ہے' اور اس کے کام شہادت دیتے ہیں کہ اس کے اندر یہ اور یہ صفات ہونی چاہئیں۔ یہ نتیجہ بھی "علم" کی نوعیت نہیں رکھتا' بلکہ صرف ایک عقلی قیاس اور گمان غالب کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس قیاس اور گمان کو جو چیز پختہ کرتی ہے وہ یقین اور ایمان ہے۔ لیکن کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے جو اس

کو "علم" کی حد تک پہنچا سکے۔ اب آپ خود سوچ لیجئے کہ جب خدا کی ہستی کے بارے میں بھی ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم کو اس کے ہونے کا "علم" حاصل ہے' تو آخر اس کی حقیقت کا تفصیلی علم کیونکر ممکن ہے۔ خدا کی ذات تو خیر بہت بلند و برتر ہے' ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ "زندگی" کی حقیقت اور اس کی اصل (Origin) کیا ہے۔ یہ توانائی (Energy) جس کے متعلق ہمارے سائنسدان کہتے ہیں کہ اسی نے مادے کی شکل اختیار کی ہے اور اس سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے' اس کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں' اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ کہاں سے آئی اور کس طرح اس نے مادے کی گوناگوں شکلیں اختیار کیں۔ اس قسم کے معاملات میں "کیوں" اور "کیسے" کے سوالات پر غور کرنا اپنے ذہن کو اس کام کی تکلیف دینا ہے جن کے انجام دینے کی طاقت اور ذرائع اس کو حاصل ہی نہیں ہیں۔ اس لئے یہ غور و فکر نہ پہلے کبھی انسان کو کسی نتیجے پر پہنچا سکا ہے نہ اب آپ کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کا حاصل بجز حیرانی کے اور کچھ نہیں۔ اس کے بجائے اپنے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز کیجئے جن کا آپ کی زندگی سے تعلق ہے اور جن کا حل ممکن ہے۔ یہ سوال تو بیشک ہماری زندگی سے تعلق رکھتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں' اور ہے تو اس کی صفات کیا ہیں' اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ اس معاملے میں کوئی نہ کوئی رائے اختیار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے ہم خود اپنی زندگی کی راہ متعین نہیں کر سکتے۔ اور اس معاملے میں ایک رائے قائم کرنے کے لئے کافی ذرائع بھی ہمیں حاصل ہیں۔ لیکن یہ سوال کہ "خدا کہاں سے آیا" نہ ہماری زندگی کے مسائل سے کوئی تعلق رکھتا ہے اور نہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر پہنچنے کے ذرائع ہم کو حاصل ہیں۔

آپ کا دوسرا سوال کہ "انسان کو انسان بننے کے لئے کن اصولوں پر چلنا چاہئے" ایسا نہیں ہے کہ اس کا جواب ایک خط میں دیا جا سکے۔ میں اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل لکھ چکا ہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً اس کے لئے میرے مضامین "سلامتی کا راستہ" "اسلام اور جاہلیت" "اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر" اور "دین حق" کا مطالعہ مفید رہے گا۔ نیز "رسالہ دینیات" سے بھی آپ کو اس معاملہ میں کافی رہنمائی حاصل ہو گی۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایمان اور عمل کا تعلق

سوال: آئمہ سلف میں اس مسئلے کے بارے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ عمل صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں۔ میں نے قرآن و حدیث و سیرت کا بھی مطالعہ کیا ہے' اپنی حد تک ائمہ کے اقوال و استدلال کو بھی دیکھا ہے اور اپنے اساتذہ اور بزرگوں سے بھی رجوع کیا ہے لیکن اس سوال کا شافی جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ بعض لوگوں نے محض اختلافات کو ہوا دینے کے لئے اس مسئلے کو چھیڑا ہے۔ لیکن میرا مقصد سوائے تحقیق و اطمینان کے کچھ نہیں ہے۔

جواب: اعمال کے جزو ایمان ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو خواہ مخواہ الجھا دیا گیا ہے' ورنہ بات بجائے خود صاف ہے' اس میں ایک جہت وہ ہے جو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ نے اختیار کی ہے اور وہ بجائے خود حق ہے' مگر اعتراض کرنے والوں نے اس جہت کو نظر انداز کر کے دوسری جہت سے اس پر اعتراض کر دیا۔ اسی طرح اس مسئلے کی ایک دوسری جہت وہ ہے جو امام بخاریؒ وغیرہم نے اختیار کی اور وہ بھی برحق ہے' مگر رد کرنے والوں نے ایک مختلف جہت سے اس کو رد کرنا شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان اپنی اصل کے اعتبار سے شہادت قلب اور تصدیق ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عمل اس لفظ کے مفہوم میں بداہۃً شامل نہیں ہے۔ آپ خود سوچئے کہ جب کوئی شخص کہتا کہ "میں نے فلاں بات مان لی" یا میں اس کا "قائل ہو گیا" یا "میں اس کی صداقت پر گواہ ہوں۔" تو سننے والا ان الفاظ سے کیا سمجھتا ہے؟ کیا محض عقیدہ و اظہار؟ یا اس کے ساتھ کوئی عمل بھی؟ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ صرف عقیدہ و خیال کے اظہار کے لئے بولے جاتے ہیں' اور سننے والا یہ الفاظ سن کر بس اتنا ہی سمجھتا ہے کہ آدمی کی خیالات میں تبدیلی آ گئی ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت قرآن و حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

اللّٰہ تعالیٰ امن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمومنون ا۔ کی تفسیر خود یوں فرماتا ہے کہ کل امن باللّٰہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ لانفرق بین احدٍ من رسلہ وقالو سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر۔۲ اس تفسیر کی رو سے ایمان کی کوئی حقیقت مان لینے اور قائل ہو جانے کے سوا نہیں ہے۔ اور نبی ﷺ حضرت جبرئیلؑ کے سوال فخبرنی عن الایمان کے جواب میں فرماتے ہیں ان تومن باللّٰہ وملائکتہ وکتبہ و رسلہ والیوم الاخروتومن بالقدر خیرہ و شرہ۔ یہ تفسیر نبوی بھی ایمان کے معنی "مان لینے" ہی کے بتا رہی ہے نہ کہ اس کے ساتھ کچھ کرنے کے بھی۔ اسی بنا پر یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ اسلام کا قائل ہو جانے کے بعد اچانک کسی حادثے کا شکار ہو جائے' قبل اس کے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا کوئی عمل اسلام پر کر سکے' تو وہ مومن مرے گا نہ کہ کافر۔

یہ اس مسئلے کی ایک جہت ہے' اور اس کے برحق ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ اب دوسری جہت لیجئے۔ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں فلاں بات کو مان گیا' تو آپ فطرۃً" یہ توقع کرتے ہیں کہ اب اس کے عمل اور برتاؤ میں اس مان لینے کے آثار و نتائج ظاہر ہوں گے۔ ہر شخص کی عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک بات کو مان لینے کے جو لازمی آثار و نتائج ہیں وہ مان لینے والے کے عمل اور برتاؤ میں ظاہر ہوں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوں' یا ایسے آثار ظاہر ہوں جو عقلاً" نہ ماننے ہی کے آثار ہو سکتے ہوں' تو ہر دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ اس شخص نے درحقیقت وہ بات

ا۔ ایمان لایا رسول اس چیز پر جو اس کی طرف اس کے رب کے پاس سے نازل ہوئی اور مومنین بھی ایمان لائے۔

۲۔ سب ایمان لائے اللہ پر' اس کے فرشتوں پر' اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر (انہوں نے کہا کہ) ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کو جدا نہیں کرتے اور کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ اے رب ہمارے ہم تیری مغفرت چاہتے ہیں اور تیری ہی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

نہیں ملتی ہے جس کے ماننے کا وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ اور صرف اتنی ہی نہیں' بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں ماننے اور منوانے کا سارا کام جو کیا جاتا ہے اس سے مقصود محض مان لینا اور منوا لینا ہی نہیں ہوتا بلکہ منوانے والا اسی لیے کچھ باتیں منواتا ہے کہ اس کے بعد ماننے والا اس ماننے کے عملی تقاضے پورے کرے اور ماننے والا جب ماننے کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو ہر صاحب عقل اس کا مطلب یہی لیتا ہے کہ وہ اب اس ماننے کے تقاضے پورے کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر آپ کسی شخص کو شراب کی برائی کا قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اسی لئے کرتے ہیں کہ وہ عملاً شراب نوشی سے اجتناب کرے' نہ اس لئے کہ وہ بس شراب کی برائی کا قائل ہو جائے۔ اور جب وہ اس کا اقرار کرتا ہے۔ کہ واقعی شراب بری چیز ہے' تو ہر سننے والا اس کا مقصد یہی سمجھتا ہے اور یہی اس سے توقع رکھتا ہے کہ وہ شراب سے اجتناب کرے گا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس اقرار کے بعد اسے شراب پیتے دیکھ لے تو فوراً" یہ رائے قائم کرتا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے پھر گیا۔ یہی معاملہ اللہ کے دین کا بھی ہے۔ اللہ اور رسول نے لوگوں سے بعض حقیقتیں منوانے کی جو کوشش کی ہے اس سے مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ وہ بس انہیں مان لیں' بلکہ لازماً" یہ بھی مقصود ہے کہ ان کے اخلاق میں' ان کے اعمال میں' ان کے برتاؤ میں' اور ان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہ آثار و نتائج ظاہر ہوں جو اس مان لینے کے لازمی آثار و نتائج ہیں۔ اللہ نے اپنے کلام پاک میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمودات میں صاف صاف ان آثار و نتائج کو بیان بھی کر دیا ہے جو دعوت ایمان سے مطلوب و مقصود ہیں اور لازمہ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر انہوں نے صرف ان آثار کے متعلق بالفاظ صریح یہ فرما دیا ہے کہ جن لوگوں میں وہ ظاہر نہ ہوں' یا ان کے برعکس آثار ظاہر ہوں وہ مومن نہیں ہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں اس کی مثالوں سے بھرے پڑے ہیں جن سے کوئی صاحب علم آدمی ناواقف نہیں ہے اور ان پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل کے درمیان ایک ایسا تعلق ہے جو منفک نہیں ہو سکتا۔ چاہے اس کی یہ تعبیر لفظاً" صحیح نہ ہو کہ "عمل جزو ایمان ہے" مگر بہرحال لازمہ ایمان تو ضرور ہے۔

بلاشبہ محتاط فقہاء نے مجرد ترک عمل پر' جبکہ اس کے ساتھ کوئی صریح علامت کفر

موجود نہ ہوا تکفیر سے احتراز کیا ہے۔ مگر اس کی وجہ در اصل یہ ہے کہ کسی مدعی اسلام کا بے عمل ہونا (یعنی اس کا عملاً غیر مسلمانہ زندگی بسر کرنا) جس طرح اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا دل ایمان سے خالی ہو اسی طرح اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ غفلت میں مبتلا ہو یا اس کی سیرت میں ضعف ہو۔ ان دونوں احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنا ظاہر میں انسانوں کے لئے ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کا کوئی صریح ثبوت نہ مل جائے۔ لہٰذا مجرد بے عملی کی بنا پر تکفیر کر بیٹھنا خلاف احتیاط ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جو علیم بذات الصدور ہے' اس بات کو جانتا ہے کہ کس شخص کی بے عملی عدم ایمان کی بنا پر ہے' اور کس کی بے عملی ضعف اخلاق یا غفلت کی بنا پر جس شخص کی بے عملی درحقیقت ایمان کے فقدان پر مبنی ہو گی وہ کافر تو ضرور ہو گا' مگر اس کا معلوم کرنا صرف خداوند عالم الغیب کا کام ہے۔ دنیا کے مفتی اس کو نہیں جان سکتے' الا یہ کہ کوئی صریح قرینہ ایسا حکم لگانے کے لئے موجود ہو۔

یہ ہے اس معاملہ کی اصل حقیقت جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا ہے وہ عجیب قسم کی افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ کوئی تو بے عمل مسلمانوں کو بے تکلف کافر کہہ بیٹھتا ہے' حالانکہ بے عملی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اور انہی کے ہونے کا بالعموم قوی احتمال پایا جاتا ہے۔ اور کوئی تمام بے عمل مسلمانوں کو ایمان ہی کا نہیں بلکہ جنت کا مژدہ سنا رہا ہے' حالانکہ یہ معصیت کی کھلی کھلی ہمت افزائی ہے جس کی جواب دہی سے ہر خدا ترس آدمی کو ڈرنا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۲ھ ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

ایک نوجوان کے چند سوالات

سوال : (ا) ہمیں یہ کیوں کر معلوم ہو کہ ہماری عبادت خامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟ —— قرآن و حدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا' بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع و سجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے' یا یہ کہ جو کوئی اپنے عابد

سمجھے جانے پر خوش ہو تو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہو گئی بلکہ وہ شرک ہو گی' اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں عبادت کے لئے بے صلہ ہو جانے اور سزا دہی کی خبر دی گئی ہے دل کو ناامید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو معلوم شدہ نقائص سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانست میں کر بھی لے پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا اسے علم نہ ہو سکے اور یہی نقص اس کی عبادت کو لاحاصل بنا دے ــــ اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کمی کیا نماز کو بیکار بنا دیتی ہے؟ نماز کو اس خامی سے کیونکر پاک کیا جائے؟

نماز میں عربی زبان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوری قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہئے کیونکہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب بھی لئے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف ان اعمال کے صلہ کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا تمام مقصد اور تمام محرک صرف اس کی خوشنودی و رضا کا حصول ہو۔ مثلاً اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر ہم اس کی مدد کریں اور مدد کرنے میں اس کو ممنون کرنے یا اس سے آئندہ کوئی کام نکالنے یا کچھ لینے کا خیال نہ ہو بلکہ صرف اللہ کا واسطہ منظور ہو تو کیا یہ بھی شرک ہے؟ کیونکہ اس کے ساتھ سلوک کرنے کا ابتدائی محرک ہماری رقت قلب ہے۔ جس طرح آپ کے نزدیک خدمت ملت میں اگر کہیں قومیت کا رنگ پیدا ہو جائے تو عبادت نہیں رہتی۔

(۴) "پردہ" پڑھنے سے کافی تشفی ہوئی۔ لیکن اکثر مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں الجھاؤ رفع نہیں ہوتا۔

ایک ایسا شخص جسے اس کے موجودہ حالات اور معاشی وسائل نکاح کرنے کی اجازت نہ دیں وہ آج کل کے زمانے میں کیونکر اپنی زندگی پاکبازی سے بسر کرے؟ میں نے اس کا جواب جس کسی سے بات کی نفی میں پایا۔ ایک طرف موجود ماحول کی زہر ناکیاں اور دوسری طرف چشم و گوش کی بھی حفاظت کا مطالبہ' ناممکن العمل معلوم ہوتا ہے۔ کہاں آنکھیں میچیے اور کہاں کانوں میں انگلیاں دیجیے؟ اور پھر یہ کہ برے خیالات کی آمد کیونکر روکیے؟ اول تو ہم اپنے خیالات کی آمدورفت پر کوئی اختیار نہیں رکھتے اور اگر اس کی کوشش بھی کی جائے تو ایک ذہنی انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا جو اور خراب کن ہے۔ سیلف کنٹرول (Self Control) جن سازگار حالات میں قابل عمل ہو صرف انہی حالات میں کارگر اور مفید ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف برانگیختگی کے فوج در فوج سامان ہوں اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کے لئے ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔ ایک صاحب جو میڈیکل سائنس میں اس سال ڈاکٹریٹ کی سند لے رہے ہیں' کہتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح جو کہ حاصل نہیں ہے' اس کے علاوہ نیچرل طریق پر تسکین خاطر حاصل کرنا ہی صرف اس ذہنی انتشار اور تذلیل نفس سے نجات دے سکتا ہے۔ نفسیات کے ماہرین بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

کیا آپ بتائیں گے کہ بحالت مجبوری مذکورہ بالا رائے پر عمل پیرا ہو جانا کس حد تک گناہ ہے' اور اگر یہ سراسر گناہ ہے تو پھر ان حالات میں صحیح راستہ کیا ہو گا جو معقول اور قابل عمل ہو؟ امید ہے کہ آپ ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے نفسیات انسانی کے حقائق کی پوری رعایت فرمائیں گے۔

جواب: (۱) اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت نازک ہے' مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن و حدیث میں جن چیزوں کے متعلق ذکر کیا گیا ہے کہ وہ عبادات کو باطل یا بے وزن کر دینے والی ہیں ان کے ذکر سے دراصل

عبادات کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے' بلکہ انسان کو ان خرابیوں پر متنبہ کرنا مقصود ہے تاکہ انسان اپنی عبادات کو ان سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے' اور عبادات میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود بالذات ہے۔ عبادات کی اصل روح تعلق باللہ' اخلاص للہ اور تقویٰ و احسان ہے۔ اس روح کو پیدا کرنے کی کوشش کیجئے' اور ریا سے' فسق سے' دانستہ نافرمانی سے بچئے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لئے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ خود ہی آپ کو بتا سکے گا کہ آپ کی نماز میں' آپ کے روزے میں' آپ کی زکوٰۃ اور حج میں کس قدر اللہ کی رضا جوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہے' اور ان عبادتوں کو آپ نے فسق و معصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے۔ یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو انشاء اللہ آپ کی عبادتیں بتدریج خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتداء جو نقائص محسوس ہوں ان کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہئے کہ آپ مایوس ہو کر عبادت چھوڑ دیں' بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ اخلاص کی پیہم کوشش کرتے جائیں۔ خبردار رہیے کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ ابھرتا ہے اسے دراصل شیطان ابھارتا ہے اور اس لئے ابھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آ جائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبین خیر کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان سب کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا بہرحال کسی انسان کے امکان میں نہیں ہے کہ اس کی عبادات کو قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے کہ نہیں۔ اس کو جاننا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کر رہے ہیں' اور جو ہماری اور آپ کی عبادتوں کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے۔ اور اس کے فضل کے امیدوار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجاء ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجالانے کی کوشش کرے۔ اور امید اس کی ڈھارس بندھاتی ہے کہ اس کا رب کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کمی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن فرق ہے اس بے توجہی میں جو نادانستہ ہو اور اس میں جو دانستہ ہو۔ نادانستہ پر مواخذہ نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دوران نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے اسی

وقت وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے کی کوشش کرے' اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ رہی دانستہ بے توجہی' بیدلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً" دوسری باتیں سوچنا' تو بلاشبہ یہ نماز کو بیکار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی تلافی جس حد تک ممکن ہو نماز کے اذکار کا مفہوم ذہن نشین کرنے سے کر لیجئے۔ اس کے بعد جو کمی رہ جائے اس پر آپ عنداللہ ماخوذ نہیں ہیں' کیونکہ آپ حکم خدا اور رسول کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ خدا رسول نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوتی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

(۳) آپ کا تیسرا سوال واضح نہیں ہے۔ اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر آپ صرف اللہ واسطے اس کی مدد کریں تو یہ فعل ظاہر ہے کہ خالص رضائے الٰہی کے حصول کے لئے ہو گا۔ اس کے شرک ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اس سے میرے قول کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ اس کی ابتدائی محرک آپ کی رقت قلب ہی سہی' مگر رقت قلب کی تحریک پر جو کام آپ نے کیا وہ تو اللہ کا پسندیدہ کام ہی کیا اور اس غرض کے لئے کیا کہ اللہ اسے پسند فرمائے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی قوم کی کوئی خدمت اس طریقے سے کریں جو اللہ کا پسندیدہ طریقہ ہو' اور اس غرض کے لئے کریں کہ اللہ اس خدمت سے خوش ہو تو یہ عین عبادت ہے۔ میں جس چیز کا مخالف ہوں وہ تو یہ ہے کہ قوم کی خاطر وہ کام کئے جائیں جو اللہ کو پسند نہیں ہیں' اور ایسے طریقے سے کیے جائیں جو اللہ کی بتائی ہوئی راہ کے خلاف ہیں۔

(۴) آپ کا یہ سوال ان اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ناپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افراد کے لئے پاکباز رہنے کو سخت مشکل بنا دیا ہے۔ لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر افراد اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہ نکالنے لگیں۔ بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ناپاکی کا جتنا زیادہ شدید احساس آپ کے اندر پیدا ہو اسی قدر زیادہ شدت

کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جدوجہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مشکلات جو اس جدوجہد کے دوران میں ایک نوجوان کو اس ناپاک ماحول کے اندر پیش آتی ہیں، تو ان کا علاج یہ ہے کہ جن ہیجان خیز چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں ان سے بچئے، مثلاً سینما، فحش تصویریں، مخلوط سوسائٹی، بے پردہ عورتوں کو دانستہ گھورنا یا ان کی صحبت میں بیٹھنا۔ اس کے بعد جو اضطراری محرکات باقی رہ جاتے ہیں وہ اتنے زیادہ اشتعال انگیز نہیں رہتے کہ آپ ان کی وجہ سے بندش تقویٰ کو توڑنے پر مجبور ہو جائیں۔

آپ کے ڈاکٹر دوست، اور جن ماہرین نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں، دراصل اس بات سے ناواقف ہیں کہ زنا انسانی تمدن و اخلاق کے لئے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے۔ اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ محض اپنے نفس کی تسکین کے لئے سوسائٹی کے خلاف اتنے سخت جرم کا ارتکاب کر گزرے۔ کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ دینے کی جرات کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبہ انتقام ناقابل برداشت ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دے؟ اور جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے دینا وہ ناجائز سمجھتے ہیں تو جذبہ شہوت کی تسکین کے لئے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرات کیسے کرتے ہیں۔ حالانکہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جرم نہیں ہے۔ آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لئے ایک مرتبہ پھر میری کتاب پردہ کے وہ حصے پڑھئے جن میں میں نے زنا کے اجتماعی نقصانات پر بحث کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۷۰ ۱۳ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

مسلم سوسائٹی میں منافقین

سوال: اسلام کے خلاف دو طاقتیں ابتدا ہی سے برسرپیکار چلی آ رہی ہیں۔ ایک کفر اور دوسری نفاق۔ مگر کفر کی نسبت منافق زیادہ خطرناک دشمن ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ وہ مار آستین ہے جو ملتے پر اخوت اور اسلام دوستی کا لیبل لگا کر مسلمانوں کی بیخ کنی کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اگرچہ کافر اور

منافق دونوں ہی بالآخر جہنم کا ایندھن بننے والے ہیں۔ لیکن منافق کی سزا کچھ زیادہ ہی "باشدت" بتائی گئی ہے (کیونکہ منافق جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے۔ نساء ۲۱) اسی گروہ کے متعلق خدا تعالیٰ نے یوں دو ٹوک فیصلہ کر دیا ہے کہ "اے [redacted]! ان منافقوں کے حق میں تم خواہ دعائے مغفرت کرو یا نہ کرو (برابر ہے کیونکہ) چاہے تم ستر مرتبہ ہی مغفرت کے لئے دعا کیوں نہ کرو، تب بھی اللہ انہیں کبھی معاف نہیں کرے گا" (توبہ نمبر ۱۰) کم و بیش ساٹھ مختلف علامات اور امتیازی نشانیاں منافقین کی اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بیان فرمائی ہیں، جن کی روشنی میں ہم پاکستان کے اندر بسنے والی اس قوم کو جب دیکھتے ہیں جو مسلمان کہلاتی ہے تو اکثریت بلا مبالغہ منافقین کی نظر آتی ہے ـــــ گنہگار مسلمان اس گروہ منافقین میں شامل نہیں ـــــ مگر گنہگار مسلمان وہ ہے جس سے برائی کا فعل باقتضائے بشریت جب کبھی سرزد ہو جاتا ہے تو فوراً ہی خدا اور قیامت کا خیال اسے آ جاتا ہے۔ سچے دل سے توبہ اور پشیمانی کا اظہار کرتا ہے اور آئندہ کے لئے اپنی اصلاح کر لیتا ہے۔ منافقین اس کے خلاف اپنے برے کاموں پر واقعی نادم ہونے کے بجائے دانستہ کیے جاتا ہے۔

آپ کی نگاہ اور مطالعہ زیادہ وسیع ہے، براہ کرم آپ اپنی رائے بیان فرمائیے کہ موجودہ مدعیان اسلام میں منافقین اور گنہگار اور متقی مسلمانوں کا تناسب اندازاً" کیا ہے؟

دوسرا سوال گروہ منافقین کے ساتھ مسلمانوں کے طرز عمل کا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں۔ (اور یہ منافق قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ وہ تمہاری جماعت میں ہیں۔ حالانکہ وہ تم سے نہیں۔ سورہ توبہ) صرف یہی نہیں کہ ملت اسلامیہ سے خارج ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں۔ "یہ منافق تمہارے دشمن ہیں ان سے خبردار ہو۔" (منافقون)

چونکہ یہ دشمن ہیں لہٰذا حکم ہوتا ہے کہ ان دشمنان دین سے کامل

علیحدگی اختیار کر لو۔ ان منافقوں میں سے اپنے ساتھی اور دوست نہ بناؤ۔۔۔ اور ان میں سے کسی کو نہ اپنا دوست سمجھو' نہ مددگار۔" (نساء ۸۹) اس بائیکاٹ میں یقیناً یہ بات بھی شامل ہے کہ منافقوں سے رشتے ناتے نہ کیے جائیں۔ علیحدگی کی ایک اور صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ "اے نبی اللہ سے ڈرو اور ان کافروں اور منافقوں کی کسی بات کی پیروی نہ کرو۔" (احزاب۔ ۱) یعنی نہ تو نماز میں منافقوں کی پیروی کی جائے اور نہ ہی سیاسی قیادت قبول کی جائے وغیرہ بائیکاٹ کا اظہار ایک اور طریقہ سے بھی کرنا ضروری ہے۔ "اور ان منافقوں میں سے اگر کوئی مر جائے تو کبھی اس کی نماز جنازہ نہ پڑھو' اور نہ ہی اس کی قبر پر دعائے مغفرت کے لیے کھڑے ہو۔" (توبہ۔۸۴)

بہ حیثیت ایک مسلمان کے خود آپ کا طرز عمل اس علیحدگی کے بارے میں کیا ہے؟ کیا مسلمانوں کو جو اقلیت میں ہیں' منافقوں سے (جن کی اکثریت ہے) قطع تعلق کر لینا چاہیے یا کچھ اتمام حجت کی گنجائش ہے؟

جواب: یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت کتنے فی صد کس کس قسم کے لوگ شامل ہیں' مگر میرا اندازہ اپنے مشاہدات و تجربات کی بنا پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کو منافق ٹھیرانے میں آپ نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ بلاشبہ مومنین و صالحین کی ہم میں بہت کمی ہے اور یہی ہمارے اخلاقی و مادی تنزل کی اصل وجہ ہے' لیکن ہم میں اکثریت منافقوں کی نہیں بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جو یا تو اسلام سے ناواقف ہونے کی وجہ سے جاہلیت میں مبتلا ہیں یا تربیت اور نظام دینی کے فقدان کی وجہ سے ضعیف الایمان ہو کر رہ گئے ہیں' اور اپنی گناہ گاری کا احساس رکھنے کے باوجود گناہ گارانہ زندگی سے بچنے پر قادر نہیں ہیں۔ منافقین ہمارے اندر موجود تو ضرور ہیں مگر ان کی تعداد کم ہے اور وہ زیادہ تر عوام میں نہیں بلکہ اونچے طبقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی نظام زندگی کے قیام کے بارے میں ہماری ساری امیدیں اسی چیز سے وابستہ ہیں کہ ہماری قوم کی عظیم اکثریت اسلام کے ساتھ منافقانہ تعلق نہیں رکھتی بلکہ حقیقت میں اس کی عقیدت مند ہے۔ اور صرف تعلیم' تربیت اور دینی تنظیم کی محتاج ہے۔ اس لئے ہم توقع رکھتے ہیں کہ اگر اس کمی کو پورا کرنے میں ہمارے صالح عناصر

کامیاب ہو جائیں تو منافقین کی اقلیت آخر کار شکست کھا کر رہے گی' اور یہاں ایک حقیقی اسلامی نظام اپنی اصل صورت اور روح کے ساتھ قائم ہو کر رہے گا۔ انشاء اللہ! ورنہ اگر کہیں خدانخواستہ اس قوم کی اکثریت منافق ہو چکی ہو تو ہمیں اسلام کے احیاء و اعادہ کی تمام امیدوں سے ہاتھ دھو لینا پڑے گا۔ اس کے بعد تو امید کی ایک کرن بھی باقی نہیں رہتی۔

(ترجمان القرآن' جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ ۱۳ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟

سوال : آج سے ایک سال قبل دنیا کے جملہ افعال بد سے دوچار تھا' لیکن دنیا کی بہت سی آسانیاں مجھے حاصل تھیں۔ میں نہ کسی کا مقروض تھا اور نہ منت کش۔ اور اب جب کہ میں ان تمام افعال بد سے تائب ہو کر بھلائی کی طرف رجوع کر چکا ہوں' دیکھتا ہوں کہ ساری فارغ البالی ختم ہو چکی ہے اور روٹی تک سے محروم ہوں۔ سوال یہ ہے کہ اچھے اور نیک کام کرنے والوں کے لئے دنیا تنگ کیوں ہو جاتی ہے' اور اگر ایسا ہے تو لوگ آخر بھلائی کی طرف کاہے کو آئیں گے؟ یہ حالت اگر میرے لئے آزمائش ہے کہ سرمنڈاتے ہی اولے پڑے۔ تو یہ منزل میں کس طرح پوری کروں گا؟

جواب : آپ جس صورت حال سے دوچار ہیں اس میں میری دلی ہمدردی آپ کے ساتھ ہے' اور میں آپ کا دل دکھانا نہیں چاہتا' لیکن آپ کی بات کا صحیح جواب یہی ہے کہ آپ فی الواقع آزمائش ہی میں مبتلا ہیں' اور اس منزل سے بخیریت گزرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ آپ خدا و آخرت کے متعلق اپنے ایمان کو مضبوط کر کے صبر کے ساتھ نیکی کے راستے پر چلیں۔

آپ کو اس سلسلے میں الجھنیں پیش آ رہی ہیں ان کو رفع کرنے کے لئے میں صرف چند اشارات کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بدی کی راہ آسان اور نیکی کی راہ مشکل ہونے کی جو کیفیت آپ اس وقت دیکھ رہے ہیں' اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارا موجودہ اخلاقی' تمدنی' معاشی اور سیاسی

ماحول بگڑا ہوا ہے۔ اس ماحول نے بکثرت ایسے اسباب پیدا کر رکھے ہیں جو برے راستوں پر چلنے میں انسان کی مدد کرتے ہیں اور بھلائی کی راہ اختیار کرنے والوں کی قدم قدم پر مزاحمت کرتے ہیں۔ اگر خدا کے صالح بندے مل کر اس کیفیت کو بدل نہ دیں اور ایک صحیح نظام زندگی ان کی کوششوں سے قائم ہو جائے تو انشاء اللہ نیکی کی راہ بہت کچھ آسان اور بدی کی راہ بڑی حد تک مشکل ہو جائے گی۔ ایسا وقت آنے تک لامحالہ ان سب لوگوں کو تکالیف و مصائب سے دوچار ہونا ہی پڑے گا جو اس برے ماحول میں راہ راست کو اپنے لئے منتخب کریں۔

تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ نیکی بجائے خود اپنے اندر دشواری کا ایک پہلو رکھتی ہے' اور اس کے برعکس بدی کی فطرت میں ایک پہلو آسانی کا مضمر ہے۔ آپ بلندی پر چڑھنا چاہیں تو بہرحال اس کے لیے کسی نہ کسی حد تک محنت کرنی ہی پڑے گی' چاہے ماحول کتنا ہی سازگار بنا دیا جائے۔ لیکن پستی کی طرف گرنے کے لئے کسی کوشش اور محنت کی ضرورت نہیں۔ ذرا اعصاب کی بندش ڈھیلی کر کے لڑھک جایئے' پھر تحت الثریٰ تک سارا راستہ بغیر کسی سعی و محنت کے خود طے ہو جائے گا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کی زندگی تنگ ہو جاتی ہے تو دنیا اس طرف رخ ہی کیوں کرے گی؟ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کو دنیا کی تمام سہولتیں اور آسائشیں بہم پہنچنے لگتیں۔ اور برے کام کرنے والوں پر آفتیں ٹوٹ جایا کرتیں تو پھر کون ایسا احمق تھا کہ برائی اختیار کرتا اور بھلائی سے منہ موڑتا۔ پھر تو کامیابی آسان اور ناکامی دشوار ہوتی' جزا سستی اور سزا مہنگی ہو جاتی' انعام مفت ملتا اور عذاب پانے کے لئے محنت کرنی پڑتی۔

کیا اس کے بعد دنیا کی اس امتحان گاہ میں انسان کو بھیجنے کا کوئی فائدہ تھا؟ اور کیا اس کے بعد نیک انسانوں کی نیکی کسی قدروقیمت کی مستحق قرار پا سکتی تھی؟ جبکہ ان کو نیکی کے راستے طے کرنے کے لئے قالین بچھا کر دیئے گئے ہوں؟ درحقیقت اگر ایسا ہوتا تو جنت کے بجائے جہنم کی طرف جانے والے زیادہ قابل قدر ہوتے

آپ کا یہ سوال ایک اور لحاظ سے بھی عجیب ہے۔ آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ لوگوں کے راہ راست پر آنے سے اللہ تعالیٰ کی کوئی اپنی غرض اٹکی ہوئی ہے۔ اس غلط

تھی کی بنا پر آپ پوچھتے ہیں کہ اگر راہ راست مشقتوں اور آزمائشوں سے بھری ہوئی ہے تو دنیا اس راہ پر آئے گی ہی کیوں۔ لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ راہ راست اختیار کرنے میں لوگوں کا اپنا فائدہ ہے نہ کہ خدا کا۔ اور اس کے خلاف چلنے میں لوگوں کا اپنا نقصان ہے نہ کہ خدا کا۔ خدا نے انسان کے سامنے دو صورتیں رکھ دی ہیں اور اسے اختیار دے دیا ہے کہ ان میں سے جسے چاہے انتخاب کر لے۔ ایک یہ کہ وہ اس زندگی کے چند روزہ مزوں کو ترجیح دے کر آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت کو آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت و مسرت کی خاطر ان تکلیفوں کو گوارا کرے جو دین و اخلاق کے ضابطوں کی پابندی کرنے میں لا محالہ پیش آتی ہیں۔ لوگوں کا جی چاہے تو وہ پہلی صورت کو پسند کریں۔ اگر ساری دنیا مل کر بھی اپنے انتخاب میں یہ غلطی کر گزرے تو خدا کا کچھ نہ بگاڑے گی۔ خدا اس سے بے نیاز ہے کہ لوگوں کے صحیح انتخاب راہ سے اس کا کوئی مفاد وابستہ ہو۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۷۰ ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

تصوف اور تصور شیخ

سوال: میں نے پورے اخلاص و دیانت کے ساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے۔ باوجود سلفی المشرب ہونے کے آپ کی تحریک اسلامی کا اپنے آپ کو ادنیٰ خادم اور ہمدرد تصور کرتا ہوں' اور اپنی بساط بھر اسے پھیلانے کی جدوجہد کرتا ہوں۔ حال میں چند چیزیں تصوف اور تصور شیخ سے متعلق نظر سے گزریں جنہیں پڑھ کر میرے دل و دماغ میں چند شکوک پیدا ہوئے ہیں۔ آپ بھی بدعات کو مباح قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ اب تک کا سارا لٹریچر ان کے خلاف زبردست احتجاج رہا ہے۔ جبکہ ہماری دعوت کا محور ہی فریضہ اقامت دین ہے تو اگر ہم نے خدانخواستہ کسی بدعت کو انگیز کیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری بدعات کو تحریک میں گھس آنے کا موقع دے دیا گیا۔ آپ براہ کرم میری ان معروضات پر غور کر کے بتایئے کہ کتاب و سنت کی روشنی میں تصوف اور تصور شیخ کے متعلق آپ کے کیا خیالات

ہیں اور فی نفسہ یہ مسلک کیا ہے؟ امید ہے کہ ترجمان' میں پوری وضاحت کرکے مشکور فرمائیں گے۔

جواب: آپ کو میرے کسی ایک فقرے سے جو شبہات لاحق ہو گئے ہیں وہ کبھی پیدا نہ ہوتے اگر اس مسئلے کے متعلق میرے دوسرے واضح بیانات آپ کی نگاہ میں ہوتے۔ بہرحال اب میں واضح الفاظ میں آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض کئے دیتا ہوں۔

(ا) تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے۔ بلکہ بہت سی مختلف چیزیں اس نام سے موسوم ہو گئی ہیں۔ جس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں وہ اور چیز ہے جس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں وہ ایک دوسری چیز۔ اور جس تصوف کی ہم اصلاح چاہتے ہیں وہ ایک تیسری چیز۔

ایک تصوف وہ ہے جو اسلام کے ابتدائی دور کے صوفیہ میں پایا جاتا تھا۔ مثلاً فضیل بن عیاض' ابراہیم ادھم' معروف کرخی وغیرہ ہم' رحمہم اللہ۔ اس کا کوئی الگ فلسفہ نہ تھا' اس کا کوئی الگ طریقہ نہ تھا۔ وہی افکار اور وہی اشغال و اعمال تھے جو کتاب و سنت سے ماخوذ تھے۔ اور ان سب کا وہی مقصود تھا جو اسلام کا مقصود ہے' یعنی اخلاص للہ اور توجہ الی اللہ۔ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء۔ اس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور صرف تصدیق ہی نہیں کرتے بلکہ اس کو زندہ اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا تصوف وہ ہے جس میں اشراقی اور رواقی اور زردشتی اور ویدانتی فلسفوں کی آمیزش ہو گئی ہے۔ جس میں عیسائی راہبوں اور ہندو جوگیوں کے طریقے شامل ہو گئے ہیں۔ جس میں مشرکانہ تخیلات و اعمال تک خلط ملط ہو گئے ہیں۔ جس میں شریعت اور طریقت اور معرفت الگ الگ چیزیں —— ایک دوسرے سے کم و بیش بے تعلق' بلکہ بسا اوقات باہم متضاد —— بن گئی ہیں۔ جس میں انسان کو خلیفۃ اللہ فی الارض کے فرائض کی انجام دہی کے لئے تیار کرنے کے بجائے اس سے بالکل مختلف' دوسرے ہی کاموں کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس کو مٹانا خدا کے دین کو قائم کرنے کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جاہلیت جدیدہ کو مٹانا۔

ان دونوں کے علاوہ ایک اور تصوف بھی ہے جس میں کچھ خصوصیات پہلی قسم کے تصوف کی اور کچھ خصوصیات دوسری قسم کے تصوف کی ملی جلی پائی جاتی ہیں۔ اس تصوف کے طریقوں کو متعدد ایسے بزرگوں نے مرتب کیا ہے جو صاحب علم تھے' نیک نیت تھے' مگر اپنے دور کی خصوصیات اور پچھلے ادوار کے اثرات سے بالکل محفوظ بھی نہ تھے۔ انہوں نے اسلام کے اصلی تصوف کو سمجھنے اور اس کے طریقوں کو جاہلی تصوف کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی پوری کوشش کی۔ لیکن اس کے باوجود ان کے نظریات میں کچھ نہ کچھ اثرات جاہلی فلسفہ تصوف کے' اور ان کے اعمال و اشغال میں کچھ نہ کچھ اثرات باہر سے لئے ہوئے اعمال و اشغال کے باقی رہ گئے' جن کے بارے میں ان کو یہ اشتباہ پیش آیا کہ یہ چیزیں کتاب و سنت کی تعلیم سے متصادم نہیں ہیں۔ یا کم از کم تاویل سے انہیں غیر متصادم سمجھا جا سکتا ہے۔ علاوہ بریں اس تصوف کے مقاصد اور نتائج بھی اسلام کے مقصد اور اس کے مطلوبہ نتائج سے کم و بیش مختلف ہیں۔ نہ اس کا مقصد واضح طور پر انسان کو فرائض خلافت کی ادائیگی کے لئے تیار کرنا اور وہ چیز بنانا ہے جسے قرآن نے **لتکونوا شهداء علی الناس** کے الفاظ میں بیان کیا ہے' اور نہ اس کا نتیجہ ہی یہ ہو سکا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایسے آدمی تیار ہوتے جو دین کے پورے تصور کو سمجھتے اور اس کی اقامت کی فکر انہیں لاحق ہوتی اور وہ اس کام کو انجام دینے کے اہل بھی ہوتے۔ اس تیسری قسم کے تصوف کی نہ ہم کلی تصدیق کرتے ہیں اور نہ کلی تردید۔ بلکہ اس کے پیروؤں اور حامیوں سے ہماری گزارش یہ ہے کہ براہ کرم بڑی بڑی شخصیتوں کی عقیدت کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے آپ اس تصوف پر کتاب و سنت کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالیں اور اسے درست کرنے کی کوشش کریں۔ نیز جو شخص اس تصور کی کسی چیز سے اس بنا پر اختلاف کرے کہ وہ اسے کتاب و سنت کے خلاف پاتا ہے' تو قطع نظر اس سے کہ آپ اس کی رائے سے موافقت کریں یا مخالفت' بہرحال اس کے حق تنقید کا انکار نہ فرمائیں اور اسے خواہ مخواہ نشانہ ملامت نہ بنانے لگیں۔

(۲) تصور شیخ کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ اس پر دو حیثیتوں سے گفتگو کی جا سکتی ہے۔ ایک بجائے خود ایک فعل ہونے کی حیثیت' دوسرے ایک ذریعہ تقرب الی اللہ ہونے کی حیثیت۔

پہلی حیثیت میں اس فعل کے صرف جائز یا ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے' اور اس کے فیصلے کا انحصار اس سوال پر ہے کہ آدمی کس نیت سے یہ فعل کرتا ہے؟ ایک نیت وہ ہے جس کی تشریح حکیم عبدالرشید محمود صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے حرام کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ دوسری نیت وہ ہے جس کی تشریح مولانا ظفر احمد صاحب نے کی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ بمشکل ہے کہ کوئی فقیہ اسے ناجائز کہہ سکے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے میں کسی شخص کو کسی اجنبیہ کے حسن کا نظارہ کرتے ہوئے دیکھوں اور اس حرکت کی غرض دریافت کرنے پر وہ مجھے بتائے کہ میں اپنے ذوق جمال کو تسکین دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجھے کہنا پڑے گا کہ تو یقیناً" ایک ناجائز کام کر رہا ہے۔ دوسرے کو یہی حرکت کرتے دیکھوں اور میرے پوچھنے پر وہ مجھے جواب دے کہ میں اس سے نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں مجھے مجبوراً" یہ کہنا پڑے گا کہ تیرا یہ فعل ناجائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے فعل کی ایک ایسی وجہ بیان کر رہا ہے جسے شرعاً" میں غلط نہیں کہہ سکتا۔

اب رہی اس تصور شیخ کی دوسری حیثیت' تو مجھے اس امر میں کبھی شک رہا ہے اور نہ آج شک ہے کہ اس حیثیت سے یہ فعل قطعی غلط ہے خواہ اس کی نسبت کیسے ہی بڑے لوگوں کی طرف کی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور بڑھانے کے ذرائع بتانے میں خود اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہرگز کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔ پھر کیوں ہم ان کے بتائے ہوئے ذرائع پر قناعت نہ کریں اور ایسے ذرائع ایجاد کرنے لگیں جو بجائے خود بھی مخدوش ہوں اور جن کے اندر ذرا سی بے احتیاطی آدمی کو قطعی اور صریح ضلالتوں کی طرف لے جا سکتی ہو؟

اس معاملہ میں یہ بحث پیدا کرنا اصولاً" غلط ہے کہ جب دوسرے تمام

معاملات میں ہم مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے لئے وہ ذرائع اختیار کرنے کے مجاز ہیں جو مباحات کے قبیل سے ہوں' تو آخر تزکیہ نفس اور تقرب الی اللہ کے معاملہ میں ہم کیوں انہیں اختیار کرنے کے مجاز نہ ہوں؟ یہ استدلال اصولاً اس لئے غلط ہے کہ دین کے دو شعبے ایک دوسرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ ایک شعبہ تعلق باللہ کا ہے' اور دوسرا شعبہ تعلق بالناس وغیرہ کے۔ پہلے شعبہ کا اصول یہ ہے کہ اس میں ہم کو انہی عبادات اور انہی طریقوں پر انحصار کرنا چاہئے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بتا دیئے ہیں۔ ان میں کوئی کمی کرنے' یا ان پر کسی نئی چیز کا اضافہ کرنے کا ہمیں حق نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت' اور اس کے ساتھ تعلق جوڑنے کے ذرائع کی معرفت کا ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعہ کتاب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کے سوا نہیں ہے۔ اس معاملہ میں جو کمی یا بیشی بھی کی جائے گی وہ بدعت ہو گی' اور ہر بدعت ضلالت ہے۔ یہاں یہ اصول نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔ یہاں تو قیاس سے بھی اگر کوئی مسئلہ نکالا جائے گا تو لازماً اس کا کوئی مبنیٰ کتاب و سنت میں موجود ہونا چاہئے۔ بخلاف اس کے دوسرے شعبے میں مباحات کا باب کھلا ہوا ہے۔ جو حکم دے دیا گیا ہے اس میں حکم کی اطاعت کیجئے' جو کچھ منع کیا گیا ہے اس سے رک جایئے' اور جس معاملہ میں حکم نہیں دیا گیا ہے اس میں اگر کسی ملتے جلتے معاملے پر کوئی حکم ملتا ہو تو اس پر قیاس کر لیجئے' یا قیاس کا بھی موقع نہ ہو تو اسلام کے اصول عامہ کے تحت مباحات میں سے جس چیز اور جس طریقے کو نظام اسلامی کے مزاج سے مطابق پایئے اسے قبول کر لیجئے۔ اس شعبے میں یہ آزادی ہمیں اس لئے دی گئی ہے کہ دنیا اور انسان اور دنیوی معاملات کے متعلق مصلحت کو جاننے کے عقلی اور علمی ذرائع کم از کم اس حد تک ہمیں ضرور حاصل ہیں کہ کتاب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کی رہنمائی سے مستفید ہونے کے بعد ہم خیر کو شر سے اور صحیح کو غلط سے ممیز کر سکتے ہیں۔ پس یہ آزادی صرف اسی شعبے تک محدود رہنی چاہئے۔ اسے پہلے شعبے تک وسیع کر کے' اور جو کچھ ممنوع نہیں ہے اسے مباح سمجھ کر' تعلق باللہ کے معاملہ میں نئے نئے طریقے نکالنا دوسروں سے اخذ کر کے اختیار کر

لینا بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسی غلطی میں مبتلا ہو کر نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کر لی تھی جس کی قرآن میں مذمت کی گئی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۱ھ - فروری ۱۹۵۲ء)

فرد اور جماعت کی کشمکش

سوال : فرد اور سوسائٹی کے باہمی تعلقات کی نسبت مندرجہ ذیل خیال اسلامی نقطہ نظر سے کہاں تک صائب ہے؟

"شہد کی مکھیوں، چیونٹیوں اور دیمک کے برعکس انسان معاشرے میں زندگی گزارنے کے لئے نہیں بنایا گیا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ حد تک ایک فرد ہے۔ بدرجہ آخر یوں سمجھ لیجئے کہ وہ گلوں میں بٹ کر جینے کی جبلت رکھتا ہے۔ یہی راز ہے فرد اور معاشرے کے غیر مختتم تصادم کا! کوئی مذہب عدم توافق کی اس گرہ کو کھولنے پر قادر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ گرہ کھلنے والی ہے ہی نہیں! کیا خود قرآن نے نہیں کہا کہ ہم نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا (۹۵-۴)

---- اور پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ---- کہ ہم نے انسان کو بڑی مشقت میں پیدا کیا (البلد-۴) میری رائے میں ان آیات کی بہترین تاویل یہ ہے کہ ایک مشین ---- نظام جسمانی ---- کی حیثیت سے آدمی اشرف المخلوقات ہے۔ لیکن معاشرے کا رکن ہونے کی حیثیت سے وہ معاشرے کے ساتھ ہمہ وقت متصادم رہنے والا ہے۔"

جواب : آپ نے جس خیال پر مجھ سے اظہار خیال کی فرمائش کی ہے، اس کے مصنف نے فرد اور جماعت کی کشمکش کے پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے، یا بالفاظ دیگر ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لئے صحیح رخ (Approach) اختیار نہیں کیا ہے۔ اس نے انسان کو حیوانات کی ایک قسم فرض کر کے یہ طے کرنے کی کوشش کی ہے کہ تنظیم پسند حیوانات اور گلہ پسند حیوانات کے درمیان انسان کا صحیح مقام کیا ہے۔ حالانکہ یہ زاویہ فکر اس مسئلے کی طرف پیش قدمی کرنے کے لئے سرے سے کوئی نقطہ آغاز ہی نہیں

ہے۔ حیوانات اور انسان کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ حیوانات کوئی ذی اختیار مخلوق نہیں ہیں جو مشاہدات اور تجربات پر غوروفکر کر کے اپنی زندگی کا راستہ خود تجویز کرتے ہوں' بلکہ وہ سراسر جبلت کے تابع ہیں۔ شہد کی مکھیوں نے منظم ہیئت اجتماعی خود اختیار نہیں کی ہے' نہ پیہم تجربات سے بتدریج اس تنظیم کو ترقی دی ہے' بلکہ یہ تنظیم ان کی جبلت میں ودیعت کر دی گئی ہے اور وہ جب سے وجود میں ہیں یکسانی کے ساتھ اسی تنظیمی شکل میں رہتی چلی آ رہی ہیں۔ یہی حال گلہ پسند' زوج پسند اور انفرادیت پسند حیوانات کا بھی ہے کہ ہر ایک اپنی جبلت کے مقرر کردہ راستے پر چلا جا رہا ہے' اور ان میں سے کسی نوع نے بھی تجربے اور فکر کی بنیاد پر اپنے طریق حیات میں ذرہ برابر کوئی ردوبدل نہیں کیا ہے۔ برعکس اس کے انسان کا حال یہ ہے کہ اس کا ایک ایک فرد ذی ارادہ' ذی اختیار' صاحب فکر اور اخلاقی حیثیت سے "شخصا" ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ اس کی جبلت کا دائرہ اثر بہت محدود رکھا گیا ہے۔ اس کی فطرت میں چند دواعی اور میلانات ضرور رکھ دیے گئے ہیں۔ مگر ان کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مخصوص راستہ تجویز کرتے ہوں اور انسان کو اسی خاص راستے پر چلنے کے لئے مجبور کرتے ہوں۔ بلکہ ان کی نوعیت یہ ہے کہ وہ صرف اپنے تقاضے انسان کی عقل و فکر کے سامنے پیش کرتے ہیں اور پھر انسان اپنی عقل و فکر کی مدد سے ان تقاضوں کو پورا کرنے کی صورتیں تجویز کرتا ہے۔ اس کے ساتھ انسان کو یہ قوت بھی ملی ہوئی ہے کہ وہ تجربات و مشاہدات کی مدد سے اپنی اختیار کردہ عملی صورتوں میں ردوبدل کرتا ہے' اور بتدریج ان کو درست کرنے اور ترقی دینے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنی فطرت کے تقاضوں کو سمجھ کر ایک جوڑے کی یکجائی معاشرت سے ابتدا کر کے بتدریج' خاندان' قبیلے' قوم' منظم سوسائٹی' اسٹیٹ اور بین الاقوامی روابط تک اپنی زندگی کو ترقی دی اور یہی وجہ ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف ممالک میں انسان نے اپنی اجتماعی زندگی کے لئے بہت سے مختلف نقشے اختیار کئے اور بارہا ان نقشوں کو وہ بدلتا اور نئے سرے سے بناتا رہا ہے۔

انسان کی اس مخصوص حیثیت پر اگر آپ غائر نگاہ ڈالیں تو اس گتھی کو سمجھنے کے لئے آپ کو کلید مل سکتی ہے جو فرد اور جماعت کی کشمکش کی شکل میں ہم اور آپ دیکھ

رہے ہیں۔ اس کشمکش کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک طرف نوع انسانی کا ہر ہر فرد اپنی ایک خودی رکھتا ہے' جس میں تعقل ہے' ارادہ و اختیار ہے اور شخصی ذمہ داری کا احساس ہے۔ دوسری طرف اس خودی کے حامل افراد ایک ایسی اجتماعی زندگی میں شریک ہونے پر مجبور ہوتے ہیں جس کا پورا نقشہ فطرت نے خود نہیں بنا دیا ہے بلکہ فطری داعیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں کے لوگوں نے مختلف طریقوں سے یہ نقشے خود بنائے ہیں' اور بتدریج اجتماعی تجربات اور مجموعی میلانات اور خارجی اثرات کے تحت ان نقشوں کا نشوونما ہوتا رہتا رہا ہے۔ اس طرح لاکھوں کروڑوں افراد کی جدا جدا خودیوں کا ایسی غیر جبلی اجتماعیت میں (جو بارہا اپنے بعض پہلوؤں میں خلاف فطرت بھی واقع ہو جاتی ہے) ٹھیک ٹھیک متوازن اور متناسب طور پر نصب ہونا اور اپنی موزوں جگہ پالینا نہایت مشکل ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ کشمکش پیدا ہوتی ہے جو فرد اور جماعت کے درمیان ہر جگہ برپا ہے۔ کیونکہ اس طریقے سے بنی ہوئی اور نشوونما پائی ہوئی اجتماعیت میں افراد کی خودیاں بھی اپنی موزوں جگہ نہ پانے کی وجہ سے بے کلی محسوس کرتی ہیں۔ اور اجتماعی نظام بھی ان بے چین خودیوں کی انفرادی تگ و دو کے باعث مضطرب ہوتے رہتے ہیں۔ افراد کو ڈھیل ملتی ہے تو اجتماعی نظام درہم برہم ہونے لگتا ہے اور اجتماعی نظام زیادہ کس جاتا ہے تو افراد کی خودیاں یا تو مرجھانے لگتی ہیں یا بغاوت پر اتر آتی ہیں۔

یہ من جملہ ان اہم اسباب کے ہے جن کی بنا پر انسان کے لئے وحی اور نبوت کی رہنمائی ناگزیر ثابت ہوتی ہے۔ ہزارہا برس کے تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ اپنے فطری داعیات اور تقاضوں کو سمجھ کر انہیں پورا کرنے کے طریقے تجویز کرنے کے لئے انسان کو تعقل' تفکر اور استقراء و اختیار کی جو طاقتیں ملی ہوئی ہیں وہ اس کام میں مددگار تو ضرور ہیں مگر اس کے لئے کافی نہیں ہیں۔ ان طاقتوں کے بل بوتے پر انسان خود اپنے لئے ایک صحیح اور معتدل و متوازن طریق زندگی نہیں بنا سکتا۔ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس کا خالق اسے قانون زندگی کے بنیادی اصول دے' سعی و عمل کے حدود بتائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان مابعد الطبیعاتی حقائق کا ضروری علم دے جن کی واقفیت کے بغیر ایک صحیح طریق زندگی تجویز کرنا انسان کے لئے ممکن نہیں ہے۔

انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان زیادہ سے زیادہ جو توازن ممکن ہے اور افراد کی خودی کی تکمیل کے مواقع باقی رکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ منظم جو اجتماعی نظام بنایا جا سکتا ہے وہ وہی ہے جس کے اصول اور حدود اور ضروری فروغ کی طرف اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعے سے ہماری رہنمائی کی ہے۔

قرآن مجید کی جن دو آیتوں کا آپ نے حوالہ دیا ہے ان کی تفسیر بھی میرے اوپر کے بیان سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ بلکہ بات اور زیادہ کھل جائے اگر آپ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم کے بعد یہ بھی پڑھیں کہ ثم رددنٰہ اسفل السافلین۔ الا الذین امنوا وعملوا الصلحت۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ھ ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اسلام میں غلامی کو قطعاً" ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟

سوال: غلامی سے متعلق اسلام میں ضوابط ایسے مقرر کئے گئے ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کو مستقل طور پر باقی رکھنا مقصود ہے' مگر دوسری طرف ایسے احکام بھی موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھا گیا تھا' بلکہ غلاموں کی رہائی اور آزادی ہی محبوب و مرغوب تھی۔ سوال یہ ہے کہ جب غلامی مکروہ اور آزادی مرغوب تھی تو اس طریقے کو قطعاً" ممنوع کیوں نہیں کر دیا گیا؟

جواب: غلامی کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب آپ کو بآسانی مل جاتا اگر آپ "تفہیمات حصہ دوم" اور "رسائل و مسائل جلد اول" میں میری تصریحات ملاحظہ فرمالیتے۔ غلامی کو بالکل موقوف نہ کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اسے محض ایک جنگی ضرورت کی حیثیت سے باقی رکھا ہے' اور یہ ضرورت ہر ایسے موقع پر پیش آ سکتی ہے جبکہ ہمارا کسی دشمن سے اسیران جنگ کے مبادلے یا فدیئے پر معاہدہ نہ ہو سکے اور ہماری حکومت جنگی قیدیوں کو بلا فدیہ و بلا مبادلہ چھوڑ دینا ملکی مصالح کے خلاف سمجھے۔ شاذ مواقع سے قطع نظر کر کے دیکھئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ دنیا میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے اختتام تک اسیران جنگ کے مبادلے کا طریقہ رائج

نہ تھا' نہ اس امر کا کوئی امکان تھا کہ مسلمان حکومتیں دشمن کے جنگی قیدیوں کو چھوڑ کر اپنے جنگی قیدیوں کو بھی چھڑا سکتیں۔ اور اب اگر دنیا میں مبادلہ اسیران جنگ کا طریقہ رائج ہوا ہے تو وہ کسی مذہبی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مصلحت کی بنا پر ہے جسے کوئی قوم جب چاہے نظر انداز کر سکتی ہے۔ آج یہ ناممکن نہیں ہے کہ ہمارا کسی ایسے ہٹ دھرم دشمن سے سابقہ پیش آ جائے جو مبادلہ اسیران جنگ کی تجویز کو ٹھکرا دے اور ہمارے جنگی قیدیوں کو کسی شرط پر بھی چھوڑنے کے لئے راضی نہ ہو۔ اب آپ خود سوچیں کہ اگر اسلام ہمیں بہرحال جنگی قیدیوں کی رہائی کا پابند کر دیتا تو کیا یہ حکم ہمارے لئے وجہ مصیبت نہ بن جاتا؟ کیا کوئی قوم بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس نقصان کی متحمل ہو سکتی ہے کہ ہر لڑائی میں اس کے آدمی دشمن کے پاس قید ہوتے رہیں اور وہ دشمن کے آدمیوں کو چھوڑتی چلی جائے؟ اور کیا کوئی دشمن بھی ایسا بیوقوف ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے کبھی اسیران جنگ کے مبادلے کا معاہدہ کرنے پر آمادہ ہو جبکہ اسے اطمینان ہو کہ ہم بہرحال اپنے مذہبی احکام کی بنا پر اس کے آدمیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں؟

اس سلسلے میں ایک سوال پر اور بھی غور کر لیجئے۔ کسی شخص کو عمر بھر جیل میں رکھنا یا اس سے جبری محنت لینا اور اسے موجودہ دور کے انسانی باڑوں (Camps) میں رکھنا آخر کس دلیل کی بنا پر غلامی سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے؟ غلامی میں تو نسبتہ" اس سے زیادہ آزادی حاصل رہتی ہے۔ آدمی کو شادی بیاہ کا موقع بھی مل جاتا ہے۔ ایک آدمی کو براہ راست ایک آدمی سے واسطہ پڑتا ہے جس میں زیادہ انسانی سلوک کا امکان ہے۔ اور ایک غلام اپنے آقا کو خوش کر کے یا اسے فدیہ دے کر آزادی بھی حاصل کر سکتا ہے۔ پہلے ذرا اس سلوک کا مطالعہ کر لیجئے جو روس اور جرمنی میں دشمن کے جنگی قیدیوں ہی کے ساتھ نہیں' خود اپنے ملک کے سیاسی "مجرمین" کے ساتھ بھی کیا گیا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ پھر فیصلہ کیجئے کہ اگر کبھی کسی ایسے دشمن سے ہمیں سابقہ پیش آ جائے اور وہ ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ یہ سلوک کرنے لگے تو کیا اس کے جواب میں ہم کو بھی یہی وحشیانہ سلوک کرنا چاہئے؟ یا اس سے بہتر اور زیادہ مبنی بر انسانیت سلوک وہ ہے جو اسلام نے ہم کو غلاموں کے ساتھ کرنے کی اجازت اور ہدایت دی ہے؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۷۱ھ ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

محرمات کی حرمت کے وجوہ

سوال: چند روز سے رفقاء کے درمیان محرمات کے سلسلے میں ایک مسئلہ زیر بحث ہے جو میں ذیل میں تحریر کرتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ ازراہ کرم اس پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں گے۔

مناکحت کے سلسلے میں ایک عورت اور دوسری عورت میں کیوں امتیاز کیا گیا ہے کہ بعض کو عقد میں لایا جا سکتا ہے اور بعض محرمات کی فہرست میں آتی ہیں؟ اگرچہ ابتدائے انسانیت میں ایسی کوئی قید نظر نہیں آتی ہے جیسا کہ ہابیل اور قابیل کے قصے سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ کیا اس قسم کی شادیاں حیاتیاتی مفاسد کا موجب بھی بن سکتی ہیں؟

امید ہے کہ آپ اس کا جواب ترجمان القرآن میں شائع فرما دیں گے تاکہ دیگر حضرات کے لئے بھی استفادہ کا باعث ہو۔

جواب: محرمات کی فہرست میں جن عورتوں کو شامل کیا گیا ہے' ان کے حرام ہونے کی اصل وجہ حیاتیاتی حقائق نہیں ہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی حقائق ہیں۔ آپ خود غور کریں کہ جس ماں کے شہوانی جذبات بھی اپنے بیٹے سے متعلق ہو سکتے ہوں کیا وہ ان پاکیزہ و مطہر جذبات کے ساتھ بیٹے کو پال سکتی ہے جو ماں اور بیٹے کے تعلقات میں ہونے چاہئیں؟ اور کیا بیٹا ہوش سنبھالنے کے بعد ماں کے ساتھ وہ معصومانہ بے تکلفی برت سکتا ہے جو ماں اور بیٹے کے درمیان اب ہوتی ہے؟

اور کیا ایک گھر میں باپ اور بیٹے کے درمیان رقابت اور حسد کے جذبات پیدا نہ ہو جائیں گے اگر ماں اور بیٹے کے درمیان ابدی حرمت کی دیوار حائل نہ ہو؟

ایسا ہی معاملہ بہن اور بھائی کا بھی ہے۔ اگر ابدی حرمت ان کے درمیان قائم نہ ہوتی تو کیا یہ ممکن تھا کہ بھائی بہن ایک دوسرے کے ساتھ معصوم روابط اور شہوات سے پاک محبت اور شبہات سے بالاتر بے تکلفی برت سکتے؟ کیا اس صورت میں بھی یہ ممکن ہوتا کہ والدین اپنے بیٹوں کو سن بلوغ کے قریب پہنچنے پر ایک دوسرے سے دور

رکھنے کی کوشش نہ کرتے؟ اور کیا کوئی شخص بھی کسی لڑکی سے شادی کرتے وقت یہ اطمینان کر سکتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے بچی ہوئی ہو گی؟

پھر اگر خسر اور بہو کے درمیان' اور ساس اور داماد کے درمیان ابدی حرمت کی دیواریں حائل نہ کر دی جاتیں تو کس طرح ممکن تھا کہ باپ اور بیٹے اور ماں اور بیٹیاں ایک دوسرے کے ساتھ رقیبانہ کشمکش میں مبتلا ہونے اور ایک دوسرے کو شبہ کی نظر سے دیکھنے سے بچ جائیں؟

اس پہلو پر اگر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آ جائے گا کہ شریعت نے کن اہم اخلاقی و معاشرتی مصلحتوں کی بنا پر ان تمام مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لئے حرام کر دیا ہے جن کے درمیان ایک گھر' ایک خاندان اور ایک دائرہ معاشرت کے اندر قریب ترین روابط اور بے تکلف روابط فطرتاً" ہوتے ہیں اور معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ہونے چاہئیں۔ بیٹے اور بیٹیاں پل ہی نہیں سکتیں اگر ماں اور باپ دونوں اس طرف سے بالکل مطمئن نہ ہوں کہ ان میں سے کسی کا بھی کوئی شہوانی علاقہ اپنی اولاد کے ساتھ نہیں ہے۔ ایک ہی گھر میں لڑکوں اور لڑکیوں کا پلنا غیر ممکن ہو جائے اگر بہن کے معاملہ میں بھائیوں کے درمیان اور بھائی کے معاملہ میں بہنوں کے درمیان شہوانی رقابتیں پیدا ہونے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ ہو۔ خالائیں اور پھوپھیاں اور چچا اور ماموں اگر شبہ سے بالاتر نہ کر دیئے جائیں تو بہن اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے' اور بھائی اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے بچانے کی فکر میں لگ جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۷۰ھ ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

خنزیر اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

سوال : قرآن نے چند چیزیں حرام کیوں قرار دی ہیں؟ طبی نقطہ نگاہ سے یا کسی اور وجہ سے؟ ان میں کیا نقصانات ہیں؟ خنزیر کو خاص طور پر نام لے کر کیوں شدت سے حرام قرار دیا گیا ہے؟ کیا یہ سب سے زیادہ مضر حیوان ہے؟ چیرنے پھاڑنے والے جانور اور خون وغیرہ کیوں حرام قرار دیئے گئے ہیں؟

جواب : قرآن میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے ان کی حرمت میں ممکن ہے کہ "ضمناً" کچھ لحاظ ان کے طبی نقصانات کا بھی ہو، مگر اصل وجہ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہیں جیسے ما اھل به لغیر اللہ[۱] اور بعض چیزیں اخلاقی نقصانات کی وجہ سے حرام کی گئی ہیں، جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی نقصانات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے، مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے ہیں۔ مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنے والا ہے۔ جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں ان کے اخلاقی حالات اس پر گواہ ہیں۔ دنیا میں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک مادہ کے گرد بہت سے نر جمع ہو جاتے ہیں اور باری باری سے ایک دوسرے کے سامنے اس کے ساتھ جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کے آداب مجلس (Etiquette) میں یہ چیز داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً" دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے' اور بال روم میں اپنی بیوی کے ساتھ خود ناچنا رشک و تنگ دلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کے ساتھ سینے سے سینہ ملا کرنا چنے کے لئے چھوڑ دینا فراخ دلی اور مروت کی دلیل سمجھی جائے' ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خونخواری پیدا کرنے والا ہے۔ بہتے ہوئے خون یا بہائے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قساوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ' ذی الحجہ ۷۰ ۱۳ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

---

[۱] یعنی وہ جانور جسے اللہ کے سوا اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

کیا یہ تنابز بالالقاب ہے؟

سوال: آپ کی جماعت کا دعویٰ ہے کہ وہ اقامت دین کے لئے کھڑی ہوئی ہے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت ہمیشہ جماعت احمدیہ کو "مرزائی جماعت" یا "قادیانی جماعت" کے نام سے موسوم کرتی ہے حالانکہ یہ امر دیانت کے بالکل خلاف ہے کہ کسی کو ایسا نام دیا جائے جو اس نے اپنے لئے نہیں رکھا۔

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے اپنی جماعت کا نام "جماعت احمدیہ" رکھا ہے اور ان کی جماعت کے افراد بھی اپنے آپ کو "احمدی" کہتے ہیں۔ مگر ان کے مخالفین تعصب کی وجہ سے انہیں "مرزائی" یا "قادیانی" پکارتے ہیں۔ کیا دین اسلام میں یہ جائز ہے؟ اگر یہ جائز ہے تو کیا آپ یہ پسند فرمائیں گے کہ آپ کی جماعت کے افراد کو "مودودیئے" کہا جائے۔ اگر آپ یہ پسند نہیں فرماتے تو پھر آپ اور آپ کی جماعت دوسروں کے لئے ایسا کیوں پسند کرتی ہے؟

واضح رہے کہ آپ نے ترجمان القرآن جلد ۳۵، ۳۶، عدد ۵، ۶، ۱ کے صفحہ ۱۴۶ پر تحریر فرمایا ہے:

"میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا، بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔"

جواب: کسی جماعت کو اس کے معروف نام سے یاد کرنا، جبکہ فی الواقع اس میں توہین کا بھی کوئی پہلو نہ ہو، ناجائز نہیں ہے۔ احمدی حضرات نے اپنا نام "احمدی" پسند کیا ہے، یعنی وہ اپنے آپ کو بانی سلسلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ عرف عام میں ان کا نام "قادیانی" رائج ہو چکا ہے۔[۱] یعنی عوام الناس ان کو بانی سلسلہ کے وطن کی

---

[۱] جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس نام کے رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ جب مرزا بشیرالدین محمود احمد صاحب کی خلافت کے آغاز میں احمدی جماعت کے دو ٹکڑے ہو گئے تو

طرف منسوب کرتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں تذلیل و تحقیر کا کونسا پہلو ہے اور یہ خلافِ دیانت کیوں ہے۔ اگر یہ خلافِ دیانت ہے تو وہ سارے ہی عرف ناجائز اور خلافِ دیانت قرار پائیں گے جو لوگوں میں رائج ہیں۔

جماعت اسلامی کے افراد کو "مودودیے" کہنے پر ہمیں اس لئے اعتراض ہے کہ ہم اپنے مسلک اور نظام کو کسی شخص خاص کی طرف منسوب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ "مودودی" تو درکنار ہم تو اس مسلک کو "محمدی" کہنے کے لئے بھی تیار نہیں ہیں۔ یہ تو "اسلام" ہے جس کے موجود ہونے کا شرف کسی انسان کو حاصل نہیں۔ اس لئے اسے کسی انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ اگر آپ ہمیں "نُوحیے" یا "ابراہیمیے" کہیں گے تب بھی ہمیں وہی اعتراض ہو گا جو "مودودیے" کہنے پر ہے۔ بخلاف اس کے مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے اپنے مسلک و جماعت کو خود ہی ایک شخص خاص کی طرف منسوب کیا ہے، اور عوم نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ اس شخص کے بجائے اس کے وطن کی طرف انہیں منسوب کر دیا۔ یہ کوئی ایسی قابل اعتراض بات نہیں ہے۔ سلسلہ چشتیہ بھی بانی سلسلہ کے بجائے ان کے وطن کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہوا ہے۔ یہی معاملہ سلسلہ سہروردیہ، سنوسیہ، شطاریہ وغیرہ کے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس میں اس سلسلوں کی توہین کا کوئی پہلو ہے۔ رہا لفظ "مرزائی" تو البتہ اسے میں پسند نہیں کرتا اور میں نے خود کبھی اسے استعمال نہیں کیا۔ الا یہ کہ کسی نے اپنے سوال میں یہ لفظ استعمال کیا ہو اور میں نے اس کا جواب دیتے ہوئے حکایتہً اسے استعمال کر لیا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

توبہ اور کفارہ

سوال : میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اٹھتے بیٹھتے

(بقیہ حاشیہ) قادیان والی جماعت "قادیانی" کے نام سے اور لاہور والی جماعت "لاہوری" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس وقت کسی کے ذہن میں بھی ان میں سے کسی جماعت کو برا نام دینے کا خیال نہ تھا۔

کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بات میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے اور میں اب کالج میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کشمکش میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں۔ جب کبھی ایسی کوئی حرکت ہوئی' ضمیر نے ملامت کی اور اللہ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر برے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار اور شیطانی غلبہ سے اسی حرکت کا مرتکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگرچہ اپنی حد تک میں نے اپنی اصلاح کر لی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گناہ میں مبتلا ہوں گا' لیکن یہ خیال بار بار ستاتا ہے کہ کیا میرے وہ گناہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ توڑ کر کئے ہیں؟ نیز یہ بھی بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ شکنی کا علاج کیا ہے؟

جواب: گناہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کر کے آدمی خواہ کتنی ہی بار توڑ دے' اسے پھر توبہ کرنی چاہئے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش شروع کر دینی چاہئے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی کسی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزل مقصود پر پہنچنے کی صورت یہی ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھسلے' ہر بار اسے گر کر پھر اٹھنے اور اوپر چڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ جو شخص پھسل کر پھر نہ اٹھے اور ہمت ہار کر وہیں پڑا رہ جائے جہاں وہ گر گیا ہے وہ کبھی منزل مقصود پر نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا بھی اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اس کو فائز المرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔ البتہ گناہ کر کے جو لوگ گناہ گاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں وہ ضرور برا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت و شرمساری کا احساس تو ضرور رہنا چاہئے' اور عمر بھر اپنے رب سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہئے۔ لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے۔ کیونکہ اس طرح کی مایوسی

اللہ تعالیٰ سے بدگمانی ہے' اور اس میں یہ بھی خطرہ ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی امید نہ رہے گی تو شیطان اسے دھوکہ دے کر باسانی گناہوں کے چکر میں پھانس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ شکنی سے بچنے کے لئے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز' نفل روزے اور صدقات نافلہ سے مدد لے۔ یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں' اللہ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ بھی کرتی ہیں' اور انسان کے نفس کو اتنا طاقت ور بھی بنا دیتی ہیں کہ وہ برے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہو اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو اس کا کفارہ واجب ہے۔ یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا' اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن کے روزے رکھنا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۱۳۷۱ھ ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

عورت اور عورت کا جنسی اختلاط

سوال : ان دنوں زنانہ کالجوں کی مسموم فضا میں لڑکیوں کے اندر عجیب وبائیں پھیل رہی ہیں۔ بالعموم دو لڑکیوں کی دوستی خلوص اور محبت کی حدوں سے گزر کر جنسی محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ شرعاً یہ کس درجے کا گناہ ہے؟ کبیرہ یا صغیرہ؟

جواب : مرد اور مرد کی جنسی محبت جتنا بڑا گناہ ہے' عورت اور عورت کی محبت بھی اتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اخلاقی حیثیت سے ان دونوں میں نہ نوعیت کا فرق ہے اور نہ درجے کا۔ افسوس ہے کہ یہ نام نہاد "ادب لطیف" جو رسالوں اور افسانوں اور ناولوں کی شکل میں گھر گھر پہنچ رہا ہے' اور یہ فحش تصویریں اور فلم جنہیں آزادی کے ساتھ مردوں کی طرح عورتیں بھی دیکھ رہی ہیں' اور یہ عشق آموز گانے جو ریڈیو کی برکت سے بچے بچے کی زبان پر چڑھ رہے ہیں' اور یہ اختلاط مردوزن جس کو روز بروز ہماری سوسائٹی میں فروغ نصیب ہو رہا ہے' ان ساری چیزوں نے مل جل کر نوجوان مردوں کی طرح

نوجوان لڑکیوں کو بھی غیر معمولی جذباتی ہیجان میں مبتلا کر دیا ہے۔ شہوانی جذبات کی ایک بھٹی ہے جو سینوں میں بھڑکا دی گئی ہے اور بہت سی دھونکیاں ہر آن اسے زیادہ اور زیادہ بھڑکانے میں لگی ہوئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو بگاڑ اب تک زیادہ تر مردوں میں پایا جاتا تھا' وہ ایک وبا کی طرح شریف گھروں کی لڑکیوں اور درسگاہوں کی طالبات اور استانیوں میں بھی پھیلنا شروع ہو گیا ہے۔ جن خواتین کو زنانہ درسگاہوں کے حالات قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے ان کی اطلاع یہ ہے کہ آج لڑکیوں میں جو بے حیائی' بیباکی' جنسی مسائل پر کھلی کھلی گفتگو کرنے کی جرات اور جنسی رجحانات ——— فطری اور غیر فطری' ہر دو طرح کے رجحانات ——— کے اظہار و اعلان کی عام جسارت پائی جاتی ہے' چند سال پہلے تک اس کا تصور کرنا مشکل تھا۔ اب لڑکیوں میں یہ چرچے عام ہو رہے ہیں کہ کونسی صاحبزادی کس استانی کی منظور نظر ہیں' اور کونسی صاحبزادی کس دوسری صاحبزادی کے عشق میں مبتلا ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

لطف یہ ہے کہ اس جہنم کی طرف جو لوگ اپنی قوم کو دھکیل رہے ہیں' وہ اپنی اب تک کی کوششوں کے نتائج سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ انہیں حسرت یہ ہے کہ کاش ملا کی مخالفت و مزاحمت راہ میں حائل نہ ہوتی تو وہ ترقی کے مزید قدم ذرا جلدی جلدی اٹھا سکتے!

(ترجمان القرآن۔ رمضان' شوال ۷۱ھ ۔ جون' جولائی ۱۹۵۲ء)

ایک گمنام خط کا جواب

سوال: میں نے ایک دوشیزہ کو لالچ دیا کہ میں اس سے شادی کروں گا۔ پھر اس کے ساتھ خلاف اخلاق تعلقات رکھے۔ میں نہایت دیانت داری سے اس سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس لڑکی کے خاندان کی عام عورتیں زانیہ اور بدکار ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی ماں بھی۔ اب مجھے خوف ہے کہ اگر میں اس لڑکی سے شادی کر لوں تو وہ بھی بدچلن ثابت نہ ہو۔ ترجمان القرآن کے ذریعہ سے مطلع کیجئے کہ مجھے کیا کرنا چاہئے؟

جواب: یہ ایک گمنام خط ہے جو ہمیں حال میں وصول ہوا ہے۔ عموماً گمنام خطوط

جواب کے مستحق نہیں ہوا کرتے۔ لیکن اس کا جواب اس لئے دیا جا رہا ہے کہ ہماری بدقسمت سوسائٹی میں اس وقت بہت سے ایسا نوجوان ہیں جن کے اندر سائل کی سی ذہنیت پائی جاتی ہے۔ خود بدکار ہیں مگر شادی کے لئے کوئی ایسی لڑکی چاہتے ہیں جو عفیفہ ہو۔ جس ظرف کو انہوں نے خود گندہ کیا ہے' اسے دوسروں کے لئے چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے لئے کوئی ایسا ظرف تلاش کرتے ہیں جسے کسی نے گندہ نہ کیا ہو۔

جناب سائل سے گزارش ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے خود شادی سے پہلے خراب کیا ہے اس کے لئے اب آپ سے زیادہ موزوں کون ہو سکتا ہے؟ اور وہ آپ سے زیادہ اور کس کے لئے موزوں ہو سکتی ہے؟ آپ کو اپنے لئے نیک چلن لڑکی کیوں درکار ہے جب کہ آپ خود بدچلن ہیں؟ جب اس لڑکی نے شادی سے پہلے اپنے جسم کو آپ کے حوالے کیا تھا کیا اسی وقت آپ کو یہ معلوم نہ ہو گیا تھا کہ وہ بدچلن ہے؟ پھر آپ کو اب یہ اندیشہ کیوں لاحق ہوا کہ آگے چل کر وہ کہیں بدچلن ثابت نہ ہو؟ کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے ملوث ہونا تو نیک چلنی ہے اور بدچلنی صرف دوسروں سے ملوث ہونے کا نام ہے؟ پھر اس کے خاندان کی عورتوں پر آپ کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ وہ خواتین کرام جیسی کچھ بھی ہیں' اسی لئے ہیں کہ آپ جیسے معزز اصحاب سے ان کو سابقہ پیش آتا رہا ہے۔ آپ اگر اس راہ پر بعد میں آئے ہیں تو آخر اپنے پیش رووں کے انجام دیئے ہوئے کارناموں سے اس درجہ نفرت کیوں ظاہر فرماتے ہیں؟ برا نہ مانیئے' آپ دانستہ یا نادانستہ ٹھیک اس خاندان میں پہنچ گئے ہیں جس کے لئے آپ موزوں تر ہیں اور جو آپ کے لئے موزوں تر ہے۔ کسی دوسرے پاکیزہ خاندان کو خراب کرنے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ آپ اسی خاندان میں ٹھہر جائیں جس کو آپ جیسے لوگ پہلے خراب کر چکے ہیں' اور جسے خراب کرنے میں آپ کا حصہ بھی شامل ہے۔

آخر میں محترم سائل کو قرآن کی دو آیتیں بھی سن لینی چاہئیں۔ پہلی آیت یہ ہے:

الزانی لا ینکح الا زانیۃ اومشرکۃ والزانیۃ لا ینکحھا الا زان اومشرک و حرم ذالک علی المومنین۔ (النور:۳)

زانی مرد نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانیہ یا مشرکہ عورت سے' اور زانیہ عورت سے نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانی اور مشرک اور ایسا کرنا مومنین پر حرام ہے۔

اس آیت میں "نکاح نہیں کیا کرتا" سے مطلب یہ ہے کہ زانی مرد اس لائق نہیں ہے کہ اس کا نکاح زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی اور سے ہو۔ اور زانیہ عورت کے لئے اگر کوئی شخص موزوں ہے تو زانی یا مشرک مرد' نہ کہ کوئی مومن صالح۔ دوسری آیت یہ ہے:

الخبیثت للخبیثین والخبیثون للخبیثت والطیبت للطیبین والیبون للطیبت۔

بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لئے ہیں اور بدکار مرد بدکار عورتوں کے لئے۔ اور پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لئے ہیں اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول و ربیع الثانی ۷۰ ۱۳ھ ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

سیاسی مسائل

ریاست اور حکومت کا فرق

سوال: پاکستان کے نظام حکومت کی شرعی پوزیشن (قرارداد مقاصد کے زیر اثر) جو کچھ قرار پائی ہے' اس کے بارے میں اور ریاست و حکومت میں آپ جو فرق کرتے ہیں اس کے بارے میں میرے دل میں کھٹک ہے۔ خود آپ ہی کے الفاظ نے اس مسئلہ کو میرے لئے پیچیدہ بنا دیا ہے۔ سٹیٹ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے:

"لفظ اسٹیٹ' جس کا مترادف ہماری زبان میں ریاست کا لفظ ہے۔ علم السیاست کی اصطلاح میں اس نظام کو کہتے ہیں جو ایک متعین رقبہ زمین میں رہنے والی آبادی کو قاہرانہ طاقت سے ضبط میں رکھتا ہو۔" (سیاسی کشمکش حصہ دوم ص ۱۰۰)

اگر اسٹیٹ سے مراد وہ نظام ہو جو قاہرانہ طاقت کے ذریعے نافذ ہو تو پھر سٹیٹ کی وفاداری کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہم اس موجودہ نظام کے وفادار ہیں جو اس وقت ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے نام سے ہم پر مسلط ہے۔ کیا اس قسم کی تفریق قرون اولیٰ میں بھی پائی گئی ہے؟

جواب: ریاست اور حکومت کے فرق کو آپ مسجد اور متولی کی مثال سے بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔ ایک محلے کے مسلمان مل کر اگر اپنی کسی عمارت کے متعلق فیصلہ کر لیں کہ اسے مسجد بنانا ہے اور اس غرض کے لئے اسے وقف کر دیں۔ تو وہ مسجد بن جائے گی۔ اب اگر اس عمارت کی ساخت مسجد کے لئے مناسب نہیں ہے اور واقفین اسے مسجد کے طور پر تعمیر کرنے کا ارادہ کر چکے ہیں تو جب تک اس کے طرز تعمیر میں عملاً" تغیر نہ ہو' وہ عمارت اپنی پہلی ہی ساخت پر رہے گی۔ لیکن یہ صورت حال اس کو مسجد ہونے کے حکم سے خارج نہ کر دے گی۔ اس مسجد کا انتظام اہل محلہ جس متولی کے سپرد کر دیں گے وہ اس کے نظم و نسق کو عملاً چلائے گا۔ اب اگر وہ اپنی خودرائی سے اہل محلہ کے منشاء کے خلاف اس مسجد میں ایسے کام کرنے لگے جو مسجد میں نہ ہونا چاہئیں' تو یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ یہاں چونکہ مسجد کا سا کوئی کام نہیں ہو رہا ہے اس لئے یہ عمارت مسجد نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ کہنا ہو گا کہ چونکہ یہ متولی اس عمارت میں آداب

مسجد کے خلاف کام کر رہا ہے اس لئے یا تو اسے درست کرنا چاہئے یا ہٹا دینا چاہئے۔

علیٰ ہذا القیاس جب اس ملک کے باشندوں نے اپنی آئینی زبان سے اس امر کا اعلان کر دیا ہے کہ ان کی قومی ریاست الٰہی احکام و ہدایت کے تابع ہو گی تو یہ ایک اسلامی ریاست بن گئی اور اس کی وفاداری ہم پر فرض ہو گئی۔ اگر اس کی ساخت ابھی تک ۱۹۳۵ء کے نقشے پر ہے تو یہ چیز اس کو اسلامی ریاست ہونے سے خارج نہیں کر دیتی۔ کیونکہ ہم اس کی ساخت بدلنے کا فیصلہ کر چکے ہیں' اور جب تک یہ فیصلہ عملی جامہ نہ پہنے سابق ساخت کا برقرار رہنا ایک عملی مجبوری ہے۔ مسجد کے متولی کی طرح اس ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت اگر غلط طریقے سے انتظام کر رہی ہے تو اس کی وجہ سے ریاست کو غیر اسلامی قرار دینے کے بجائے ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ یہ حکومت ایک اسلامی ریاست کے انتظام کے لئے موزوں نہیں ہے' لہٰذا اس کو درست کرنا چاہئے یا بدل دینا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

قرارداد مقاصد کی تشریح

سوال : مجلس دستور ساز پاکستان کی منظور کردہ قرارداد مقاصد متعلقہ پاکستان میں ایک شق حسب ذیل ہے:

جواب : "جس کی رو سے مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر زندگی کو اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق جو قرآن مجید اور سنت رسول میں متعین ہیں' ترتیب دے سکیں۔"

اس کلام کا اصل تعلق تو دراصل حکومت کے انتظامی امور سے ہے کہ وہ اس کے لئے کیا کیا اقدام کرتی ہے۔ قانونی طور پر حکومت کو مجبور کرنے نیز اس سلسلے میں غفلت یا عدم تعاون یا معاندانہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں دستور میں کیا کیا (Provisions) ہونی چاہئیں کہ یہ مقصد بروئے کار آ جائے؟ نیز دستوری طور پر حکومت کو اس سلسلہ میں غفلت برتنے' عدم تعاون یا معاندانہ روایہ اختیار کرنے کی صورت میں کس طرح سے روکا

جا سکے؟ اور ایک شہری کو حکومت کے خلاف عدلیہ کے سامنے اس بات کو لانے کے لئے کیا کیا تدابیر ہونی چاہئیں۔

جواب: آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ان دو بنیادی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے جن پر یہ سوالات مبنی ہیں۔

پہلی غلط فہمی جو آپ کے سوالات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ قراردادِ مقاصد کو قابل تجزیہ چیز سمجھ رہے ہیں اور آپ کا گمان یہ ہے کہ اس کی مختلف شقوں کے کچھ الگ الگ تقاضے اور مطالبات ہیں جن کو پورا کرنے کے لئے زیر ترتیب دستور میں کچھ جدا جدا آئینی صورتیں تجویز کی جانی چاہئیں۔ حالانکہ دراصل یہ قراردادِ ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا بحیثیت مجموعی ایک مزاج اور ایک ہی منشا ہے اور وہی منشا اور مزاج اس کی ہر شق کا ہے۔ اس کی کسی شق کو بھی صحیح طور پر جامہ عمل نہیں پہنایا جا سکتا جب تک کہ ہماری مملکت کا پورا دستور اس قراردادِ کے منشا اور مزاج کے مطابق ڈھلا ہوا نہ ہو۔ اور اس کی ہر شق اپنا حق پا سکتی ہے اگر یہ پوری قراردادِ اپنی اصلی روح کے ساتھ دستور مملکت کی شکل اختیار کر لے۔

دوسری غلط فہمی آپ کے سوالات میں یہ نظر آتی ہے کہ اگر پوری قراردادِ کے معاملہ میں نہیں تو کم از کم قراردادِ کی اس شق کے معاملہ میں تو آپ صریحاً" جو کچھ سوچ رہے ہیں محض "تحفظ" "تدارک" کے نقطہ نظر سے سوچ رہے ہیں۔ حالانکہ ہمارے سامنے اصل سوال قراردادِ مقاصد کو اس کے تمام اجزاء سمیت نافذ کرنے کا ہے نہ کہ اس سے یا اس کی کسی شق سے فرار کی روک تھام کرنے کا۔ قراردادِ مقاصد ریاست پاکستان کو اصولی ریاست (Ideological State) کی حیثیت دے چکی ہے۔ اور اس نے قطعی طور پر وہ آئیڈیالوجی بھی متعین کر دی ہے جس پر اس ریاست کی بنیاد قائم ہے۔ اس کے بعد جو کام ہمیں کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم اپنی مملکت کا دستور اس طرح مرتب کریں کہ اس کے ماتحت جو حکومت بنے اس کا سارا نظام اس آئیڈیالوجی کو نافذ کرنے والا ہو۔ یہ کام اگر ہم نے صحیح طور پر کر لیا تو قراردادِ مقاصد کی ہر شق اسی بنیادی آئیڈیالوجی کے مطابق جامہ عمل پہن لے گی' اور اس صورت میں کسی خاص شق کے لئے الگ تحفظات کی ضرورت نہ رہے گی۔ بلکہ سب کے لئے وہی تحفظات کافی

ہوں گے جو پورے دستور کی حفاظت کے لئے ہر دستور میں رکھے جاتے ہیں۔

ان غلط فہمیوں کے رفع ہو جانے کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ محض شق (ج) کے لئے تحفظات تجویز کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ نہ اس طرز پر سوچنے سے ہم کسی صحیح نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے بجائے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ہم نے قرارداد مقاصد میں جس آئیڈیالوجی کو اپنی مملکت کی بنیاد قرار دیا ہے وہ بجائے خود کیا ہے۔ اس کا اس قرارداد کی مختلف شقوں کے ساتھ کیا تعلق ہے اور اس کو دستور میں ثبت کرنے کی صورت کیا ہے۔ اس چیز کو اگر اچھی طرح سمجھ کر زیر ترتیب دستور میں ٹھیک ٹھیک ثبت کر دیا جائے گا تو قرارداد مقاصد کی دوسری شقوں کی طرح شق (ج) کے منشاء کو بھی ہمارا سارا نظام حکومت بحیثیت مجموعی پورا کرے گا اور اس کے لئے الگ تدابیر (Provisions) کی بہت کم ضرورت باقی رہے گی۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو سکا تو پھر خواہ آپ کتنے ہی تحفظات تجویز کریں اور تدارک کی کتنی ہی صورتیں رکھ دیں' نظام حکومت کی پوری مشین اس مقصد کے خلاف چلے گی جسے شق (ج) میں بیان کیا گیا ہے۔

(۱) قرارداد مقاصد جس آئیڈیالوجی پر مبنی ہے اس کا اقرار و اعلان اس قرارداد کے دیباچے میں کر دیا گیا ہے اور وہ حسب ذیل اجزاء ترکیبی پر مشتمل ہے:

اول یہ کہ "حاکمیت ساری کائنات پر صرف اللہ وحدہ لاشریک کی ہے۔" اس کے معنی یہ ہیں کہ خود پاکستان کی حاکمیت بھی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہے۔ کوئی خاندان' طبقہ' نسل' قوم یا باشندگان پاکستان کا مجموعہ اس حاکمیت کا حامل نہیں ہے۔

دوم یہ کہ ریاست پاکستان کو جو اقتدار حاصل ہے وہ اللہ تعالیٰ کا تفویض کردہ ہے اور اس کی طرف سے ایک "مقدس امانت" (Sacred Trust) کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ریاست اپنے لئے مستقل بالذات اقتدار کی مدعی نہیں ہے بلکہ وہ اس مملکت میں اصل مقتدر اعلیٰ یعنی اللہ رب العالمین کی جانب' خلیفہ اور امین کی حیثیت سے کام کرے گی۔

سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اقتدار اپنی ریاست کے حکمرانوں کو براہ راست نہیں سونپ دیا ہے بلکہ "پاکستان کے باشندوں کے ذریعے سے سونپا ہے۔" بالفاظ دیگر اس امانت اقتدار کے اور اس خلافت و نیابت کے اصل حامل جمہور پاکستان ہیں اور وہی اس اقتدار کو ان لوگوں کے حوالے کریں گے جنہیں وہ ریاست کا انتظام چلانے کے لئے پسند کریں۔ یہ چیز اسلامی جمہوریت کو ایک طرف مغربی طرز کی ڈیموکریسی سے ممیز کر دیتی ہے اور دوسری طرف پاپائی تھیوکریسی سے۔

چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ریاست پاکستان کو اس کے باشندوں کے ذریعہ سے جو اختیارات سونپے ہیں وہ اس لئے سونپے ہیں کہ "وہ ان کو اس کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر استعمال کرے۔" اب یہ ظاہر ہے کہ ہم کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کا علم اس کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی ہدایت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے لامحالہ اس فقرے کا منشا یہ ہے کہ ریاست پاکستان اپنے ان مفوضہ اختیارات کو قرآن و سنت کے مطابق حدود اللہ کے اندر استعمال کرنے کی پابند ہو گی۔ ان حدود سے تجاوز کرنے کا اسے حق نہ ہو گا۔

یہ ہے وہ آئیڈیالوجی جس پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھنے کا ہم فیصلہ کر چکے ہیں۔ لازم ہے کہ اسی پر ہمارے دستور کی بنا رکھی جائے۔ اور اس کے ٹھیک ٹھیک ثبت کرنے کی صحیح آئینی صورت یہ ہے کہ زیر ترتیب دستور کی چار مستقل دفعات میں اس بنیادی عقیدے کے چاروں مذکورہ بالا اجزاء کو واضح اور غیر مشتبہ زبان میں بیان کر دیا جائے۔

(۲) بنیادی عقیدے کی توضیح و تعیین کے بعد قرارداد مقاصد اس عملی نظام کی تشریح کرتی ہے جو اس عقیدے پر بنایا جائے گا۔ یہ نظام تین بڑے اجزاء پر مشتمل ہے:

ایک وہ جو عام ملکی معاملات سے متعلق ہے۔

دوسرا وہ جو ریاست کی مسلمان اکثریت سے متعلق ہے۔

تیسرا وہ جو ریاست کی غیر مسلم اقلیت سے متعلق ہے۔

قرارداد مقاصد کے دیباچہ نے یہ بات پہلے ہی طے کر دی ہے کہ ان تینوں اجزاء کے بارے میں جس قدر بھی دستوری تفصیلات مرتب کی جائیں گی، وہ لازماً" اسی آئیڈیالوجی پر مبنی ہوں گی جو اس دیباچہ میں بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی جز کے بارے میں بھی کوئی ایسی دستور سازی جائز نہ ہو گی جو اس اعلان کردہ بنیادی عقیدے کے خلاف ہو۔ جو لوگ دستور سازی کے کام میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں ان کا فرض ہے کہ اس بات کو پوری ایمانداری کے ساتھ ملحوظ رکھیں اور اپنے شرکاء کار کو اس راستے سے ہٹنے نہ دیں۔

(۳) عام ملکی معاملات کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (ب) یہ طے کرتی ہے کہ دستور مملکت کی ترتیب میں "جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے ان اصولوں کی پوری طرح پیروی کی جائے گی جو اسلام نے ہم کو بتائے ہیں۔" نیز شق (د) یہ بھی طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں باشندگان ملک کو چند بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی جن میں خاص طور پر یہ حقوق شامل ہوں گے۔ "مرتبے اور مواقع کی مساوات۔ قانون کی نگاہ میں سب افراد کا یکساں ہونا۔ تمدنی و معاشی اور سیاسی انصاف۔ خیال، بیان، عقیدہ، ایمان، عبادت اور اجتماع کی ایسی آزادی جو قانون اور اخلاق عامہ کے تابع ہو۔"

ان سب امور کے بارے میں یہ ضروری ہے کہ پہلے جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے اسلامی مفہومات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے۔ یہ اصطلاحات دنیا کے بہت سے فکری نظاموں میں مشترک ہیں۔ مگر ہر ایک میں ان کے مفہومات دوسرے نظاموں سے الگ ہیں۔ اشتراکی ان کو کسی معنی میں استعمال کرتا ہے، مغربی جمہوریتوں کے متبعین ان کے کچھ اور معنی لیتے ہیں اور اسلام میں ان کے معنی کچھ اور ہیں۔ ہم کو

ان کی مختلف تعبیرات میں سے لازماً وہ تعبیر اختیار کرنی ہے جو خالص اسلامی ہو، اور ان تعبیرات سے بچنا ہے جو ہماری تعبیر کے خلاف دوسروں کے ہاں رائج ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام میں دوسرے نظامات فکر کے برعکس جمہوریت مطلق العنان نہیں ہے بلکہ حدود اللہ کی پابند ہے۔ اس لئے ہماری پارلیمنٹ نہ تو کثرت رائے سے اور نہ بالاتفاق کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے جو خدا اور رسول کے احکام سے ٹکراتا ہو۔ قانون سازی کے معاملہ میں اس کی آزادی صرف مباحات تک محدود رہے گی۔ رہے وہ معاملات جن میں کسی نہ کسی طرح کے شرعی احکام موجود ہیں تو ان میں وہ لازماً نصوص کتاب و سنت ہی سے مسائل کا استنباط کرنے پر مجبور ہو گی۔ ہمارے دستور کے باب قانون سازی کی اولین دفعہ میں اس مضمون کی تصریح ہونی چاہئے اور اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے اندر اندر انگریزی دور کے وہ تمام قوانین منسوخ یا تبدیل کر دیئے جائیں گے جو احکام خدا و رسول کے خلاف ہماری مملکت میں رائج ہیں۔

اسی طرح بنیادی حقوق کے معاملہ میں بھی ہم کو دوسروں کی تقلید نہیں کرنی ہے بلکہ اپنے شہریوں کو وہ حقوق دینے ہیں جو خدا اور رسولؐ کی شریعت نے ان کو دیئے ہیں۔ اور ان کے حقوق پر وہ پابندیاں عائد کرنی ہیں جو اسلامی قانون اور اسلامی نظام اخلاق نے ان پر عائد کی ہیں۔ جو آزادی اسلام اپنی مملکت کے شہریوں کو نہیں دیتا وہ ہمارے دستور میں ان کو ہرگز نہیں دی جا سکتی، خواہ تمام دنیا میں ان کو دی گئی ہو۔ اور جس آزادی سے اسلام نے ان کو بہرہ ور کیا ہو ہم اسے سلب کرنے کی کوئی گنجائش اپنے دستور میں نہیں رکھ سکتے۔ خواہ دنیا کے دوسرے دستوروں میں ایسی گنجائشیں کتنی ہی فراخ دلی سے رکھ دی گئی ہوں۔ مثلاً اسلام اپنی مملکت کے کسی مسلم شہری کو یہ آزادی نہیں دیتا کہ وہ اس ملک کے اندر رہتے ہوئے اپنا دین تبدیل کر لے، یا ارکان دین کی بجا آوری سے انکار کرے، یا فواحش و منکرات کا علانیہ مرتکب ہو اور

احکام خدا و رسولؐ کی کھلے بندوں خلاف ورزی کرے۔ لہٰذا شخصی آزادی کی یہ تعبیر دوسرے دستوروں میں چاہے جیسی کچھ بھی پائی جاتی ہو، ہم کو اپنے دستور میں صاف صاف اس آزادی کی نفی کرنی پڑے گی۔ بخلاف اس کے دنیا کے بعض دستوروں میں ایسی گنجائشیں رکھی گئی ہیں جن کی بنا پر حکومت ایک شہری کی آزادی اس کا جرم ثابت کئے بغیر اور اس کو صفائی کا موقع دیئے بغیر سلب کر سکتی ہے۔ لیکن اسلام کسی حال میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ اس لئے ہمارے دستور میں ایسی کوئی گنجائش نہیں رکھی جا سکتی۔

(۴) ریاست کے مسلم شہریوں کے معاملہ میں قرارداد مقاصد کی شق (ج) یہ طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں "مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق، جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں، منضبط کر سکیں۔" اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دستور میں مسلمانوں کی حد تک حکومت کے ذمہ چند فرائض واضح طور پر عائد کئے جائیں تاکہ ان کی انجام دہی سے تغافل کرنے کی صورت میں اس سے مواخذہ کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر حکومت کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ:

وہ اس ملک میں ایسا نظام تعلیم رائج کرے جو الحاد و بے دینی کے رجحانات سے پاک ہو، جس کے ماتحت علم کے تمام شعبوں میں اسلامی آئیڈیالوجی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو، اور جس میں مسلمانوں کے لئے قرآن و سنت کی تعلیم لازمی ہو۔

وہ اس ملک میں اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا انتظام کرے۔ حج کی تنظیم کرے، اور مسلمانوں کو احکام اسلامی کا پابند بنائے۔

وہ مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو ان برائیوں سے پاک کرنے کا انتظام کرے جو قرآن و سنت میں ممنوع ہیں۔

وہ تہذیب و تمدن اور معاشرت و معیشت کے تمام شعبوں میں ان اصولوں کی پابند ہو اور اپنے اصلاحی پروگرام کو ان اصولوں پر قائم کرے جو

اسلام نے بتائے ہیں۔

وہ سرکاری انتظام یا سرپرستی میں ایسے طریقوں کو رواج دینے سے باز رہے جن سے مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کا قرآن و سنت کی بتائی ہوئی راہ سے ہٹ جانا متوقع ہو۔

(۵) غیر مسلمانوں کے بارے میں قراردادِ مقاصد کی شق (د) یہ طے کرتی ہے کہ ریاست پاکستان کے دستور میں "اقلیتوں کے لئے اس امر کی کافی گنجائش رکھی جائے گی کہ وہ آزادی کے ساتھ اپنے مذہب کی پیروی اور اس پر عمل کر سکیں اور اپنی تہذیب کو نشوونما دے سکیں۔" نیز شق (ز) میں یہ اطمینان دلایا گیا ہے کہ "اقلیتوں' پس ماندہ اور پست طبقوں کے جائز مفاد کی حفاظت کا کافی بندوبست کیا جائے گا۔" یہ دونوں شقیں بھی لازماً اسی دیباچے کی تابع ہیں جس میں مملکت پاکستان کے بنیادی عقیدے کی تصریح کی گئی ہے۔ لہٰذا اس معاملہ میں بھی ہم دنیا کی غیر دینی جمہوری ریاستوں کی نقل نہیں اتار سکتے بلکہ ہم کو ٹھیک ٹھیک اسلامی اصولوں ہی کی پابندی کرنی ہو گی۔ ہم غیر مسلموں کو وہ سارے حقوق دیں گے جو اسلام کے دستوری قانون نے ان کو دیئے ہیں' خواہ دنیا کی دوسری ریاستوں نے ایسے حقوق اپنی اقلیتوں کو نہ دیئے ہوں۔ اور ہم ان کو ایسا کوئی حق نہ دیں گے جو اسلامی دستور کے الفاظ اور روح کے خلاف پڑتا ہو' خواہ وہ دنیا کی جمہوریتوں میں اقلیتوں کو دیا گیا ہو۔ یہ مسئلہ چونکہ پیش کردہ سوال سے غیر متعلق ہے اس لئے اس پر کچھ زیادہ تفصیلی اظہار خیال نہیں کر سکتے۔ اور ایسے بھی اب اس پر بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان صفحات میں اس سے پہلے اس کے متعلق مفصل بحثیں شائع ہو چکی ہیں[1]۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان تا ذی القعدہ ۱۳۶۹ھ ۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۵۰ء)

۱۔ ملاحظہ ہو "اسلامی ریاست میں ذمیوں کے حقوق" از ابوالاعلیٰ مودودی اور "اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق" از مولانا امین احسن اصلاحی۔

تدوین قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ

سوال : آپ نے غالباً کہیں لکھا ہے یا کہا ہے کہ ملک میں فقہی مسلک کے لحاظ سے جن لوگوں کی اکثریت ہو گی' قوانین انہی کے فیصلوں کے مطابق بنائے جائیں گے اور قلیل گروہوں (مثلاً پاکستان میں احناف کے بالمقابل شافعیہ' اہل حدیث اور شیعہ وغیرہ) کے لئے پرسنل لاء کی گنجائش رکھی جائے گی۔ اگر آپ کا خیال یہی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثریت اپنے مخصوص مسلک کے آئینہ دار قوانین بنانے کی مجاز ہو گی جو ائمہ مجتہدین کے مجتہدات پر مبنی ہوں گے' یا آپ کی مراد یہ ہے کہ اکثریت سابق مفروضات کے بجائے محض کتاب و سنت کا بے آمیز مطالعہ کرے گی اور جن نتائج پر پہنچے گی انہی کو قانونی جواز حاصل ہو جائے گا؟ پہلی صورت میں قوانین کا ماخذ کتاب و سنت کے بجائے فقہائے کرام کی کتب متداولہ ہوں گی۔ لیکن یہ طریق شاید اسلامی حکومت کے مزاج کے منافی ہو۔ دوسری صورت میں ان قوانین کا ماخذ کتاب و سنت ہی ٹھہرے گا۔ لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ مخصوص تفقہ کی حامل اکثریت خصوصی ڈگر کو چھوڑ کر کتاب و سنت کا مطالعہ کرے گی اور اس میں موروثی فکر و نظر اور مسلکی عصبیت و حمیت و خیل نہ ہو گی۔ اس تشویش کے اظہار سے میری غرض یہ نہیں ہے کہ فقہائے مجتہدین کے افکار عالیہ سے استفادہ نہ کیا جائے۔ صرف چند الجھنیں جو ذہن میں پیدا ہوئی ہیں' ان کا حل مطلوب ہے۔

جواب : میں نے جو چیز پیش کی ہے وہ صرف یہ ہے کہ قوانین کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں حق ترجیح اسی مسلک کو حاصل ہو گا جس کے حق میں اکثریت ہو۔ اس لئے کہ یہی ایک قابل عمل صورت ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثریت قوانین کی تدوین میں فقہاء مجتہدین کی فقہ پر اعتماد کرتی ہے یا براہ راست کتاب و سنت کی طرف رجوع کرتی ہے' تو اس کا فیصلہ کرنا ہمارا آپ کا کام نہیں ہے۔ یہ تو جمہور کے نمائندے ہی طے کریں گے۔ تاہم میرے نزدیک اس امر کا امکان ضرور موجود ہے کہ جب تک ملک میں اسلامی قوانین کی تعلیم اور ان کے فہم کے لئے لوگوں کی ذہنی تربیت پختہ نہ ہو جائے

گی ایک درمیانی دور ایسا یقیناً گزرے گا جس میں لوگوں کے طرز عمل میں اضطراب پایا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ کبھی وہ فقہ سے استفادہ کریں اور اس میں کوئی پختگی نہ ہو۔ اور کبھی وہ کتاب و سنت سے استفادہ کریں اور اس میں بھی کوئی پختگی نہ ہو۔ "بلوغ" کا دور آنے سے پہلے آغاز کار میں یہ صورت پیش آنی ناگزیر ہے' اسے برداشت کرنا ہی ہو گا۔ آگے چل کر انشاء اللہ علمی رسوخ اور ذہنی پختگی پیدا ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان' رمضان ۷۲ ۱۳ھ ۔ مئی' جون ۱۹۵۳ء)

کیا عربی پاکستان کی قومی و سرکاری زبان بن سکتی ہے؟

سوال: ایک صاحب کا انگریزی مضمون ارسال خدمت ہے' جو اگرچہ مسلم لیگ کے حلقے میں ہیں لیکن اسلامی نظام حکومت کے لئے آواز اٹھاتے رہتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کے منشا کے مطابق تبدیلی آئے۔ فی الحال یہ ایک خاص مسئلے پر متوجہ ہیں۔ یعنی اپنی پوری کوشش اس بات پر صرف کر رہے ہیں کہ پاکستان کی سرکاری ملکی زبان بروئے دستور عربی قرار پائے۔ ان کے دلائل کا جائزہ لے کر اپنی رائے سے مطلع فرمایئے۔

"پاکستان کی قومی زبان کے مسئلہ کا فیصلہ مستقبل قریب میں ہونے والا ہے۔ میری التجا یہ ہے کہ آپ عربی زبان کے حق میں آوازا بلند کرنے پر پوری توجہ صرف کریں۔ یہ معاملہ اسلام اور پاکستان کے لئے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے' اور اگر آپ میری ان سطور کو اپنے موقر جریدے میں شائع فرمادیں تو میں بہت شکرگزار ہوں گا۔

عربی زبان کلام الٰہی یعنی قرآن شریف کی زبان ہے اور قرآن شریف ہی پر سارے اسلام کا دارومدار ہے۔ اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے عربی سیکھنا ضروری ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ کے ارشاد کے بموجب عالم آخرت کی زبان بھی عربی ہو گی۔ پھر اسلام کے سارے سرمایہ روایات کے علمی ماخذ عربی ہی میں ملتے ہیں۔

بجائے خود عربی زبان دنیا کی زندہ کثیر الاستعمال اور وسیع الظرف

زبانوں میں سے ہے۔ بحر عرب' مشرق وسطیٰ اور افریقہ کی تمام اسلامی حکومتوں اور بحیرہ روم کے آس پاس یورپ کے بعض علاقوں کی جو اکثریت کے لحاظ سے مسلم علاقے ہیں' عربی ہی سرکاری اور قومی زبان ہے۔ علاوہ بریں قرآن شریف کے واسطے سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک بہ شمول پاکستان عربی سے شناسا ہے۔

عربی زبان بہ حیثیت ایک تمدنی ذریعہ ربط کے وسیع استعداد رکھتی ہے اور ہر قسم کی سائنٹفک' فنی اور عام اصطلاحات و مصطلحات کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے۔ اردو اور فارسی کو بھی اس معاملے میں بیشتر عربی کا دست نگر ہونا پڑتا ہے۔ جیسا کہ زاہد حسین گورنر اسٹیٹ بنک آف پاکستان نے عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے کی دعوت دیتے ہوئے زیادہ وضاحت سے بتایا تھا۔

ساری دنیا کے مسلمانوں کا خدا ایک ہے ان کی آسمانی کتاب ایک ہے' اور وہ بہ حیثیت مجموعی ملت واحدہ ہیں۔ لہٰذا بالکل اسی طرح ان کی قومی زبان بھی ایک ہے --- یعنی عربی --- ہونی چاہئے۔ چاہے وہ کئی مختلف زبانیں بولتے ہوں۔ ملت اسلامیہ کی ترکیب کا دارومدار ہی توجہات میں یک جہتی پیدا ہونے پر ہے۔

قرارداد مقاصد پاکستان کے دستور کا اصل الاصول قرار پا چکی ہے' اس کے تحت بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے بالکل بجا طور پر مسلمانوں کے لئے قرآن کی لازمی تعلیم کی سفارش کی ہے۔ خود یہ سفارش منطقی طور پر عربی زبان کو پاکستان کی قومی زبان بنائے جانے کو لازم قرار دیتی ہے۔

اس فیصلے سے پاکستان کے ہر حصے کے مسلمانوں میں ایک روح تازہ دوڑ جائے گی اور بالآخر یہ چیز پاکستان --- دنیا کی عظیم ترین مسلم مملکت --- کو ملت اور عالم اسلام کی سیاسی تنظیم میں شایان شان حصہ ادا کرنے اور ممتاز مقام حاصل کرنے کی ضامن ہو گی۔ یہ اس صورت میں ناممکن ہے جبکہ کسی دوسری زبان کو قومی زبان قرار دیا جائے۔

سرکاری زبان کو بدلنے کا معاملہ بڑا بھاری معاملہ ہے۔ انگریزی زبان کو ہندوستان میں سرکاری زبان کی حیثیت سے اپنی جگہ پیدا کرنے میں کئی سال لگے۔ اب پاکستان کو اپنی نئی سرکاری زبان اختیار کرنے کے لئے بھی وہی صورت پیش آئے گی۔ چاہے وہ کوئی سی زبان بھی ہو۔ ہمارے لئے اب قرین مصلحت یہی ہے کہ ہم ذرا سی دور اندیشی سے کام لیں اور اس زبان کے حق میں فیصلہ کریں جو ہماری سرزمین کے لئے زیادہ سے زیادہ راس آنے والی ہے اور بلحاظ نتائج بعید کے زیادہ مفید ثابت ہونے والی ہے۔

عربی زبان، طباعت، شیٹوگرافی، اور ٹائپ کے پہلو سے خوب اچھی طرح فروغ یافتہ سہولتیں رکھتی ہے۔ مادری زبانوں کو درکنار رکھ کر دیکھا جائے تو مسلمان عوام دوسری زبان کے مقابلے میں عربی کے لئے امتیازی جذبہ احترام رکھتے ہیں۔ ہمیں کبھی بھی عوام کے جذبات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔

پھر جبکہ مسلم ممالک ـــــ جو زیادہ تر عربی بولنے والے ہیں ـــــ کا متحدہ بلاک بنانے کی اسکیم پیش نظر ہے، تو پاکستان عربی کو اپنی سرکاری زبان قرار دے کر اس معاملہ میں اپنا حصہ ادا کرنے کے لئے زیادہ بہتر مقام پیدا کر سکتا ہے۔ دنیا بھر کے مسلمان مملکتوں کی لنگوا فرینکا اگر کوئی زبان ہے اور ہو سکتی ہے تو وہ صرف عربی ہے۔

پھر ہر سال کی تقریب حج اسلام کی پانچ بنیادی عبادات میں سے ایک ہے جو بہ حیثیت ایک فریضے کے دنیا بھر کے ذی استطاعت مسلمان سرانجام دیتے ہیں۔ سالانہ حج اور مسلمانوں کی دوسری ہنگامی کانفرنسوں کے موقع پر کسی وقت اور غیر ضروری خرچ کے بغیر تمام مسلمان ممالک کے درمیان خیالات و افکار کا تبادلہ اور کاروباری تعلقات کا استحکام عربی زبان جاننے ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

پھر یہ کہ مصر، شام اور لبنان کے عیسائیوں اور یہودیوں کی طرح ہمارے غیر مسلم ہم وطنوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ پاکستان کی

سرکاری زبان عربی ہو۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اردو کو عربی پر ترجیح دیں' جب کہ ان کو مغل دور میں فارسی کے خلاف اور ماضی میں انگریزی کے خلاف کوئی شکایت نہ پیدا ہوئی۔ عربی زبان پاکستان کی سرکاری زبان قرار پاکر پاکستان کی علاقائی زبانوں' ان کے رسم الخط اور مستقبل میں صحیح خطوط پر ان کے ارتقاء کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

علاوہ بریں عربی زبان اختیار کرنے سے پاکستان بھر میں ہمارے بچوں کے لئے تعلیمی بوجھ میں نمایاں کمی آ جائے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں ان کے لئے صرف اپنی مادری زبان کی تعلیم حاصل کرنا لازمی ہو گا۔ اور مزید کسی زبان کو سیکھنا چاہیں تو یہ ان کا اپنا اختیاری معاملہ ہو گا۔ اردو یا کسی دوسری علاقائی زبان کو اگر پاکستان کی قومی زبان بنایا گیا تو ان کے کندھوں پر سہ گونہ بار آ پڑے گا۔ کیونکہ عربی تو ہر حال میں مسلمان خاندانوں میں گھریلو طور پر پڑھی جائے گی۔

برعکس اس کے اگر خالص جمہوری نقطہ نظر سے پاکستان کی زبان کا تعین کیا جائے تو پھر بنگالی جو پاکستان کی ۶۰ فی صد آبادی کی زبان ہے' اپنے آپ کو غور کے لئے سب سے پیش پیش رکھنے کی مستحق ہے۔ اردو ایک محدود گروہ میں بولے جانے کی وجہ سے سندھی' پنجابی اور پشتو سے زیادہ قابل لحاظ نہیں ہو سکتی جن کے بولنے والے اپنی بولیوں سے کچھ کم محبت نہیں رکھتے۔ اس کا لحاظ رہے کہ اردو پاکستان کے کسی صوبے میں خصوصی طور پر نہیں بولی جاتی۔ اندریں حالات عربی زبان ہی اس کا وسیلہ ہو سکتی ہے کہ ہم ہر دو خطوں کے لوگ پاکستانی وحدت اسلامیہ کے وسیع تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی علاقائی زبانوں کی علم برداری سے دست بردار ہو جائیں۔"

جواب: مسلمانوں کے لئے عربی زبان کی اہمیت ناقابل انکار ہے۔ ہم خود یہ چاہتے ہیں کہ عربی زبان ہی کو نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم کو بھی ملک کی تمام درسگاہوں میں لازمی کر دیا جائے۔ ہمیں عربی کی بین الاقوامی اور بین الاسلامی اہمیت بھی معلوم ہے' اور اس کا لحاظ رکھنا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے لئے

دلیل نہیں ٹھرائی جا سکتی کہ پاکستان کی قومی زبان یا سرکاری زبان عربی قرار دی جائے۔ ایک ملک کی قومی اور سرکاری زبان صرف وہی زبان ہو سکتی ہے جس کو اس ملک کے عام باشندے ملک کے ہر حصے میں جانتے اور سمجھتے ہوں۔ یہ درجہ عربی کو سردست حاصل نہیں ہے' نہ یہ درجہ اسے آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر ہم ان کی کوششوں کو دیکھیں جو ایک صدی تک انگریزی حکومت نے ہندوستان میں اپنی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کرنے میں صرف کیں اور پھر یہ دیکھیں کہ ملک کی ۵۔ ۷ فی صد سے زیادہ آبادی کو وہ انگریزی سمجھنے کے قابل نہ بنا سکی تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ ہم انگریزوں سے کم از کم دس گنی زیادہ کوشش کر کے آئندہ ایک صدی میں اس لائق ہو سکیں گے کہ عربی زبان کو یہاں ایک کامیاب قومی زبان بنا دیں۔

اس کے برعکس اردو زبان کو یہ حیثیت بہت بڑی حد تک پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جہاں تک مغربی پاکستان کا تعلق ہے یہ زبان اس کے ہر حصے میں سمجھی جاتی ہے۔ اور سرحد' کشمیر' سندھ' بلوچستان اور پنجاب کے لوگ جب کبھی آپس میں ملتے ہیں' یہی زبان استعمال کر کے ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دوروں کے سلسلے میں بلوچستان کے انتہائی سرے پر بلوچ دیہاتیوں کے سامنے اردو میں تقریر کی اور پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ تقریر کو بلاتکلف سمجھ گئے ہیں۔ میں نے ان پڑھ سندھیوں کے سامنے بھی تقریر کی ہے' وہ بھی میری بات باآسانی سمجھتے رہے۔ صوبہ سرحد میں تو آزاد قبائلی علاقوں تک کے لوگ اچھی طرح اردو سمجھ اور بول لیتے ہیں۔ رہا مشرقی پاکستان تو مجھے ابھی تک براہ راست وہاں کے حالات کا علم نہیں ہے' مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کے برابر نہ سہی' تاہم وہاں کے بھی عام باشندے انگریزی اور عربی دونوں کی بہ نسبت اردو سے زیادہ شناسا ہیں۔ ایک اردو بولنے والا آدمی مشرقی بنگال کے کسی حصے میں بھی اس قدر اجنبی نہیں ہو سکتا جس قدر اجنبی ایک ایسا شخص ہو سکتا ہے جو صرف انگریزی یا صرف عربی جانتا ہو۔ اور اسی طرح مشرقی پاکستان کا ایک عام آدمی مغربی پاکستان آ کر جس زبان کے ذریعے سے یہاں کے عوام سے بات چیت کر سکتا ہے وہ نہ انگریزی ہے نہ عربی' بلکہ صرف اردو ہے۔

یہ حیثیت اردو کو اس وقت بھی حاصل تھی جب کہ یہ زبان ابھی سرکاری زبان

نہیں قرار پائی ہے۔ اب اگر اسے سرکاری زبان قرار دے کر اس کی ترویج کے لئے کوشش کی جائے تو ہم بہت کم محنت کے ساتھ بہت کم وقت میں اسے اتنا عام کر سکتے ہیں کہ یہ ہماری ان تمام ضرورتوں کو باآسانی پورا کر سکتی ہے جو ایک قومی اور سرکاری زبان سے وابستہ ہوتی ہیں۔

مجھے صاحب مضمون کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اگر پاکستان کی سرکاری زبان کا انتخاب محض جمہوری بنیاد پر کرنا ہے تو پھر بنگالی کا حق مرجح ہے۔ کیونکہ یہ ۴۰ فی صد پاکستان کی زبان ہے۔ محض سروں کو گن کر کسی معاملہ کا فیصلہ کرنا جمہوریت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ بنگالی ہو یا پشتو یا پنجابی یا سندھی' ان میں سے کسی زبان کو بھی اس حالت میں قومی زبان کیسے بنایا جا سکتا ہے جبکہ اس زبان کے بولنے اور سمجھنے والے صرف اپنے علاقوں تک ہی محدود ہیں۔ اور دوسرے علاقوں کے لئے یہ زبانیں اتنی ہی اجنبی ہیں جتنی دنیا کی کوئی دوسری زبان ہو سکتی ہے؟ ہم جس زبان کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں وہ پاکستان کے کسی حصے کی بھی مادری زبان نہیں ہے۔ مگر پاکستان کے ہر حصے میں کم و بیش عام لوگ اس سے واقف ہیں اور مختلف صوبوں کے عوام باہمی میل جول میں اس کو استعمال کرتے اور کر سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں نہ بنگالی کو ترجیح دی جا سکتی ہے' نہ پنجابی کو' نہ سندھی کو یا پشتو یا بلوچی کو۔ اگر سرشماری پر ہی فیصلہ کرنا ہے تو اس لحاظ سے دیکھئے کہ کس زبان کے سمجھنے والے پاکستان میں سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔

بلاشبہ یہ مشکل بہت وزن رکھتی ہے کہ مشرقی پاکستان کے لوگوں کو بنگلہ زبان مقامی زبان کی حیثیت سے سیکھنی ہو گی' عربی دینی زبان کی حیثیت سے' انگریزی بین الاقوامی ضرورتوں کے لئے' اور پھر اردو سرکاری زبان کی حیثیت سے ہم اس معاملے میں ان کی مشکلات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ لیکن یہی مشکل سندھیوں اور پشتو اور بلوچ علاقے کے لوگوں کو بھی پیش آئے گی۔ اس کا بار تنہا مشرقی پاکستان کے لوگوں ہی پر نہیں پڑے گا۔ اب ہمیں موازنہ کر کے دیکھ لینا چاہئے کہ عربی کو بالکل نئے سرے سے قومی زبان کی حیثیت سے رائج کرنا زیادہ مشکل ہے یا اس زبان کو رائج کرنا جو پہلے بھی اس ملک کے ہر گوشے میں کافی پھیلی ہوئی ہے۔ ان دونوں میں سے جو مشکل کم ہو

اسے اختیار کر لیجیے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ اللہ کا فضل ہے کہ اس نے مشرقی اور مغربی پاکستان جیسے دور دراز خطوں کے درمیان اسلام کے بعد ایک اور اتحادی رشتہ بھی اردو زبان کی شکل میں مہیا کر رکھا ہے۔ اس نعمت کی قدر نہ کرنا ایک طرح کی ناشکری ہے۔ البتہ یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں صرف اردو کو سرکاری زبان بنانے کا حامی ہوں۔ میرے نزدیک اردو بنگالی کے جھگڑے کا یہ بہت اچھا حل ہے کہ دونوں سرکاری زبانیں قرار دی جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول تا رجب ۷۰ ھ ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

چند اعتراضات و شبہات

دعوائے مہدویت کا بہتان

سوال: مجھے مولانا صاحب ناظم مدرسہ عربیہ ــــــ سے جماعت اسلامی کے موضوع پر تبادلہ خیالات کا موقعہ ملا۔ انہوں نے آپ پر مہدی بننے کا الزام لگایا اور اپنی ملاقات کا تذکرہ فرمایا۔ حاضرین کے دلوں پر کئی قسم کے توہمات غالب آ گئے۔ کیا جناب نے ظہور مہدی علیہ السلام کی علامات اپنی ذات سے منسوب فرمائیں اور ان کے اصرار پر تحریری انکار یا اقرار سے پہلو تہی فرمائی؟ مہربانی فرما کر بذریعہ اخبار میرے استفسار کا جواب باصواب عطا فرمائیں۔

جواب: مولانا ــــــ اور ان کے گروہ کے علماء نے میرے خلاف جو پروپیگنڈا شروع کیا ہے اس سے میں بے خبر نہیں ہوں۔ مگر میرے لئے یہ کوئی نیا تجربہ نہیں ہے۔ بارہا اس طرح کے لوگوں نے طرح طرح کے جھوٹ میرے خلاف پھیلانے کی کوشش کی ہے اور میں نے ہمیشہ ان کے مقابلے میں صبر سے کام لیا ہے۔ میرا اب تک کا تجربہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔

مولانا صاحب موصوف اور ان کے ساتھیوں نے یہاں آ کر مجھ سے جو باتیں کیں اور پھر واپس جا کر جو خطرے کی گھنٹی بجائی، ان دونوں کے فرق پر جب غور کرتا ہوں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے دل خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل خالی ہو چکے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ جو کچھ بھی ہے بس یہی دنیا ہے، آگے کوئی نہیں جہاں اپنے قول و اعمال کا انہیں حساب دینا ہو گا۔

میرا ہمیشہ یہ قاعدہ رہا ہے اور میں آئندہ بھی اسی پر عمل کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں کہ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خدا کے خوف سے خالی پاتا ہوں ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان سے بدلہ لینا میرے بس میں نہیں ہے، خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ ان کے جھوٹ کی تردید کرنے کی مجھے ضرورت نہیں۔ ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔ اس لئے آپ مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں ان کے جواب میں کوئی بیان کسی

اخبار کو بھیجوں گا۔

میری کتاب تجدید و احیائے دین' جس کی بعض عبارتوں کو غلط معنی پہنچا کر وہ مجھے مدعی مہدویت قرار دے رہے ہیں' آج کی کوئی نئی تصنیف نہیں ہے۔ یہ آج سے دس سال پہلے شائع ہوئی تھی' اس وقت سے اب تک برابر شائع ہوتی رہی ہے اور اب بھی آپ کو ہر جگہ مل سکتی ہے۔ آپ اس کو خود دیکھیں' دو چار سطروں یا چند فقروں کو نہیں' پوری کتاب کو پڑھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ میں نے اس میں اپنی مہدویت یا مجددیت کا دعویٰ کیا ہے یا دعویٰ کرنے والوں کی تردید کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول' ربیع الثانی ۷۰ ھ۔ جنوری' فروری ۱۹۵۱ء)

چند اور موشگافیاں

سوال: خدا کے دین کی اشاعت کا جو کام اپنی توفیق کے مطابق ہم لوگ سر انجام دے رہے ہیں' اس کے پھیلنے میں آپ کی بعض کتابیں' مثلاً دینیات' خطبات وغیرہ بہت مدد دے رہی ہیں' اور ان کی مانگ برابر بڑھ رہی ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ کتابیں مخالفین کرام کا خاص ہدف بھی بنی ہوئی ہیں۔ ان کی بعض عبارات کو چھانٹ چھانٹ کر غلط فہمی پھیلانے اور ہمیں بدنام کرنے کی مہم جاری ہے۔ یہاں تک کہ دنیا پرست مفتیان کرام ان عبارات کی بنیاد پر ہمارے خلاف فتوائے کفر تک جاری کر چکے ہیں۔ ان حالات میں گفتگوؤں کا محور تمام تر آپ کی چند خاص عبارات بن گئی ہیں۔ یہ عبارات حسب ذیل ہیں:

۱۔ رسالہ دینیات باب چہارم کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ "یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ ان پانچوں کا خلاصہ صرف ایک کلمہ میں آ جاتا ہے۔" پھر باب پنجم میں درج ہے کہ "پچھلے باب میں تم کو بتایا گیا ہے کہ حضرت محمد صلعم نے پانچ امور پر ایمان لانے کی تعلیم دی ہے۔" حالانکہ حدیث صحیح میں' "والقدر خیرہ وشرہ" کو ملا کر ایمان کو چھ چیزوں پر مشتمل قرار دیا گیا ہے نہ کہ پانچ پر۔ اس سے

معترضین نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ "فرقہ مودودیہ تو قدر پر ایمان نہیں رکھتا۔ یہ لوگ خیر و شر کے خدا کی طرف سے ہونے کے منکر ہیں' یہ وہی قدریہ ہیں جن کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ وہ اس امت کے آتش پرست ہیں۔" اس استدلال کی بنیاد پر صرف جھوٹی الزام تراشی ہی نہیں کی جا رہی ہے بلکہ ہمیں صریحاً" کافر کہا جاتا ہے اور ہم پر طرح طرح کے مظالم توڑ رہے ہیں۔ بعض جگہ جماعت اسلامی کے ہمدردوں کو مسجدوں میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ علماء سوء عوام میں وعظ کہتے پھرتے ہیں کہ "لوگو خبردار! یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہمارا ایمان چوری کیا ہے' انہیں جتنی اذیت دو کم ہے۔"

اس اعتراض کے جواب میں ہم نے واضح کیا ہے کہ ہمارا ایمان قدر پر ہے۔ لیکن رسالہ دینیات میں ایمان صرف پانچ چیزوں پر مشتمل اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ قدر پر ایمان ایمان باللہ کے اندر شامل ہے۔ اس جواب کی تائید میں ہم "مسئلہ جبروقدر" کو پیش کرتے ہیں۔ مگر معترضین آپ کے جواب پر مصر ہیں۔

۲۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ "خطبات" میں آیت و قال اللہ انی معکم لئن اقمتم الصلوٰۃ... کی آپ نے جو تفسیر کی ہے وہ عام مفسرین سے مختلف ہے۔ آپ نے "انی معکم" کو "لئن اقمتم" کا جواب بتایا ہے۔ حالانکہ عام مفسرین نے انی معکم کو جملہ مستانفہ قرار دیا ہے اور "لئن اقمتم" کا جواب "لا کفرن عنکم" بتایا ہے۔ آپ نے تو نہ صرف "لاکفرن" کا جواب نہیں لکھا ہے' بلکہ خطبات میں آیت کے اس آخری حصہ کو بالکل چھوڑ ہی دیا ہے۔ معترضین کا دعویٰ ہے کہ نحوی قاعدے کے مطابق بھی "انی معکم" اور "لئن اقمتم" کے درمیان وقف جائز ہے' حالانکہ شرط و جواب کے درمیان تو وقف جائز نہیں ہو سکتا۔ ہم اس اعتراض کا کوئی جواب دیتے ہیں تو حضرات علماء فوراً" یہ کہہ کر ہمارا منہ بند کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تم مودودی صاحب کے

اندھے مقلد ہو اور عربی کے نحوی قواعد کا انکار کر کے بھی ان کی "تفسیر بالرائے" کی حمایت میں دلیلیں دلاتے ہو۔ براہ کرم واضح فرمایئے کہ آپ کی تفسیر صحیح ہے تو کن دلائل کی بنا پر؟ اور کیا متقدمین میں سے بھی کسی نے یہ تفسیر کی ہے؟ نہیں تو وہ کیا اسباب تھے کہ آپ نے اس نئی تفسیر کی ضرورت محسوس کی؟ فصیح عربی زبان میں اس کی کوئی نظیر ہو تو اس سے ضرور مطلع کیجئے۔

۳۔ خطبات میں عبادات کے مقاصد کے تذکرے پر یہ اعتراض اٹھایا گیا ہے کہ آپ نے صرف ان کے دنیوی فوائد کا تذکرہ کیا ہے اور انہی کو اہم بتایا ہے۔ عبادات کے اخروی فوائد کا یا تو ذکر ہی نہیں کیا یا اگر کیا بھی ہے تو ثانوی درجے کی حیثیت سے۔ اس کے جواب میں بھی ہم اپنے علم کے مطابق وضاحت کی کوشش کرتے رہے ہیں مگر معترضین ہمارے جواب سے مطمئن نہیں ہوتے۔

بہرحال ان مسائل میں کتابوں کے اصل مصنف کی تصریحات کا مطالبہ عام طور پر کیا جاتا ہے اور ہم بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ خود آپ کی توضیح زیادہ مفید ہو گی۔ بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتابوں کی عبارتوں میں ضروری ترمیم کر دی جائے۔

آخر میں یہ خوشخبری بھی عرض خدمت ہے کہ اندھی مخالفت کا یہ طوفان جتنا جتنا زور پکڑ رہا ہے ہماری دینی دعوت بھی اسی کے ساتھ روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ آپ ہمارے لیے خدا تعالیٰ سے دعا فرمایئے۔

جواب: آپ کو ملا بار میں جس قسم کی مخالفتوں سے سابقہ پیش آ رہا ہے اس سے بدتر اور اس سے بہت زیادہ گھٹیا درجے کی مخالفتوں سے ہم یہاں دو چار ہیں۔ بہرحال ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ صبر کے ساتھ اللہ کی رضا کے لئے کام کرتے چلے جائیں اور اپنی حد تک صراط مستقیم پر گامزن رہیں۔ جو لوگ جس غرض اور جس نیت سے بھی ہماری مخالفت چاہیں کریں، آخر کار فیصلہ اس خدا کو کرنا ہے جو ہماری نیت و عمل سے بھی واقف ہے اور ان کی نیت و عمل سے بھی!

۱۔ رسالہ دینیات باب چہارم کے آخر میں یہاں یہ فقرہ لکھا ہے کہ "یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے" وہاں میری طرف سے یہ حاشیہ لکھ دیا جائے:

"میں نے یہاں ایمانیات کی تعداد بتائی ہے۔ یہ شمار قرآن مجید کے ارشاد امن الرسول بما انزل الیہ.. الایہ (البقرہ رکوع ۴۰) پر مبنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حدیث میں والقدر خیرہ وشرہ کو بھی ایمانیات میں شمار کیا گیا ہے اور اس طرح بنیادی عقائد پانچ کے بجائے چھ قرار پاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ایمان بالقدر ایمان باللہ کا ایک جز ہے اور قرآن میں اس عقیدے کو اسی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے میں نے بھی اس عقیدے کو عقیدہ توحید کی تشریح میں داخل کر دیا ہے۔ بالکل اسی طرح بعض احادیث میں جنت اور دوزخ اور صراط اور میزان کو الگ الگ عقائد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ سب ایمان بالآخرۃ کے اجزاء ہیں۔"

مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ مالابار میں بعض علماء نے میری ان عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر خواہ مخواہ یہ مشہور کرنا شروع کر دیا ہے کہ میں قدر کا منکر ہوں۔ حالانکہ اگر وہ اسی کتاب کے اسی باب میں وہ بحث پڑھ لیتے جو "انسان کی زندگی پر عقیدہ توحید کا اثر" کے زیر عنوان کی گئی ہے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ میں تقدیر کی بھلائی اور برائی کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مانتا ہوں۔ یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر دوسروں کی طرف غلط عقیدے منسوب کرتے اور زبردستی ان کو گمراہ ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں' اور ذرا نہیں ڈرتے کہ اس طرح کے بہتان لگانے پر وہ اللہ کے ہاں ماخوذ ہوں گے۔

۲۔ آیت وقال اللہ انی معکم کی تفسیر میں "معیت" کو میں نے "نصرت" کے معنی میں لیا ہے اور اس بنا پر یہ سمجھا ہے کہ اس نصرت کے لئے اقامت صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ وغیرہ بطور شرط کے ارشاد ہوئے ہیں۔ لیکن اگر انی معکم کے معنی یہ لئے جائیں کہ

انی معکم بالعلم والقدرۃ فاسمع کلامکم واری افعالکم واعلم ضمائرکم و اقدر اعلیٰ ایصال الجزاء الیکم

یعنی میں اپنے علم و قدرت کے اعتبار سے تمہارے ساتھ ہوں اور تمہاری گفتگوئیں سنتا ہوں' تمہارے اعمال کو دیکھتا ہوں' تمہاری نیتوں کو جانتا ہوں اور تم کو جزا و سزا دینے پر پوری طرح قادر ہوں۔

تو اس صورت میں بلاشبہ یہ فقرہ بجائے خود ایک مکمل فقرہ قرار دینا درست ہو گا۔ اس معاملہ میں چونکہ دو تفسیروں کی گنجائش ہے اس لئے انی معکم کے بعد وقف جائز ہے' مگر لازم نہیں ہے اور وصل ممنوع نہیں ہے۔

جو لوگ میری اس تفسیر کو "تفسیر بالرائے" کہتے ہیں ان کو تفسیر بالرائے کے معنی معلوم نہیں۔ تفسیر بالرائے کے معنی پچھلے مفسرین سے اختلاف کرنے کے نہیں ہیں' بلکہ ایسی تفسیر کرنے کے ہیں جو قرآن یا حدیث صحیح کے خلاف پڑتی ہو' جو قواعد لغت کے خلاف ہو۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ آپ نظیر کس چیز کی مانگتے ہیں۔ اگر شرط و جواب شرط کے درمیان تقدیم و تاخیر کی نظیر درکار ہے تو اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔ خود قرآن میں ہے:

قد افترینا علی اللہ کذبا ان عدنانی ملتکم (اعراف۔۸۹)

اور اگر شرط اور جواب شرط کے درمیان وقف کی نظیر مانگتے ہیں تو میں اس کا قائل کب ہوں کہ اس کی نظیر پیش کروں۔ میں تو خود کہتا ہوں کہ انی معکم کے بعد وقف اس صورت میں جائز ہے جبکہ اس کو جملہ **مستانفہ** مانا جائے۔ لیکن اگر اسے جواب شرط مانا جائے تو وقف جائز نہیں۔

۳۔ خطبات میں عبادات کے دنیوی نہیں بلکہ اخلاقی فوائد کو میں نے زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں اخروی فوائد کا قائل نہیں ہوں یا انہیں کم اہمیت دیتا ہوں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ زمانے کے لوگوں کی نگاہوں سے عبادات کے اخلاقی' اجتماعی اور تمدنی فوائد اوجھل ہو گئے ہیں' اور ان کے اوجھل ہو جانے کی وجہ سے لوگ ان عبادات

سے غفلت برتنے لگے ہیں۔ اس لئے میں نے ان پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کیا ہے۔ نمایاں وہی چیز کی جاتی ہے جو مخفی ہو یا جس سے عموماً" لوگ غافل ہوں' نہ کہ وہ چیز جس سے پہلے ہی لوگ واقف ہوں۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کی مدد فرمائے اور فتنہ پردازوں سے آپ کی حفاظت کرے۔ نبی ﷺ ایسے موقع پر دعا فرمایا کرتے تھے۔ اللھم انا نجعلک فی نحورھم و نعوذ بک من شرورھم۔ یہی دعا میں بھی مانگتا ہوں۔ جو لوگ محض نفسانیت اور تعصب اور حسد کی بنا پر ہمارے خلاف طرح طرح کے فتنے اٹھا رہے ہیں اور محض اپنے ذاتی کینے کی وجہ سے اس خیر کا راستہ روکنا چاہتے ہیں جس کے لئے ہم کوشش کر رہے ہیں' ان کے شر سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں اور خدا ہی سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان سے نمٹ لے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ ۱۳ھ ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی مہم

سوال : میں اپنے قصبہ... میں جماعت اسلامی کی طرف سے کام کر رہا ہوں۔ چند اور رفیق بھی میرے ساتھ ہیں۔ انفرادی مخالفت پہلے بھی تھی جس کی رپورٹ میں اپنی جماعت کے مرکز کو بھیجتا رہا ہوں۔ لیکن اب ایک معاملہ ایسا پیش آگیا ہے کہ آپ سے استفسار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔

پرسوں سے ایک مولانا صاحب جن کا نام... ہے یہاں تشریف لائے ہوئے ہیں اور انہوں نے قصبہ میں اپنے خاص اشتہارات (ایک نقل منسلک ہے) لے کافی تعداد میں تقسیم کرائے ہیں۔ پھر شام کو ایک بہت بڑے مجمع میں تقریر کر کے جماعت اسلامی کے خلاف بہت کچھ زہر اگلا ہے۔ میں

لے یہ ایک مطبوعہ اشتہار ہے جس میں تین دیوبندی علماء کے فتوے درج ہیں۔

چند باتیں ان کی نقل کر کے ملتمس ہوں کہ ضروری تصریحات سے جلد از جلد میری رہنمائی فرمائی جائے۔

مولانا مذکور کے ارشادات یہ تھے:

(۱) جماعت اسلامی کے بڑے امیر سید ابوالاعلیٰ صاحب نہ تو کوئی مستند عالم ہیں نہ کوئی مفسر۔ صرف اپنے ذاتی علم کی بنا پر ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں۔ اس کی مثال انہوں نے یہ دی ہے کہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون کا ترجمہ خطبات میں یہ ہے کہ "نیکی کا مرتبہ تم کو نہیں مل سکتا جب تک کہ تم وہ چیزیں خدا کے لئے قربان نہ کر دو جو تم کو عزیز ہیں۔" اس کی تشریح میں مولانائے مذکور نے یہ فرمایا کہ دیکھو جماعت اسلامی تم کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی جب تک کہ تم کل مال خدا کی راہ میں جماعت کو نہ دے دو۔ ورنہ اس کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ تم نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ اپنی پیاری چیز میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ نیک اور مسلمان تو تم ہر وقت ہو ہی' جب تک تم یہ کہتے ہو کہ ہم مسلمان ہیں' البتہ کامل جب ہو گے جب پیاری شے میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان کرو گے۔

قرآن کے چند ترجموں میں میں نے بھی دیکھا ہے کہ لفظی ترجمہ یہی ہے جو انہوں نے کیا ہے اس کی کیا تاویل ہو سکتی ہے۔

(۲) پھر انہوں نے یہ کہا کہ دیکھو جماعت اسلامی قرآن میں تحریف کر کے اس کو اپنے منشا کے مطابق ڈھالنا چاہتی ہے جو بہت بڑا ظلم ہے۔ اس کے ثبوت میں انہوں نے ایک رسالہ ترجمان القرآن جلد ۳' عدد ۲' ماہ صفر مطابق اپریل ۱۹۳۸ء ص ۳۹ پر سورہ بقرہ رکوع ۲۴ کی ایک آیت پیش کی ہے۔

رسالہ مذکور میں تحریر کردہ آیت یہ ہے: یا ایھا الناس ادخلو فی السلم کافۃ الخ حالانکہ قرآن پاک میں یہی آیت اس

طرح درج ہے: یاایھا الذین امنوا ادخلوا فی السلم کافۃ الخ۔ یہ ان کی ایسی دلیل ہے جو واقعی ہے اور مخالف لوگ اس تحریف سے جتنا بھی مشتعل ہوں کم ہے۔ چونکہ یہ قرآن کا معاملہ ہے جس کی بقا کے لئے ہر مسلمان خواہ وہ بے عمل ہی کیوں نہ ہو' جان کی بازی لگا سکتا ہے۔ آپ سے یہ معلوم کرنا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

مولانا مذکور نے اپنی تقریر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھایا ہے' اور جب تک اس کام میں کامیابی حاصل نہ کر لوں گا دوسرا کام اپنے اوپر حرام سمجھوں گا۔ اسی لئے انہوں نے چند علماء کے فتویٰ لے کر چھپنے کے لئے بھیجے ہیں جن کے ذریعے پروپیگنڈہ کیا جائے گا۔

جواب: جو حالات آپ نے لکھے ہیں وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو پاکستان میں ہر جگہ رونما ہیں۔ ہم اور ہمارے مخالفین' دونوں اپنا اپنا نامہ اعمال خود تیار کر رہے ہیں۔ جن اعمال کو ہم اپنے حساب میں درج کرانا چاہتے ہیں ان کے لئے کوشاں ہیں اور دوسرے فضول کاموں میں اپنا وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتے۔ اس کے برعکس ہمارے مخالفین نے اگر اپنے لئے یہی پسند کیا ہے کہ ان کے نامہ اعمال میں ہماری مخالفت ہی سب سے نمایاں مقام پائے تو ضرور وہ اس کار خیر کو بڑھ چڑھ کر انجام دیں۔ ایک وقت آئے گا کہ ہم سب کے ہاتھ میں اپنا اپنا تیار کردہ کارنامہ حیات دے دیا جائے گا اور حکم ہو گا کہ اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیکم حسیبا۔

جو مولانا صاحب آپ کے علاقے میں جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھائے پھر رہے ہیں ان کے اعتراضات کا مختصر جواب یہ ہے:

(۱) خطبات کے جس مقام کو انہوں نے نشانہ ملامت بنایا ہے وہ "زکوۃ کی حقیقت" کے زیر عنوان آپ خود تلاش کر سکتے ہیں۔ لن تنالوا البر الخ کا ترجمہ میں نے یہ کیا ہے "تم نیکی کے مقام کو نہیں پا سکتے جب تک کہ وہ چیزیں خدا کی راہ میں قربان نہ کرو جن سے تم کو محبت ہو۔" اور اس سے میں

نے مراد یہ لی ہے کہ اللہ کا دوست بننے اور اس کی پارٹی (حزب اللہ) میں شامل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی اللہ کی محبت پر جان' مال' اولاد' خاندان' وطن' ہر چیز کی محبت کو قربان کر دے۔ اس کے ساتھ ذرا مولانا اشرف علی تھانوی رحمتہ اللہ علیہ کے ترجمہ و تشریح پر بھی نگاہ ڈال لیں۔ وہ ترجمہ یہ فرماتے ہیں کہ "تم خیر کامل کو کبھی نہ حاصل کر سکو گے۔ یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے۔" اور اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "شاید یہود کے ذکر میں یہ آیت اس واسطے فرمائی کہ ان کو اپنی ریاست عزیز تھی جس کے تھامنے کو نبیؐ کے تابع نہ ہوتے تھے۔ تو جب تک وہی نہ چھوڑیں' اللہ تعالیٰ کی راہ میں درجہ ایمان نہ پاویں۔" (ملاحظہ ہو مجزنما حمائل شریف مطبوعہ ۱۳۵۷ھ ص ۹۷) اب ہر شخص خود دیکھ لے کہ نہ میرا ترجمہ ہی مولانا ممدوح کے ترجمہ سے کچھ زیادہ مختلف ہے اور نہ اس کی تشریح ہی میں معنی کے لحاظ سے کوئی بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معترض نے میرے ترجمہ و تشریح سے جو معنی نکالے ہیں ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لیجئے۔ آخر میرے ترجمہ و تشریح سے یہ مطلب کیسے نکل آیا کہ جب تک کوئی شخص اپنا سارا مال خدا کی راہ میں جماعت اسلامی کے حوالے نہ کر دے' یہ جماعت اس کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی؟ اس طرح جو لوگ دوسروں کو مطعون کرنے کے لئے اپنی طرف سے غلط باتیں گھڑ کر ان کی طرف منسوب کرتے ہیں ان کی یہ حرکت خود ہی ظاہر کر دیتی ہے کہ وہ نفسانیت کی بنا پر مخالفت کر رہے ہیں نہ کہ للہیت کی بنا پر۔

(۲) دوسری مثال جو انہوں نے دی ہے اس کو آپ کے دیئے ہوئے حوالے سے میں نے اپریل ۳۸ء کے ترجمان القرآن میں نکال کر دیکھا اور معلوم ہوا کہ یہاں آیت نقل کرنے میں واقعی مجھ سے سخت غلطی ہو گئی ہے اور افسوس ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے ترجمہ بھی غلط ہو گیا ہے۔ اس غلطی کو آج تیرہ سال گزر گئے۔ اس دوران میں آج تک نہ میری ہی نگاہ اس پر پڑی اور نہ کسی نے مجھ کو اس طرف توجہ دلائی۔ معترض بزرگ کا شکریہ کہ انہوں

نے اس دیدہ ریزی کے ساتھ میری غلطیوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی اور ایسی سخت غلطی پر ان کے ذریعے مجھے تنبہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔ وہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سہو تھا یا دانستہ تحریف۔ بہرحال میرا معاملہ تو اللہ سے ہے۔ معترض بزرگ اگر پبلک کو حاکم حقیقی سمجھتے ہیں تو انہیں پورا اختیار ہے کہ اس کو دانستہ تحریف قرآن کا جرم قرار دے کر لوگوں کے سامنے پیش کریں اور اس کا جتنا فائدہ اس دنیا میں اٹھا سکتے ہوں اٹھائیں۔

اب چند کلمات ان فتووں کے متعلق بھی عرض ہیں جو آپ کے ارسال کردہ اشتہار میں درج ہیں اور جناب مولانا مہدی حسن صاحب' مولانا اعزاز علی صاحب اور مولانا فخرالحسن صاحب کے قلم سے صادر ہوئے ہیں۔ ان فتووں میں مجرد حکم بیان کیا گیا ہے۔ دلائل و شواہد درج نہیں ہیں۔ مولانا مہدی حسن صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ میری کتابوں اور مضامین میں کیا باتیں "اہلسنت والجماعت کے طریقہ کے خلاف ہیں۔" اور انہوں نے کہاں سے یہ نتیجہ نکالا کہ میں "صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کے متعلق اچھا خیال نہیں رکھتا۔" اور احادیث کے متعلق میرے کیا خیالات ہیں جو ان کے نزدیک "ٹھیک نہیں ہیں" اور میں نے کہاں یہ لکھا ہے کہ میں "بے عمل مسلمانوں کو مسلمان ہی نہیں سمجھتا۔" موخرالذکر دونوں بزرگوں نے بھی کچھ تھوڑی سی مزید تکلیف گوارا کر کے وہ زہر پیش نہیں کیا جو جماعت کی جانب سے شہد میں ملا کر مسلمانوں کو استعمال کرایا جا رہا ہے۔ اور نہ وہ دلائل ارشاد فرمائے جن کی بنا پر وہ مرزائیوں کو جماعت اسلامی کے "اسلاف" (افسوس کہ دونوں صاحبوں کو شریف آدمیوں کی سی زبان لکھنے کی توفیق بھی میسر نہ ہوئی) قرار دیتے ہیں اور اس جماعت کو ان سے بھی زیادہ دین کے لئے ضرر رساں بتاتے ہیں۔ اگر یہ اجمال و اختصار (محض "ضیق وقت" کی وجہ سے ہے' جیسا کہ انہوں نے بیان فرمایا ہے' تو یہ بات نہایت افسوس ناک ہے کہ جن لوگوں کے پاس دلائل و وجوہ بیان کرنے کے لئے وقت نہیں ہے ان کو دوسروں پر اس قسم کے لغو اور مہمل فتوے جڑنے کے لئے کافی وقت مل جاتا ہے لیکن اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے فتووں کے لئے کوئی معقول دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے اس لئے انہوں نے محض چند سطری احکام جاری کر کے اپنے بغض کی تسکین کا سامان کیا ہے' تو

میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتا کہ ان کے حق میں خدا سے نیک ہدایت کی دعا کروں۔ بہرحال آپ موقع پائیں تو ان صاحبوں کو میرا یہ پیغام پہنچا دیں کہ آپ پر میرا اور جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا' اور عام مسلمانوں کا یہ اخلاقی حق ہے کہ آپ اپنے فتوے کے دلائل و وجوہ بیان فرمائیں۔ ان کی جو بات حق ہو گی اسے قبول کرنے میں انشاء اللہ دریغ نہ کیا جائے گا۔ اور میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا' بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔ اور اگر انہیں کوئی غلط فہمی لاحق ہوئی ہو گی تو اسے دلائل کے ساتھ رفع کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ "ترجمان القرآن" کے صفحات خدمت کے لئے حاضر ہیں۔ جس طرح مولانا حکیم عبدالرشید محمود صاحب گنگوہی کا مضمون بے کم و کاست یہاں شائع کر کے اس کا جواب دیا گیا ہے' اسی طرح ان کے ارشادات بھی کسی حذف و ترمیم کے بغیر درج کیے جائیں گے اور جواب حاضر کر دیا جائے گا۔ اشتہار بازوں کے لئے اوچھے ہتھیار فراہم کرنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے علمی وقار کے ساتھ سامنے تشریف لائیں اور پوری بات کہہ کر دوسرے کا پورا جواب سننے کے لئے تیار ہوں۔

دوسرے وہ حضرات بھی جو وقتاً" فوقتاً" اپنی مجلسوں میں میرے اور جماعت اسلامی کے خلاف اظہار فرماتے رہتے ہیں' میری اس گزارش کے مخاطب ہیں۔ ان سے کہیں سابقہ پیش آئے تو عرض کر دیجئے کہ آپ کی شان تقویٰ اور جلالت قدر کے لحاظ سے یہ طریقہ کچھ موزوں نہیں ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ شخص متعلق کو اپنے اعتراضات سے آگاہ فرمایئے تاکہ یا تو اس کی اصلاح خیال ہو جائے یا آپ کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں۔ مجھے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر اصحاب نے جماعت اسلامی کی مطبوعات کو بالاستیعاب نہیں دیکھا ہے بلکہ یا تو کچھ نیازمندوں سے سنی ہوئی باتوں پر یقین کر لیا ہے یا بعض ہوشیار لوگوں نے خاص خاص عبارتیں پوری ہوشیاری کے ساتھ انہیں دکھائی ہیں اور انہی کمزور بنیادوں پر بدگمانیوں کے بڑے بڑے قصر تعمیر کر ڈالے گئے ہیں۔ اگر یہ حضرات کچھ اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے اور کچھ اخلاقی جرات سے کام لے کر ہمیں اپنے اعتراضات سے مطلع فرمائیں' تو ہم پوری کوشش کریں گے کہ ان کو اپنے

موقف سے اچھی طرح آگاہ کر دیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اشتہار باز حضرات کو اور ان لوگوں کو جو اپنے رسائل و جرائد میں مسلسل کینہ توزی کا مظاہر کرتے رہتے ہیں' ہم منہ لگانے کے قابل نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ ۱۳ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

مزید حقائق

سوال: جماعت اسلامی کے تحت قائم شدہ حلقہ ہمدرداں تو ہمارے علاقے میں پہلے سے تھا' لیکن باقاعدہ جماعتی کام حال ہی میں شروع ہوا ہے۔ عوام کا رجحان جماعت کی طرف کثرت کے ساتھ دیکھ کر علمائے دیوبند' سہارنپور' دہلی اور تھانہ بھون نے جو فتاویٰ شائع کئے ہیں وہ ارسال خدمت ہیں' اور علمائے دیوبند کا ایک فتویٰ جو کہ ابھی زیر کتابت ہے' مفصل کتابی شکل میں آنے والا ہے' آنے پر ارسال کر دیا جائے گا۔

ان فتووں کے جواب میں سکوت مناسب نہیں۔ غور کر کے جواب دیجئے۔ یہ بھی تحریر فرمایئے کہ اب آپ کا تعلق ہندوستان کی جماعت اسلامی سے کیا ہے؟ کچھ تعلق ہے یا نہیں؟ مولانا ابواللیث اصلاحی جو کہ ہندوستان کی جماعت کے امیر ہیں' حقیقت میں امیر ہیں یا صرف خانہ پری کے لئے فرضی ہیں؟ نیز یہ کہ اگر آپ نے کسی عالم سے فیض حاصل کیا ہو تو ان کا نام بھی تحریر فرمائیں اور اگر کوئی اور وجوہ آپ کو ان کے فتووں کے بارے میں معلوم ہوں تو وہ بھی تحریر کریں کہ اس قدر شدت کے ساتھ یہ طوفان کیوں اٹھ رہا ہے؟

جواب: میں نے آپ کے ارسال کردہ فتووں کو بغور پڑھ لیا ہے۔ یہ کسی جواب کے لائق نہیں ہیں۔ صرف اس لائق ہیں کہ انہیں اٹھا کر رکھ لیا جائے اور اس وقت کا انتظار کیا جائے جب اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے کئے کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ ان فتووں میں مجھے اپنی کسی ایسی غلطی کا نشان مل جائے جو واقعی میں نے کی ہو اور ان حضرات نے دلائل کے ساتھ ثابت کر دی ہو۔ ایسی کوئی چیز

ملتی تو میں یقیناً" اس کا جواب دینے کے بجائے مان لیتا اور اپنی اصلاح کر لیتا۔ میں نے یہ کوشش بھی کی کہ اگر فی الواقع ان حضرات کو کوئی ایسی غلط فہمی ہوئی ہے جو دیانتہً کسی شخص کو میری کسی تحریر یا کسی عمل سے ہو سکتی ہو تو اسے معلوم کروں۔ اگر ان فتووں میں اس طرح کی کوئی چیز نظر آ جاتی تو میں اسے صاف کرنے میں بھی ہرگز تامل نہ کرتا۔ لیکن مجھے ان کے غائر مطالعہ کے بعد یہ اطمینان ہو چکا ہے کہ یہ فتوے ان دونوں طرح کی باتوں سے بالکل خالی ہیں' اور ان میں بجز تحریف' بہتان' اور الزام تراشی کے اور کچھ نہیں ہے۔ لہٰذا میں ان پر سکوت اختیار کرنے میں حق بجانب ہوں۔ اگر کوئی مسلمان ان فتووں کو دیکھ کر مجھ سے بدگمان ہو یا اس خیر سے رک جائے جس کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں تو اس کی ذمہ داری سے میں عنداللہ بری ہوں۔ اس کی پوری ذمہ داری خالصتہً ان لوگوں پر ہے جو مناع للخیر بنے ہیں اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس نیت سے بنے ہیں۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ تم ان غلط بیانیوں اور تحریفات کا پردہ کیوں نہیں چاک کر دیتے جو دعوت الی الخیر کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔ میں عرض کروں گا کہ اگر کوئی ایک فتویٰ یا ایک اشتہار ہوتا تو شاید میں بادل ناخواستہ اس کی غلطیوں کو بے نقاب کرنے کی کوشش بھی کر گزرتا' اگرچہ ایسی چیزوں کی طرف توجہ کرنا میرے لئے سخت کراہیت کا موجب ہوتا ہے۔ لیکن یہاں تو پاکستان سے ہندوستان تک ہر طرف فتووں' پمفلٹوں' اشتہاروں اور مضامین کی ایک فصل اگ رہی ہے جس میں کمونسٹ' سوشلسٹ' فرنگیت زدہ ملحدین' قادیانی' منکرین حدیث' اہل حدیث' بریلوی اور دیوبندی سب ہی اپنے اپنے شگوفے چھوڑ رہے ہیں اور آئے دن نئے نئے شگوفے چھوڑتے رہتے ہیں۔ اس فصل کو آخر کون کاٹ سکتا ہے اور کہاں تک کاٹ سکتا ہے۔ مجھے اگر دنیا میں اور کوئی کام نہ کرنا ہو تو اسے کاٹنے میں اپنی عمر کھپاؤں' اور جماعت اسلامی اگر اپنے مقصد اور اپنے کام سے دست بردار ہو جائے تو اس پر اپنی محنت ضائع کرے۔ ہمارے مخالفین تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم اس حماقت میں مبتلا ہوں اور اس جھاڑ جھنکار سے الجھ جائیں تا کہ فساق و فجار کی قیادت کو اپنا کام کرنے کے لئے صاف راستہ مل جائے۔ لیکن ہم نے ایسی کچی گولیاں نہیں کھیلی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شیطان کی فصل ہے' وہی اسے

کاٹے گا' خود نہ کاٹے گا تو سنتہ اللہ یہی ہے کہ بالآخر اس کو خود ہی اسے کاٹنا پڑے گا۔

آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان کے مختصر جوابات یہ ہیں:

(۱) تقسیم کے بعد فروری ۱۹۴۸ء میں جماعت اسلامی بھی مسلم لیگ کی طرح باقاعدہ تقسیم ہو گئی تھی۔ اب ہندوستان کی جماعت اسلامی کا نظام پاکستان کی جماعت اسلامی سے بالکل الگ ہے۔ نہ اس کی ذمہ داری میں ہم شریک ہیں اور نہ ہماری ذمہ داری میں وہ شریک ہے۔

(۲) مولانا ابو اللیث صاحب جماعت اسلامی ہند کے ویسے ہی امیر ہیں جیسا میں جماعت اسلامی پاکستان کا امیر ہوں اگر میں فرضی یا خانہ پری کا امیر نہیں ہوں تو آخر ان کے متعلق ایسا گمان کیوں کیا جائے۔ اس طرح کی بدگمانی کے لئے کوئی معقول بنیاد اگر ہو سکتی تھی تو یہ ہو سکتی تھی کہ ہماری یہاں کی پالیسی میں ان کا یا وہاں کی پالیسی میں میرا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لیکن تقسیم کے بعد سے کوئی شخص یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ ایسا کوئی تعلق ہمارے درمیان ہے۔ حد یہ ہے کہ ہمارے درمیان نجی مراسلت تک بند ہے تاکہ کسی کو فتنہ انگیزی کا بہانہ نہ مل سکے۔ افسوس ہے کہ لوگ مخالفت کے جوش میں اندھے ہو کر بلا ثبوت ایسی باتیں زبان سے نکال دیتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ ان کے لئے تو یہ صرف دل کے بخار نکالنے کا ایک راستہ ہے مگر دونوں ملکوں کے موجودہ سیاسی ماحول میں یہ سینکڑوں خاندانوں کی زندگی کے لئے ایک تباہ کن الزام بن سکتا ہے۔

(۳) یہ ایک لاحاصل سوال ہے کہ میں نے کس عالم سے فیض حاصل کیا ہے۔ یہ سوال تو اس سے کرنا چاہئے جس نے کوئی علمی کام نہ کیا ہو اور جس کے علمی مرتبہ و مقام کو جاننے کے لئے مدرسہ کی سند اور استادوں کے ناموں کے سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو۔ میں نے کام کیا ہے اور میرا کوئی چھپا ہوا نہیں بلکہ چھپا ہوا سب کے سامنے موجود ہے۔ اس کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ میں نے کیا کچھ پڑھا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے اسے کتنا ہضم کیا ہے۔

(۴) میرے پاس یہ جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ میری اور جماعت اسلامی کی

اس قدر شدت کے ساتھ مخالفت یکایک اب کیوں شروع ہو گئی ہے اور یہ فتوے کن وجوہ سے دیئے جا رہے ہیں۔ لیکن اگر میں اس کو جان بھی لیتا تو یہ غیر ضروری بحث ہے کہ کسی نے اعتراض کیا تو کیوں کیا۔ ہم صرف یہ دیکھتے ہیں کہ اس کا اعتراض معقول ہے یا نامعقول۔ معقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے مان لیتے ہیں یا اس کا معقول جواب دیتے ہیں اور اگر نامعقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے ہوا میں تحلیل ہونے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔

تشخیص مرض

سوال : عنایت نامہ مایوسی کی حالت میں پہنچا۔ اس نے میرے قلب و دماغ پر جو اثر کیا وہ احاطہ تحریر سے باہر ہے۔ میں نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو لے کر میں ہر جماعت میں داخل ہوا لیکن ہر جگہ سے بددل ہو کر لوٹا اور آخر کار فیصلہ کر لیا کہ اب کسی جماعت میں داخل نہ ہوں گا بلکہ انفرادی حیثیت سے جو کچھ خدمت دین ممکن ہو گی انجام دوں گا۔ اسی خیال کے تحت محلے کی مسجد میں بعد نماز فجر تفسیر حقانی اور بعد نماز عشاء رحمتہ للعالمین مولفہ قاضی سلمان منصور پوری یکم اکتوبر ۱۹۴۹ء سے سنانی شروع کی۔ میرے خیالات اس کام سے اور پختہ ہو گئے۔ ستمبر ۵۱ء میں اتفاقیہ ایک شخص کے ذریعے مجھے "سیاسی کشمکش" کا تیسرا حصہ مل گیا۔ میں نے اس کو کئی مرتبہ پڑھا، میرے خیالات کی دنیا نے پلٹا کھایا اور اب میں جماعت اسلامی طرف متوجہ ہو گیا۔ لٹریچر کا خوب اچھی طرح مطالعہ کیا اور پھر مسجد میں خطبات سنانے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس کو شروع کرنے کے بعد وہ فتنہ پھوٹا جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

یہاں فضا میں یکے بعد دیگرے نوبہ نو فتوے پھیل رہے ہیں جن کی نقلیں ارسال خدمت ہیں۔ ادھر میں جماعت کے اجتماع میں شرکت کے بعد جب لوٹا تو معلوم ہوا کہ بستی میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اگر "مودودی خیالات" کے لوگ مسجد میں خطبہ وغیرہ پڑھیں تو ان کو پیٹ دینا چاہئے۔

چنانچہ اپنے امیر جماعت سے استفسار کیا اور انہوں نے جواب میں مشورہ دیا کہ اس سلسلے کو روک دیا جائے۔

اس دوران میں میں نے بعض بڑے علماء سے خط و کتابت بھی کی اور ان حضرات کے خطوط میں سے بعض کی نقلیں بھیج رہا ہوں۔ نقلوں پر ترتیب کے لئے میں نے نمبر ڈال دیئے ہیں۔

یوں تو میں عملی کام کے لئے ساری ہدایات اپنی مقامی جماعت سے حاصل کرتا ہوں' لیکن چونکہ ان فتووں اور خطوط کا تعلق آپ کی ذات سے اور آپ کی تصانیف سے ہے' لہٰذا ان کو آپ تک پہنچا رہا ہوں۔ آپ براہ کرم ان کے جوابات تحریر فرمائیں اور اس کی اجازت دیں کہ جوابات کو شائع کیا جا سکے۔

جواب: آپ کے عنایت نامے سے ان اسباب کا سراغ ملا جن کی وجہ سے دیوبند اور سہارنپور سے لے کر مدرسہ امینیہ تک یکایک یہ طوفان اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ ممکن ہے اسباب کچھ اور بھی ہوں' لیکن ایک قریبی سبب آپ کا (اور شاید آپ جیسے بعض اور لوگوں کا بھی) وہ بے جا جوش تبلیغ ہے جس سے مغلوب ہو کر آپ نے بطور خود درس و افتاء اور مذہبی پیشوائی کے بڑے بڑے مسند نشینوں کو جماعت اسلامی اور اس کی تحریک کی طرف دعوت دے ڈالی۔ حالانکہ اس سے بارہا منع کیا جا چکا تھا۔ بعید نہیں کہ آپ کی طرح کے بعض جوشیلے حضرات نے ان دینی مراکز کے گردوپیش کی دنیا میں بھی پہنچ کر کچھ تبلیغی سرگرمیاں دکھائی ہوں اور وہ ان حضرات کے بھڑک اٹھنے کی موجب بن گئی ہوں۔ آپ تقسیم ہند سے پہلے کی رودادیں اٹھا کر دیکھ لیجئے' ان میں جگہ جگہ یہ چیز آپ کو ملے گی کہ لوگوں نے بار بار اکابر علماء کو دعوت دینے پر اصرار کیا ہے اور میں نے ہمیشہ نہ صرف خود اس سے پہلو تہی کی ہے' بلکہ جماعت کے عام ارکان کو بھی (بجز ان لوگوں کے جو خود اس کوچہ سے تعلق رکھتے ہوں) تاکید کی ہے کہ دعوت کی غرض سے علماء کے پاس جانا تو درکنار ان کے قریب تک نہ پھٹکیں۔ مگر افسوس ہے کہ لوگوں نے میرے اس انکار اور ممانعت کے راز کو نہ سمجھا اور آخر کار اس کی خلاف ورزی کر بیٹھے۔ بعض لوگوں نے مجھ پر الٹی یہ بدگمانی بھی کی کہ میں نخوت اور تکبر کی بنا پر مذہبی

آستانوں کی حاضری سے انکار کرتا ہوں۔ حالانکہ میرا حال یہ ہے کہ میں اپنے اس نصب العین کی خاطر "کوچہ رقیب میں بھی سر کے بل" جانے کے لئے تیار ہوں اور انشاء اللہ ہمیشہ تیار رہوں گا۔ ان آستانوں سے میرے گریز اور دوسروں کو بغرض دعوت ان کے پاس جانے سے منع کرنے کی وجہ ہرگز وہ نہ تھی جو لوگوں نے بدگمانی کی بنا پر سمجھی' بلکہ ایک دینی مصلحت تھی جس کو میں اپنے ذاتی تجربات اور مشاہدات کی بنا پر ایک مدت سے خوب سمجھ چکا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علمائے کرام کی اکثریت یا تو قلت فہم کے باعث یا کم ہمتی کے سبب سے' یا پھر اپنی نااہلی کے اندرونی احساس کی وجہ سے دین و دنیا کی اس تقسیم پر راضی ہو چکی ہے جس کا تخیل اب سے مدتوں پہلے عیسائیوں سے مسلمانوں کے ہاں درآمد ہوا تھا۔ انہوں نے چاہے نظری طور پر اسے پوری طرح نہ مانا ہو' مگر عملاً وہ اسے تسلیم کر چکے ہیں کہ سیاسی اقتدار اور دنیوی ریاست و قیادت غیر اہل دین کے ہاتھ میں رہے' خواہ وہ فساق و فجار ہوں یا کفار و مشرکین' اور مذہب کی محدود دنیا میں ان کا سکہ رواں رہے' چاہے یہ محدود دنیا بے دین سیادت و قیادت کی مسلسل تاخت سے روز بروز سکڑ کر کتنی ہی محدود ہوتی چلی جائے۔ اس تقسیم کو قبول کر لینے کے بعد یہ حضرات اپنی تمام تر قوت دو باتوں پر صرف کرتے رہے ہیں: ایک اپنی محدود مذہبی ریاست کی حفاظت جس کے مسائل اور معاملات میں کسی کی مداخلت انہیں گوارا نہیں ہے۔ دوسرے کسی ایسی بے دین قیادت سے گٹھ جوڑ جو مذہب کے محدود دائرے میں ان کی اجارہ داری کے بقا کی ضمانت دے دے اور اس دائرے سے باہر کی دنیا پر جس فسق اور جس ضلالت کو چاہے فروغ دیتی رہے۔ اس طرح کی ضمانت اگر کسی قیادت سے انہیں مل جائے تو یہ دل کھول کر اس کا ساتھ دیتے ہیں اور خود جان لڑا کر اسے قائم کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے' خواہ اس کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ کفر و الحاد اور فسق و ضلالت تمام سیاسی و معاشی اور تہذیبی قوتوں پر قابض ہو کر پورے دین کی جڑیں ہلا دے اور اس محدود مذہبیت کے پنپنے کے امکانات بھی باقی نہ رہنے دے جس کی ریاست اپنے لئے محفوظ رکھنے کی خاطر یہ لوگ اس قدر پاپڑ بیل رہے ہیں۔

ان حالات میں اگر کوئی شخص یا گروہ دین اور اہل دین کی قیادت قائم کرنے کا

ارادہ کرے اور دین و دنیا کی اس تقسیم کو توڑ کر زندگی کے پورے دائرے میں دین کا سکہ رواں کرنے کی کوشش شروع کر دے' تو بجائے اس کے کہ یہ حضرات خوش ہوں اور آگے بڑھ کر اس کا ساتھ دیں' یا کم از کم اس کام کو ہونے ہی دیں' ان کے آستانوں میں ایک کھلبلی سی مچ جاتی ہے۔ انہیں فوراً" یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اس نوعیت کی قیادت قائم ہو جانے سے وہ ذرا سی جائداد بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائے گی جسے اتنی بڑی قیمت دے کر انہوں نے بچایا تھا۔ تاہم چونکہ معاملہ دین کا ہوتا ہے اس لئے کچھ مدت تک وہ خون کا گھونٹ پی کر اس کی باتوں کو برداشت کرتے رہتے ہیں اور احتیاط کے ساتھ اس امر کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ یہ بلا ان کی سرحدوں سے ذرا دور دور رہے۔ پھر ان کو جتنا جتنا فروغ ہوتا جاتا ہے انکی بے چینی بڑھتی جاتی ہے' یہاں تک کہ ایک وقت وہ آ جاتا ہے کہ مقدس محفلوں میں سرگوشیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور کوشش کی جانے لگتی ہے کہ ہر آیند و روند کے دل میں اس کے خلاف ایک نہ ایک وسوسہ ڈال دیا جائے۔

بات اگر اس حد تک بھی ٹھیری رہے تو بسا غنیمت ہے۔ لیکن اگر کہیں ان کی مخصوص "رعیت" میں سے کچھ آدمی ٹوٹ ٹوٹ کر اس تحریک میں شامل ہونے لگیں' یا اس کے کچھ غیر محتاط کارکن خاص طور پر ان کے مراکز کے گردوپیش چکر کاٹنے لگیں' یا کوئی جوشیلا فرد کسی بڑے حضرت کو براہ راست دعوت دے بیٹھے' تو پھر معاملہ حد برداشت سے گزر جاتا ہے۔ اس وقت ان کی نگاہ میں کوئی کفر' کوئی الحاد' کوئی بڑے سے بڑا فتنہ ضلالت' اور کوئی سخت سے سخت سیلاب فسق و فجور بھی اتنا اہم نہیں رہتا کہ اس کے استیصال کی فکر انہیں اس دینی تحریک کے استیصال کی فکر سے زیادہ یا اس کے برابر لاحق ہو۔ وہ خود اور ان کے سارے متوسلین خاص طور پر اس شخص کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو اس تحریک کے چلانے کا اصل ذمہ دار ہو۔ خوردبینیں لگا لگا کر دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ کہیں کوئی ایسی گنجائش ملتی ہے کہ اس پر کفر یا کم از کم گمراہی کا فتویٰ لگایا جا سکے' یا اس کے سر کسی دعوے کا الزام تھوپا جا سکے' یا اسے اور اس کے ساتھیوں کو ایک فرقہ بنا کر عام مسلمانوں سے کاٹا جا سکے اور کچھ نہیں تو اسے کم از کم اتنا بدنام ہی کر دیا جائے کہ لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ عناد

کی نگاہ سے دیکھنے والوں کو جب خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی احادیث تک میں ایسے فقرے مل سکتے ہیں جنہیں سیاق عبارت سے الگ کر کے اور توڑ مروڑ کر بدترین اعتراضات کا ہدف بنانے کی گنجائش نکل آتی ہیں تو پھر کسی اور کی کیا ہستی ہے کہ اس کی تحریر و تقریر میں اس طرح کے لوگوں کو کہیں سے کچھ ہاتھ نہ آسکے۔ سیدھی طرح اگر کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ ٹیڑھی ترکیبوں سے (جی ہاں انہی ترکیبوں سے جو بریلوی حضرات نے مولانا اسمٰعیل شہید' مولانا رشید احمد گنگوہی' مولانا محمود الحسن اور مولانا اشرف علی رحمہم اللہ کے خلاف استعمال کیں) کچھ نہ کچھ نکال کر رہتے ہیں اور ان پر فتوے جڑتے ہیں۔

میں اس راز سے واقف تھا اس لئے اول روز سے ہی میں ان حضرات کے ساتھ سخت احتیاط کی روش برتتا رہا اور دوسروں کو احتیاط کا مشورہ دیتا رہا۔ لیکن افسوس کہ رفیقوں اور ہمدردوں نے میری بات نہ مانی اور قریب قریب وہ ساری ہی غلطیاں کر بیٹھے جن کی وجہ سے تمام مذہبی توپ خانوں کے دہانے بیک وقت ہماری طرف کھل گئے۔ اب اگر آپ لوگ واقعی اس تحریک کے خیر خواہ ہیں تو براہ کرم میری نصیحت قبول کریں اور حسب ذیل ہدایات کی سختی کے ساتھ پابندی کرتے رہیں:

(۱) کسی بڑے حضرت کو زبان و قلم سے براہ راست دعوت دینے کی ہرگز جرات نہ کریں۔ آپ لوگ تو کلمہ حق سمجھ کر ان تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ حضرات اس کے لئے احق ہیں۔ مگر وہاں یہ حرکت بالکل ہی ایک دوسری نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

(۲) طبقہ علماء میں کوئی ایسا شخص تبلیغ کا خیال تک نہ کرے جو خود اس طبقے سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ علماء میں سے جو لوگ حق پرست ہیں' ان تک بالواسطہ دعوت پہنچ رہی ہے اور وہ خود آہستہ آہستہ توجہ فرما رہے ہیں۔ مگر ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ اس لباس میں کہاں حق پرست دل چھپے ہوئے ہیں اور کہاں متقیانہ شان کے ساتھ نفس کی بندگی ہو رہی ہے۔ اس لئے ایک مرد حق کے مل جانے کی امید پر ان چھتوں میں ہاتھ نہ ڈال دیجئے جہاں پچاس فتنے بھڑک اٹھنے کے لئے تیار ہوں۔

(۳) بڑے بڑے آستانوں سے ذرا دور دور رہ کر تبلیغ فرمایئے۔ ان کے حمٰی کے قریب اگر آپ جائیں گے تو یاد رکھئے کہ فوراً" خطرے کی گھنٹی بج جائے گی۔

(۴) کوئی کار خیر اگر یہ حضرات کر رہے ہوں تو اس میں جہاں تک ممکن ہو دل کھول کر حصہ لیجئے' یا کم از کم تعریف کیجئے' اور حتی الامکان میں میکھ نکالنے سے قطعی پرہیز کیجئے۔

(۵) مجھے ہر کلمہ تحسین سے بالکل معاف رکھئے۔ آپ لوگ تو ایک آدھ لفظ کہہ کر الگ ہو جاتے ہیں اور مجھے مدتوں اس کی سزا بھگتنی پڑتی ہے' حتیٰ کہ اپنے سر کی ٹوپی تک بچانی مشکل ہو جاتی ہے۔ آپ لوگوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ مذہبی دنیا میں "ساری حمد خاص واسطے ان حضرات کے" ہے۔ بے دین سیاست کے لیڈروں کی حمدوثنا جتنی بھی ہوجائے مضائقہ نہیں' بلکہ ان میں سے کوئی بہت زیادہ مقبول ہو جائے تو وہ خود ان حضرات کی زبانوں سے بھی مبالغہ آمیز حمد کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لیکن دین کی راہ سے جو شخص آئے اور ان آستانوں کا پروانہ لے کر نہ آئے اس کے حق میں ایک ادنیٰ سے ادنیٰ کلمہ تعریف بھی ان کے دلوں پر تیر کرسا کام کرتا ہے۔ ان کی اس کمزوری کا لحاظ کر کے اگر آپ لوگ اس طرح کے کلمات زبان سے نکالنا بالکل بند کر دیں تو یہ میرے حق میں بھی بہتر ہے اور اس تحریک کے حق میں بھی۔ میں خدا کے فضل سے کسی تعریف کا حاجت مند نہیں ہوں۔ جو کچھ کر رہا ہوں اپنے اندرونی احساس فرض کی بنا پر کر رہا ہوں۔ لوگوں کی تعریف کے بغیر بلکہ مذمت کے باوجود انشاء اللہ اپنا کام اسی طرح کرتا رہوں گا۔

(۶) میری ذات پر جو حملے کئے جائیں ان کی مدافعت آپ لوگوں کے ذمے نہیں ہے۔ اگر میرے منع کرنے کے باوجود آپ لوگ اس سے باز نہ رہ سکیں تو براہ کرم اس معاملے میں حد اعتدلال سے بھی کچھ کم ہی پر اکتفا کریں۔ زیادہ سے زیادہ بس اس قدر کافی ہے کہ اگر کوئی الزام مجھ پر لگایا جائے یا کوئی علمی اعتراض مجھ پر ہو تو اپنے علم کی حد تک اس کی تردید کر دیں' یا مجھ سے اس کی حقیقت پوچھ لیں اور اس کا جواب دے دیں۔ باقی رہی میری تذلیل و

تحقیر' تو اس پر میرے کسی دوست یا رفیق کو برا ماننے کی ضرورت نہیں۔ اسے میں پہلے ہی ہر ایک کے لئے معاف کر چکا ہوں۔ اور ہمارے موجودہ دور کے بزرگان دین کے لئے تو وہ آپ سے آپ مباح ہے خواہ کوئی اسے معاف کرے یا نہ کرے۔ وہ چاہے کتنے ہی صریح اور رکیک الفاظ میں دوسروں کو جاہل' احمق' گمراہ اور ہادم دین کہہ دیں' قابل مواخذہ نہیں۔ البتہ دوسرا اگر ان کی کسی بڑی سے بڑی غلطی پر بھی ٹوک دے' خواہ کتنے ہی ادب و احترام کے ساتھ ٹوکے' وہ تنقیص اور تحمیق کا مجرم ہے۔ اس کا مستقل زخم ان کے شاگردوں اور مریدوں کے دلوں پر لگ جاتا ہے اور مدت العمر رستا رہتا ہے۔ یہ عالی ظرف لوگ ہیں' ان کی کسی بات پر برا نہ ماننا چاہئے۔

یہ نصیحتیں میں صرف اس لئے کرتا ہوں کہ ہمیں جہاں تک ممکن ہو فتنوں سے بچ کر چلنا چاہئے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے ان حضرات کی مخالفت سے کسی بڑے نقصان تو درکنار' کسی قابل لحاظ نقصان کا بھی خوف نہیں ہے۔ بلکہ ان کی مخالفت ایک پہلو سے ہمارے لئے مفید بھی ہے۔ اپنی تحریک کے اس دور توسیع میں ہمیں سخت اندیشہ ہے کہ کم فہم' ضعیف الاخلاق' اور پست ہمت لوگوں کی ایک بڑی تعداد' جو فی الواقع ہمارے کام کی نہیں ہے' محض ایک سطحی مذہبی رجحان کی بنا پر کہیں ہمارے ساتھ شامل نہ ہو جائے۔ ہمارے پاس ان کے روکنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص ہمارے مقصد سے اتفاق ظاہر کر رہا ہو اور خود ساتھ دینے کا خواہش مند ہو اسے آخر ہم کیا کہہ کر روک دیں۔ ہماری اس مشکل کو اللہ کے فضل سے ان حضرات کی بروقت مخالفت نے حل کر دیا ہے۔ جو لوگ درحقیقت ہمارے کام کے ہیں وہ تو انشاء اللہ پہلے سے زیادہ ہماری طرف توجہ کریں گے۔ اور جو بیکار ہیں' یا ہمارے لئے الٹے سبب ضعف بن سکتے ہیں' انہیں یہ حضرات روکے کھڑے رہیں گے تاکہ ہمارا کام زیادہ اچھی طرح چل سکے۔ ممکن ہے کہ کام کے آدمی بھی کچھ ان کے روکے رک جائیں۔ مگر میں امید رکھتا ہوں کہ ان کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہ ہو گی جس کے لئے ہمیں پریشان ہونے کی ضرورت ہو۔ ان پر بھی دیر سویر حقیقت کھل کے رہے گی اور وہ ایک صحیح کام کو سامنے ہوتے دیکھ کر زیادہ مدت تک اس سے الگ نہ رہ سکیں گے۔

ایک ہمدرد بزرگ کا مشورہ

سوال: اقامت دین کی تحریک حسب معمول قدیم نئے فتنوں سے دوچار ہو رہی ہے۔ فتویٰ بازی اور الزام تراشی جس طبقہ کا مخصوص شعار تھا وہ تو اپنا ترکش خالی کر کے ناکام ہو چکا ہے۔ اب اصحاب غرض نے ہمارے سلسلہ دیوبند کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہاں کی جماعت اسلامی نے کچھ تنقید و تبلیغ میں بے اعتدالی سے کام لیا ہو اور اس کا ردعمل ہو۔ وہاں کے استفتاء کے جواب میں بھی اور یہاں پاکستان کے استفتاؤں کے جواب میں بھی متشدد و محتاط حضرات کے فتاویٰ شائع ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ پاکستان میں اہل علم کا بہت زیادہ طبقہ دیوبند سے وابستہ ہے اور وہاں کے فتوے سے اثر پذیر ہونا بھی لازمی ہے جس کا اثر بد تحریک پر بھی پڑ سکتا ہے۔ لہذا آپ ضرور مناسب طریقے سے اس کی مدافعت کیجئے۔ ۲۲ صفحے کا ایک فتویٰ دارالافتاء سہارنپور کا شائع ہوا ہے جس کے آخر میں مولانا مفتی مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری اور مولانا اعزاز علی صاحب کا فتویٰ بھی ہے۔ رسالہ دارالعلوم کا جو پہلا نمبر نکلا ہے اس میں حضرت مولانا گنگوہی کے پوتے حکیم محمود صاحب کا ایک طویل مکتوب ہے۔ اگرچہ انہوں نے نہایت محتاط طریقے سے اور متانت کے رنگ میں لکھا ہے اور میرے خیال میں انداز تعبیر سنجیدہ ہے۔ لیکن بہرحال انہوں نے بھی تحریک کو عوام کے لئے دینی لحاظ سے مضر بتایا ہے۔ اثر انگیز ہونے کے لحاظ سے جوشیلے اور غیر معتدلانہ فتووں سے یہ زیادہ برا ہوتا ہے۔ کل مجھے بنگال کے ایک بزرگ کا ضلع ۔۔۔ سے خط آیا ہے جن کا حضرت گنگوہی سے تعلق تھا اور اس کے بعد سے دوسرے تمام بزرگان دیوبند سے تعلق رہا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ "ابھی مجھے حضرت ۔۔۔ کا خط سہارنپور سے آیا ہے اور انہوں نے تحقیق حال کے طور پر پوچھا ہے کہ ایک واقعہ مجھے صحیح طور پر معلوم کر کے لکھو۔" پاکستان سے برابر خط آ رہے ہیں کہ مولانا مودودی حضرت مولانا گنگوہی اور حضرت مولانا نانوتوی کا نام لے لے کر ان کی مخالفت میں تقریریں

کرتا رہا ہے اور کہتا پھرتا ہے کہ ان لوگوں کو دین کے ساتھ مناسبت ہی نہ تھی اور خاص طور سے سرگودھا کی تقریروں کا حوالہ دیا ہے کہ وہاں نام لے کر یہ "مخالفت کی گئی۔" پنجابی بزرگ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ صحیح واقعہ کیا ہے میں نے انہیں جواب دے کر تردید کر دی ہے کہ یہ محض افترا ہے اور خود سہارنپور بھی حضرت۔۔۔ کو خط لکھ دیا ہے۔ تاہم آپ خود بھی ان الزامات کی تردید کریں۔ جواب در جواب کا سلسلہ بھی غلط ہے اور سکوت محض سے بھی لوگوں کے شبہات قوی ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اصل مقصد یعنی تحریک اقامت دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ علی الخصوص حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی' حضرت مولانا اعزاز علی صاحب' حضرت مولانا محمد طیب صاحب' حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب' حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب' حضرت مولانا احمد سعید صاحب' حضرت مولانا محمد زکریا صاحب' مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے خط و کتابت کر کے انہیں مشورہ دیں کہ اگر میرے متعلق یا جماعت کے متعلق کوئی استفتاء آپ کے سامنے آئے تو جواب دینے سے پہلے آپ مجھ سے اصل حقیقت معلوم کر لیا کریں۔

جواب : آپ کے مخلصانہ مشوروں کا بہت شکر گزار ہوں۔ ممکن تھا کہ میں ان مشوروں پر عمل بھی کرتا' لیکن اتفاق کی بات کہ آپ کا عنایت نامہ ملنے کے دوسرے ہی روز ایک صاحب نے مجھے مفتی سعید احمد صاحب کا مفصل فتویٰ جو "کشف حقیقت" کے نام سے چھپا ہے بھیج دیا اور اس کے ساتھ دو تین اور اشتہار بھی بھیجے جن میں مولانا کفایت اللہ صاحب' مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی' مولانا اعزاز علی صاحب اور مفتی مہدی حسن صاحب کے فتوے درج تھے۔ ان تمام فتووں کو دیکھنے کے بعد میری رائے بدل گئی۔ اب یہ حضرات اس مقام سے گزر چکے ہیں جہاں ان کو خطاب کرنا مناسب اور مفید ہو۔ سب سے زیادہ افسوس مجھے مولانا کفایت اللہ صاحب پر ہے' کیونکہ میں ۳۲ سال سے ان کا نیاز مند ہوں اور ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا

ہوں۔ افسوس کہ انہوں نے بھی جماعتی عصبیت میں آنکھیں بند کر کے یہ فتویٰ تحریر فرما دیا۔ا باقی رہے دوسرے حضرات تو ان کے فتوے پڑھ کر میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ جس وقت یہ فتوے لکھے جا رہے تھے اس وقت خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس شاید ان کے قریب بھی موجود نہ تھا۔ خصوصاً مفتی سعید احمد صاحب کے فتووں میں تو صریح بددیانتی کی بدترین مثالیں پائی جاتی ہیں جنہیں دیکھ کر گھن آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں ان حضرات کے ساتھ بڑا حسن ظن رکھتا تھا' مگر اب ان کے یہ فتوے دیکھ کر تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ بریلوی طبقہ کے فتوے باز و کافر ساز مولویوں سے ان کا مقام کچھ بھی اونچا نہیں ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں اس قسم کی تحریروں کا جواب کبھی نہیں دیا کرتا' اس لئے یہ اندیشہ نہ فرمائیں کہ ان فتووں کے جواب میں یہاں سے کچھ لکھا جائے گا اور بات بڑھے گی۔ لیکن اس کے ساتھ میرا طریقہ بھی نہیں ہے کہ جو مجھے ٹھوکر مارے میں اس کے آگے سر جھکا دوں۔ یہ طریقہ نہ اس کام کی عزت کے مطابق ہے جسے میں کر رہا ہوں' اور نہ اس طریقے سے فی الواقع دین ہی کی کوئی مصلحت پوری ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ اگر دیانت اور سچائی کا ہتھیار لے کر حملہ آور ہوتے اور مجھ میں یا جماعت اسلامی کی تحریک و نظام میں کوئی ایسی خرابی بتاتے جو فی الواقع ان کے دلائل سے ثابت ہوتی تو میں یقیناً ان کے آگے جھکتا اور اپنی غلطیوں کا اعتراف کر کے اپنی اصلاح کرتا۔ لیکن انہوں نے ہتھیار جھوٹ کا استعمال کیا ہے اور حملہ آور ہونے میں دناءت کی راہ اختیار کی ہے۔ اس لئے میں ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کروں گا جو ایک شریف آدمی کو کرنا چاہئے۔ یعنی اذا مروا باللغو مروا کراما۔

اس میں شک نہیں کہ دیوبند اور سہارنپور کے ان فتووں کا ان لوگوں پر برا اثر پڑے گا جو ان دونوں مراکز علمی سے وابستہ ہیں۔ لیکن سنۃ اللہ کے مطابق آزمائش ضروری ہے' اور اب اس پورے دیوبندی اور مظاہری گروہ کے لئے آزمائش کا وقت

ا۔ افسوس ہے کہ اب جناب ممدوح کا انتقال ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

آگیا ہے۔ دیکھنا یہ ہو کہ ان میں سے کتنے لوگ حق پرست ہیں اور کتنے اشخاص پرستنا جو حق پرست ہیں وہ انشاء اللہ ہمارے ساتھ رہیں گے اور آئندہ بھی ہمارے ساتھ آتے رہیں گے۔ اور جو اشخاص پرست ہیں اور جاہلی عصبیت میں مبتلا ہیں وہ ہم سے الگ ہو جائیں گے اور آئندہ کبھی ہمارے ساتھ نہ چلیں گے۔ ہمیں صرف پہلے گروہ ہی کی ضرورت ہے۔ دوسرے گروہ سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ وہ ہٹ جائے گا تو ہم خدا کا شکر ادا کریں گے اور آئندہ ہم سے بے تعلق رہے گا تو مزید شکر کریں گے۔

حکیم محمود صاحب گنگوہی کا مضمون ایک واسطے سے ترجمان القرآن میں چھپنے کے لئے آیا ہے اور وہ مع جواب شائع کیا جا رہا ہے۔ آئندہ بھی اگر اس گروہ کے کوئی صاحب مجھ پر یا جماعت اسلامی پر کوئی علمی تنقید فرمائیں گے تو اسے بلا تامل شائع کیا جائے گا اور قابل جواب باتوں کا جواب بھی دیا جائے گا۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اعتراضات بے تحقیق

سوال[۱]: آپ کی کتابوں کی بعض باتوں پر مجھے شک ہے۔ اس سلسلے میں چند سوالات بھیج رہا ہوں' ان کے جواب دے کر مطمئن کریں:

۱۔ آپ قضا و قدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے جیسا کہ آپ کی مندرجہ ذیل تحریر سے معلوم ہوتا ہے:

ہر چند میرے نزدیک مسئلہ قضا و قدر جزو ایمان نہیں ہے۔"

(مسئلہ جبر و قدر ص ۱۵) لیکن علمائے دین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جزو ایمان ہے۔ جیسا کہ آتا ہے:

امنت باللّٰہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر والقدر خیرہ وشرہ من اللّٰہ تعالیٰ والبعث بعد الموت۔

---

[۱] واضح رہے کہ یہ سوال نامہ ایک ایسے طالب علم کے نام سے بھیجا گیا ہے جو ساتویں جماعت میں پڑھتا ہے۔

۲۔ آپ نے رسالہ تجدید و احیائے دین میں فرمایا ہے کہ "نماز ایک ٹریننگ ہے، اصلی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ اصلی عبادت کے لئے تیار کرتی ہے۔" یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ المشرقی رکھتے ہیں جو کہ اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ جواب میں بتایئے کہ نماز اصلی عبادت کیوں نہیں؟

۳۔ حضرت امام مہدی علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کے صعود یا نزول کے متعلق آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

۴۔ کیا مسیحؑ اور مہدیؑ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وقتوں میں تبلیغ اسلام کریں گے؟

۵۔ کیا امام مہدی اور مسیح دونوں ایک ہی وجود میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وجود میں؟

۶۔ اگر وہ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے تو وہ اپنا امیر کس کو بنائیں گے؟ اور ان میں کون دوسرے کی بیعت کرے گا اور کیوں؟

۷۔ کیا مسیح نبی اللہ ہوں گے؟ اگر ایسا ہے تو ان پر وحی ہونا لازم ہے یا نہیں؟ اور وہ کس عقیدہ کی تبلیغ کریں گے؟ کیا اسلام کی یا عیسائیت کی؟

۸۔ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق آپ اپنا عقیدہ قرآن و حدیث کی روشنی میں ظاہر کریں۔ اسی طرح نزول و صعود کے متعلق ہمیں آپ کی تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ مسیح اور مہدیؑ کے آپ منکر ہیں؟

جواب: آپ کا عنایت نامہ ملا۔ آپ کے سوالات پر کچھ عرض کرنے سے پہلے میں آپ کو یہ نصیحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اول تو اپنی دنیا و عاقبت کی فکر چھوڑ کر دوسروں کے خیر و شر کے کھوج میں پڑھنا ہی کوئی معقول کام نہیں ہے۔ تاہم اگر آپ کو ایسا ہی کچھ شوق ہے کہ دوسروں کے عقاید کی ٹوہ لیتے پھریں یا کچھ ایسی ضرورت لاحق ہو گئی ہے کہ دوسروں کے متعلق رائے قائم کریں تو کم از کم آپ کو یہ یاد رکھنا چاہئے

کہ کسی شخص کے متعلق کوئی اچھی یا بری رائے تحقیق کے بغیر قائم کرنا بہت بری بات ہے۔ آج کل بہت سے پیشہ ور لوگ ایسے پائے جاتے ہیں جو خواہ مخواہ کسی فائدے کے لالچ کی بنا پر یا محض بغض و حسد کی بنا پر دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے طرح طرح کے اشتہارات شائع کرتے ہیں اور ان میں ہر قسم کی غلط باتیں دوسروں کی طرف منسوب کر کے خلق اللہ کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان اشتہارات کو دیکھ کر اور ان کے غلط حوالوں کو پڑھ کر کسی شخص کے متعلق رائے قائم کرنے کے بجائے آپ کو خود وہ اصل کتابیں پڑھنی چاہئیں جن میں اس شخص نے اپنے خیالات بیان کئے ہیں۔

اس نصیحت کے بعد آپ کے سوالات کے مختصر جوابات عرض کرتا ہوں:

۱۔ آپ نے میری کتاب مسئلہ جبروقدر کے جس فقرے کا حوالہ دے کر مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ تم قضا و قدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے وہ فقرہ میری عبارت کا نہیں ہے بلکہ اس شخص کی عبارت کا ہے جس کے سوالات کا جواب دینے کے لئے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ کے اس سوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے میری اس کتاب کو خود نہیں پڑھا یا پھر آپ اتنا بھی نہیں جانتے کہ ایک شخص اپنی کسی تحریر کے درمیان جس عبارت کو حاشیہ چھوڑ کر واوین کے درمیان نقل کرتا ہے وہ اس کی اپنی عبارت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے شخص کی عبارت ہوا کرتی ہے۔ اگر آپ نے یہ کتاب خود نہیں پڑھی ہے بلکہ کہیں سے سن سنا کر اس فقرے کے حوالے سے مجھ پر ایک الزام چسپاں کر دیا ہے تو آپ خود ہی سوچ لیجئے کہ یہ حرکت کر کے آپ کیسی سخت ناانصافی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اور اگر آپ نے اس کتاب کو خود پڑھا ہے اور پھر بھی آپ یہ نہیں سمجھ سکے کہ جس عبارت کا ایک فقرہ آپ نقل کر رہے ہیں وہ میری عبارت نہیں بلکہ اس سائل کی عبارت ہے جس کا جواب دینے کے لئے میں نے اسے نقل کیا ہے' تو آپ فرمائیں کہ اس قابلیت اور سمجھ بوجھ کے آدمی کو آخر کیا ضرورت پڑی ہے کہ اتنے بڑے بڑے مسائل کے متعلق دوسروں کے عقاید کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائے۔

۲۔ سوال نمبر ۲ میں آپ نے میرے رسالہ "تجدید و احیائے دین" کے حوالے سے جو اوحورا فقرہ نقل کیا ہے وہ تجدید و احیائے دین میں نہیں ہے' بلکہ میری ایک دوسری کتاب "اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر" میں ہے۔ اس غلط حوالے سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ آپ نے میری کوئی کتاب بھی نہیں پڑھی ہے بلکہ میرے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں سے کچھ سن سنا کر اپنی یہ فرد قرارداد جرم تصنیف کر ڈالی ہے۔ پھر آپ کا یہ ارشاد ہے کہ "یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ خان المشرقی بھی رکھتے ہیں۔" ---- یہ راز منکشف کرتا ہے کہ آپ نہ مشرقی صاحب کے متعلق کچھ جانتے ہیں اور نہ میرے متعلق۔ براہ کرم میری کتاب "اسلامی عبادات" کو کہیں سے حاصل کر کے خود پڑھیے۔ اس میں ص ۱۶ سے ص ۲۳ تک کی عبارات پڑھنے سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ میں کیا کہنا چاہتا ہوں اور یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ مشرقی صاحب کیا کہتے ہیں۔

۳۔ آپ کے سوالات نمبر ۳' نمبر ۴' نمبر ۵' نمبر ۶ اور نمبر ۷ کا جامع جواب یہ ہے:

ظہور مہدیؑ اور نزول مسیحؑ کے بارے میں کثرت سے جو احادیث مروی ہیں ان سب کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدیؑ کا ظہور اور مسیحؑ ابن مریم علیہ السلام کا نزول دونوں ایک ہی زمانے میں ہوں گے۔ یہ الگ الگ شخصیتیں ہوں گی۔ مسلمانوں کے امیر امام مہدی علیہ السلام ہی ہوں گے۔ مسیحؑ ابن مریم علیہ السلام اس وقت ایک مستقل صاحب شریعت نبی کی حیثیت سے نہ ہوں گے بلکہ شریعت محمدیؐ کے متبع ہوں گے اور مہدی علیہ السلام کے پیچھے نماز ادا کریں گے۔

۴۔ آپ کے آٹھویں سوال کا جواب یہ ہے کہ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق میں اپنی تفسیر "تفہیم القرآن" میں وضاحت کے ساتھ لکھ چکا ہوں۔ براہ کرم سورہ آل عمران رکوع ۶ اور سورہ نساء رکوع ۲۲ کے حواشی پڑھ لیجیے۔

آپ کا یہ ارشاد کہ "تمہاری تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ تم مسیحؑ و مہدیؑ کے منکر ہو" حوالے کا محتاج ہے۔ آپ کی بڑی عنایت ہو گی اگر میری ان تحریروں کی نشان دہی فرمائیں جن سے آپ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے نیز اگر مضائقہ نہ

ہو تو یہ بھی ساتھ ہی فرما دیں کہ وہ تحریریں آپ نے خود پڑھی ہیں یا کسی سے آپ نے یہ باتیں سن کر لکھ دیں۔

آپ برا نہ مانیں اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ درحقیقت آپ کے سوالات کے جواب دینے کے لائق نہ تھے' مگر ان کا جواب صرف اس لئے دے رہا ہوں کہ ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جو بعض غرض پرست علماء اپنی افترا پردازیوں سے سادہ لوح عوام کے دلوں میں پیدا کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

ایک اور اعتراض

سوال : میں مدرسہ مظاہر العلوم کا فارغ التحصیل ہوں۔ میرا عقیدہ علمائے دیوبند و مظاہر العلوم سے وابستہ ہے۔ مگر ساتھ ساتھ اپنے اندر کافی وسعت رکھتا ہوں۔ جہاں مجھے بھلائی معلوم ہو جائے وہاں حتی الامکان اس میں حصہ لینے کا رجحان رکھتا ہوں۔ اسی وجہ سے جماعت اسلامی کے ساتھ قلبی ربط رکھتا ہوں۔ اخبار کوثر اور لٹریچر کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں' مولانا ابواللیث کی زندگی کو قریب سے دیکھ چکا ہوں۔ علمائے دیوبند اور آپ کے درمیان جو کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا بھی مجھے علم ہے اور اس کی وجہ سے میری طبیعت پریشان ہے۔ میں نے ترجمان القرآن کے وہ شمارے پڑھے ہیں جن میں حکیم گنگوہی صاحب کے اعتراضات کے جوابات آپ نے بہ نفس نفیس اور مولانا امین احسن صاحب نے دیئے ہیں۔ انہیں پڑھتے ہی میں نے حضرت استاذ مفتی... کی خدمت میں جوابی لفافہ بھیجتے ہوئے لکھا کہ میری نظر میں ایک یہی جماعت اسلامی موجودہ وقت میں حزب اللہ معلوم ہوتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ کام کروں۔ مگر ساتھ ساتھ معلوم ہوا کہ آپ حضرات کو اس جماعت سے شدید اختلاف ہے۔ لہٰذا آپ مولانا مودودی کے وہ خیالات ان کی کتابوں سے نقل فرمائیں جو اہل سنت و الجماعت کے خلاف ہوں۔ چنانچہ انہوں نے "کشف الحقیقۃ" نامی رسالہ بھیج دیا۔ میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں۔

اس رسالے میں چند ایسی عبارات درج ہیں جن کے متعلق مجھے بھی اشتباہ ہوا۔ چنانچہ میں نے تنقیحات حاصل کی اور اس میں وہ عبارات مل گئیں جو مفتی صاحب نے نقل کی تھیں۔ اب میں ان عبارات کے متعلق آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آپ کی ان سے مراد کیا ہے۔ آپ کسی نہ کسی طرح وقت نکال کر جواب دیں تاکہ میرے اور میرے دو تین رفقاء کے شکوک رفع ہو سکیں۔ اس وقت تنقیحات میرے سامنے موجود ہے اور قابل غور عبارات یہ ہیں:

۱۔ "قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر کافی ہے جس نے بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہو۔" ص ۲۲۸ ساری عبارت نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ واضح فرمایئے کہ اس عبارت کا مطلب کیا ہے؟ نفی تفسیر سے کونسی تفسیر کی نفی مراد ہے؟ کیا اس تفسیر کی نفی مراد ہے جو اسرائیلیات پر مشتمل ہو؟ یا موضوع حدیث سے کسی آیت کی تفسیر کی گئی ہو؟ اور پروفیسر کو غائر مطالعہ کیے بغیر احادیث و آثار صحابہ تابعین کے حاصل ہو سکتا ہے تو تفسیر کی حاجت کیوں نہیں؟

۲۔ قرآن اور سنت رسولؐ کی تعلیم سب پر مقدم ہے مگر تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں سے نہیں (ص ۱۴) اس عبارت کو خواہ ماقبل و مابعد سے ملایا جائے یا قطع و برید کر کے الگ کر لیا جائے، بظاہر اس کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم و احادیث نبویہؐ کی تعلیم مفسرین و محدثین حضرات کی تعلیم سے نہ لی جائے۔ بلکہ براہ راست ان سے مطالب اخذ کیے جائیں۔ اگر یہ مطلب ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ صحابہ کرام کو بھی براہ راست اخذ مطالب کی اجازت نہ تھی، بلکہ وہ بھی محتاج تفسیر رسولؐ تھے۔ بعض صحابہ نے بعض سے آیات کے مطالب سیکھ لئے۔ تو پھر آج کس طرح بغیر تفسیر مفسرین متقدمین قرآن حکیم کے مطالب اخذ کئے جا سکتے ہیں؟ اس مقام پر اگرچہ آپ نے یونیورسٹی کو مخاطب کیا ہے مگر ان کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ قرآن و سنت

رسولؐ کی تعلیم کو لازم قرار دے کر ان کے مطالب بغیر تفسیر و حدیث کے عظیم ذخیروں کے اخذ کریں۔ کیا بچہ بغیر والدین کے خود بخود بولی سیکھ سکتا ہے؟ بہرکیف اگر یہ مطلب ہو جو بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے تو بجائے اصلاح کے بہت نقصان دہ ہے۔

۳۔ "وہ ابھی تک اصرار کر رہے تھے کہ ترکی قوم میں وہی فقہی قوانین نافذ کیے جائیں جو شامی اور کنزل الدقائق میں لکھے ہوئے ہیں۔" آپ کا کیا خیال ہے کہ شامی وغیرہ کتب فقہ میں اسلامی قوانین نہیں لکھے ہوئے؟ کیا وہ فقہائے اسلام کے خود ساختہ قوانین ہیں جو کہ قرآن و حدیث کے مخالف ہیں؟ بہرکیف اس کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ ان کتابوں میں یقیناً" بعض ایسے مسائل ہیں جو مرجوح ہیں مگر ان سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میں سارے مسائل قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ کیا ان میں جزئیات کے علاوہ مسلمانوں کی تنظیم اور اتحاد وغیرہ کا ذکر بسیط نہیں ہے؟ اگر ہے تو ان میں کیا کمی ہے؟

امید ہے کہ تکلیف فرما کر ہمیں اطمینان دلائیں گے۔

جواب: میں آپ کا بہت شکرگزار ہوں کہ میری جن عبارات سے آپ کے دل میں شبہ پیدا ہوا تھا ان کا مفہوم آپ نے خود مجھ ہی سے دریافت فرما لیا۔ اہل حق کا یہی طریقہ ہے کہ قائل کی مراد پہلے قائل ہی سے پوچھی جائے نہ یہ کہ خود ایک مطلب لے کر اس پر فتویٰ جڑ دیا جائے۔

عبارات نمبر۱ و نمبر۲ سے مراد کیا ہے' اس کو سمجھنے میں آپ کو اور آپ جیسے دوسرے لوگوں کو جو دقت پیش آئی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ لوگ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ماحول سے' ان کے نصاب تعلیم سے' اور ان کے اندر گمراہی کی پیدائش کے بنیادی اسباب سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ آپ لوگ ان درسگاہوں کو اپنے دینی مدارس پر قیاس کرتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ جس طرح آپ کے مدرسوں میں کوئی مولوی صاحب آسانی سے بیضاوی اور جلالین اور ترمذی پڑھا لیتے ہیں اسی طرح ان کالجوں میں بھی پڑھا سکتے ہیں۔ اسی لئے آپ کو میری یہ بات بڑی

انوکھی معلوم ہوئی کہ میں تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں کے بجائے ان کا کوئی بدل ان کالجوں کے لئے تجویز کر رہا ہوں۔ لیکن میں آپ کے دینی مدارس کی طرح ان کالجوں اور یونیورسٹیوں سے بھی واقف ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہاں کس قسم کا ذہنی ماحول پایا جاتا ہے اور ان کے طلبہ کن افکار و نظریات کی آب و ہوا میں نشوونما پاتے ہیں میں نے خود ان کتابوں کو پڑھا ہے جو مذہبی تخیل کی جڑوں تک کو انسان کے ذہن سے اکھاڑ پھینکتی ہیں اور سراسر ایک ملحدانہ نظریہ کائنات و انسان اس طرح آدمی کے ذہن میں بٹھا دیتی ہیں کہ آدمی اسے بالکل ایک معقول نظریہ سمجھنے لگتا ہے۔ میں نے تفسیر قرآن اور شرح حدیث اور فقہ کی پرانی کتابوں کو بھی پڑھا ہے اور مجھے معلوم ہے کہ جدید زمانے کے علوم پڑھنے والے لوگوں کے ذہن میں شکوک و شبہات کے جو کانٹے چبھے ہوئے ہیں۔ صرف یہی نہیں کہ ان کتابوں میں ان کو نکال دینے کا کوئی سامان نہیں ہے' بلکہ ان میں قدم قدم پر وہ چیزیں ملتی ہیں جو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے دل میں مزید شبہات پیدا کر دینے والی ہیں اور بسا اوقات ان کی وجہ سے ایک متشکک شک کے مقام سے آگے بڑھ کر جحود انکار کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ ان جدید درسگاہوں میں پرانے طرز کے معلم دینیات اپنے پرانے طریقوں اور ذخیروں سے دین کی تعلیم دے کر اس کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے سکے کہ خود بھی مضحکہ بنے اور دین کا بھی استخفاف کرایا۔ یہ ساری چیزیں میری نگاہ میں ہیں۔ اسی بنا پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ ان درسگاہوں کے لئے جب تک قرآن کی ایسی تفسیریں اور حدیث کی ایسی شرحیں تیار نہ ہو جائیں جن میں ان تمام اہم سوالات کا جواب مل سکتا ہو جو نئے زمانے کے علوم پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں' اس وقت تک کوئی خاص کتاب داخل نصاب نہ کی جائے بلکہ تلاش کر کر کے ایسے استاد رکھے جائیں جو قرآن و حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہیں اور علوم جدیدہ سے بھی واقف ہوں' اور وہ تفسیر کی کوئی کتاب پڑھانے کے بجائے براہ راست قرآن کا درس دیں اور حدیث کی کوئی شرح پڑھانے کے بجائے براہ راست احادیث نبوی کی تعلیم دیں تاکہ طلبہ کو ان بحثوں سے سابقہ ہی نہ پیش آئے جو ان کے لئے الٹا موجب توحش ہوا کرتی ہیں۔

اس وقت تو پھر بھی کالجوں کا ماحول پہلے سے بہت زیادہ بہتر ہو چکا ہے' مگر جس زمانے میں میں نے "تنقیحات" کے یہ دونوں مضمون "ہمارے نظام تعلیم کا بنیادی نقص" اور "مسلمانوں کے لئے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل" لکھے تھے (یعنی ۱۹۳۶ء) اس وقت تو علی الاعلان دین کا مذاق اڑایا جا رہا تھا۔ "نگار" کی طرح کے پرچے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں تیزی کے ساتھ الحاد پھیلا رہے تھے اور اشتراکی تحریک وبا کی طرح نوجوان نسل کو متاثر کرتی چلی جا رہی تھی۔ آپ کے مذہبی مدارس میں پڑھنے پڑھانے والوں کو نہ اس صورت حال کا کوئی اندازہ تھا اور نہ انہوں نے اپنے وقت کا ایک لمحہ اس مرض کے اسباب کی تشخیص کرنے اور اس کا علاج سوچنے پر صرف کیا۔ میں مدتوں اپنی راتوں کی نیند حرام کر کے ان مسائل پر غور کرتا رہا اور وقت کے تعلیمی رہنماؤں کے سامنے ان کے نظام تعلیم کا پورا تجزیہ کر کے میں نے وہ اسباب صاف صاف پیش کر دیئے جو الحاد کی بڑھتی ہوئی تشویشناک رو کے اصل موجب تھے۔ اس کے ساتھ میں نے ان کو یہ بھی بتایا کہ اگر آپ فی الواقع اس الحاد کی پیدائش کو روکنے کے خواہش مند ہیں تو اپنے نظام تعلیم میں یہ اصلاحات کیجئے۔ اس سلسلہ میں جب کالجوں میں موزوں دینی نصاب تجویز کرنے کا سوال پیش آیا تو میں نے اپنی حد تک اس پورے ذخیرے پر نگاہ ڈالی جو تفسیر قرآن' شرح حدیث اور فقہ و کلام کے موضوعات پر موجود تھا' اور مجھے ایک کتاب بھی ایسی نظر نہ آئی' خواہ وہ اردو میں ہو یا عربی میں یا انگریزی میں' جسے ان درسگاہوں کے لئے تجویز کیا جا سکے ـــــ اور اس وقت کیا' میں آج آپ کے ان مفتیوں سے پوچھتا ہوں کہ ذرا کسی ایسی کتاب کا نام لیجئے جسے اطمینان کے ساتھ ان طلبہ کے ہاتھ میں دیا جا سکے ـــــ آخرکار اس پیچیدگی کا حل مجھے اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ سردست جو چند گنے چنے آدمی ہماری قوم میں ایسے موجود ہیں یا کالجوں کی مخلوق کو دین کی تعلیم دینے کے اہل ہیں' ان کی خدمات حاصل کر کے چند مرکزی درسگاہوں میں تعلیم دین کا انتظام کیا جائے' پھر جو کھیپ ان کے فیض تعلیم سے تیار ہو کر نکلے گی اس میں سے ایسے معلمین نکل آنے کی توقع کی جا سکتی ہے جو دوسری درسگاہوں کے کام آ سکیں اور کالجوں کے لئے موزوں نصاب بھی تیار کر سکیں۔

میری اس تشریح کے بعد اب ذرا آپ پھر تنقیحات کے ان دونوں مضمونوں کو اول سے آخر تک پڑھیے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہو گا کہ آج پندرہ سال بعد ان مضمونوں کی جو داد مجھے دیوبند اور مظاہر العلوم کے دارالافتاؤں سے ملی ہے وہ کس درجہ علم و بصیرت اور خدا ترسی پر مبنی ہے۔ میں حیران ہوں' اگر یہ لوگ ان معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو آخر کس نے ان پر فرض کر دیا ہے کہ ان پر اظہار رائے فرمائیں اور وہ بھی بشکل فتویٰ؟

رہی تیسری عبارت' تو اس سے جو شبہ آپ کے دل میں پیدا ہوا ہے اور جو شبہ دیوبند و مظاہر العلوم کے 'مفتیوں نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے' اس کی تردید خود اسی مضمون سے ہو سکتی تھی جس میں وہ عبارت واقع ہوئی ہے' بشرطیکہ مضمون کو بغور پڑھا جاتا۔ آپ کے پاس اگر تنقیحات موجود ہے تو اس میں وہ مضمون نکالیں جس کا عنوان ہے "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش۔" اسے دیکھئے' اور اس نظر سے دیکھئے کہ آیا اس میں مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی معتبر کتابیں کونسی ہیں اور ایک سلطنت میں کونسی فقہ کس طرح جاری ہونی چاہئے' یا یہ ہے کہ موجودہ ترکی میں الحاد و بے دینی اور اندھی مغربیت کے فروغ پانے کی وجہ کیا ہے؟ اگر کسی شخص میں کسی مضمون کو پڑھ کر اس کا موضوع سمجھنے کی کچھ بھی صلاحیت ہو تو وہ بیک نظر معلوم کر لے گا کہ میرے اس مضمون کا اصل موضوع پر کلام کرتے ہوئے ضمناً" اگر ایک فقرہ میرے قلم سے کسی دوسرے موضوع سے متعلق نکل گیا ہے تو آپ صرف اس ایک ہی فقرے کی بنا پر فیصلہ فرمالیں کہ اس دوسرے موضوع کے بارے میں میرا مذہب و مسلک کیا ہے؟ اور اس پر مزید ستم یہ ہے کہ آپ اس فقرے سے میرا مذہب و مسلک بھی مستنبط فرماتے ہیں تو وہ جس کی تردید میری بیسیوں تحریریں کر رہی ہیں۔ آپ کو اگر یہ معلوم کرنا تھا کہ فقہ میں میرا مسلک کیا ہے اور سلف کی فقہی کتابوں کے بارے میں میری کیا رائے ہے تو آپ کو میری وہ تحریریں دیکھنی چاہئے تھیں جو میں نے فقہ کے موضوع پر لکھی ہیں۔ اور کچھ نہیں تو صرف میرا وہ رسالہ ہی پڑھ لیتے جو "اسلامی قانون" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ کے وہ سارے شبہات رفع ہو جاتے جن کی عمارت تنقیحات کے صرف ایک فقرے پر تعمیر ہوئی تھی۔

اس سلسلے میں اگر آپ برا نہ مانیں تو ایک بات میں اور عرض کر دوں۔ علماء کرام علوم دینیہ میں جیسی کچھ بھی نظر رکھتے ہوں، بہرحال دو چیزیں ایسی ہیں جن سے وہ قریب قریب بالکل ناواقف ہیں:

۱۔ انہیں کچھ خبر نہیں ہے کہ قریب کے زمانہ میں مختلف مسلمان ملکوں میں مغربیت اور اسلامیت کے درمیان کس کس طرح کی کشمکش ہوئی ہے اور اس میں ہر جگہ اسلامیت کی شکست اور مغربیت کے غلبہ و فروغ کے اسباب کیا ہیں اور اس افسوسناک نتیجے کے رونما ہونے میں خود علماء اور حاملان دین کی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کا کتنا دخل ہے۔

۲۔ انہیں یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے موجودہ تمدن میں اگر ہم ایک اعلیٰ درجہ کی ترقی یافتہ اسلامی ریاست کا نظام خالص اسلامی اصولوں پر چلانا چاہیں تو ہمیں کس قسم کے مسائل سے سابقہ پیش آئے گا اور ان مسائل کا حل کرنے میں سلف کی چھوڑی ہوئی علمی میراث کس حد تک ہمارے کام آسکے گی اور اس حد سے آگے ہمارا کام اجتہاد کے بغیر کیوں نہ چل سکے گا؟ میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر ان دونوں باتوں سے علماء کی غفلت و بے خبری کا حال وہ نہ ہوتا جو اس وقت ہے، تو انہیں میری بہت سی باتوں کو سمجھنے میں وہ مشکلات پیش نہ آتیں جو اب آ رہی ہیں۔ پھر غضب یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنے علم و واقفیت کی اس کمی کو محسوس فرماتے اور اسے دور کرنے کی کوشش کرتے، انہیں الٹا اس شخص پر غصہ آتا ہے جو ایک طرف ان کی اس خامی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف دین کو اس نقصان سے بچانا چاہتا ہے جو اس خامی کی بدولت پہنچ رہا ہے اور آگے پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کی اس روش کا انجام کیا ہوگا۔ روسی ترکستان میں اس کا انجام یہ ہو چکا ہے کہ اشتراکیوں نے پہلے اس طرح کے علماء کو استعمال کر کے ان مٹھی بھر مصلحین کو ختم کرایا جو اشتراکیت کے مقابلے میں ایک کامیاب دینی تحریک چلانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ پھر عوام الناس کو اپنے اثر میں لا کر ان کے ہاتھوں علماء کرام کو بھی ختم کرا دیا اور علماء کے ساتھ ساتھ خود دین کا جنازہ بھی اٹھوا دیا۔ اب اسی داستان کا اعادہ یہاں ہوتا نظر آ

رہا ہے۔ جو لوگ متفرنجین اور ملاحدہ کے مقابلے میں یہاں دین کا علم اٹھانے کی قوت و صلاحیت رکھتے ہیں' علماء کا ایک گروہ کثیر ان کے مقابلے میں متفرنجین و ملاحدہ کے ہاتھ مضبوط کر رہا ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ لوگ علماء کی مدد سے ان کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس کے بعد جو نتائج سامنے آئیں گے انہیں دیکھنے کے لئے ہم تو موجود نہ ہوں گے' مگر یہ حضرات علماء اور ان کی آئندہ نسلیں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گی کہ انہوں نے اپنے ہاتھوں اپنے حق میں اور اس دین کے حق میں کیسے کچھ کانٹے بوئے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الثانیہ ۱۷ ۱۳۷۱ھ - مارچ ۱۹۵۲ء)

مولانا حسین احمد صاحب کا فتویٰ

سوال : جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے ایک پمفلٹ "مسلمان اگرچہ بے عمل ہو مگر اسلام سے خارج نہیں ہے" شائع کرایا ہے جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کا مسلک اہل سنت والجماعت کے بالکل خلاف ہے اور احادیث صحیحہ اور آیات صریحہ کے بالکل منافی ہے۔ اور لکھا ہے کہ آپ اعمال کے جزو ایمان ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ اور آپ اس عقیدہ کو شافعیہ اور محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ شافعیہ و محدثین اعمال کو ایمان کا جزو مقوم نہیں بلکہ جزو متمم و مکمل کہتے ہیں۔ ازراہ کرم اس مسئلہ کے متعلق اپنا عقیدہ بالوضاحت تحریر فرما دیں' اور ترجمان القرآن میں شائع فرما دیں' انہوں نے آپ کی مندرجہ ذیل عبارات کو بطور دلیل پیش کیا ہے:

ا۔ "رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض ان کے ذمہ ہے' دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں' یورپ کو آتے جاتے حجاز کے ساحل سے بھی گزر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے' اور پھر بھی حج کا ارادہ تک ان کے دل میں نہیں گزرتا' تو وہ قطعاً" مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے

ہیں اگر اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں' اور قرآن سے جاہل ہے جو انہیں مسلمان کہتا ہے۔" (خطبات ص ۱۸)

۲۔ "جس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز' روزہ اور ایمان کی شہادت سب بیکار ہیں۔ کسی چیز کا بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔"

(خطبات ص ۳۹)

۳۔ "ان دو ارکان اسلام یعنی (نماز و زکوٰۃ) سے جو لوگ روگردانی کریں ان کا دعویٰ ایمان ہی جھوٹا ہے۔" (خطبات ص ۳۹)

۴۔ "قرآن کی رو سے کلمہ طیبہ کا اقرار ہی بے معنی ہے اگر آدمی اس کے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو۔" (خطبات ص ۳۲)

یہ سب حوالہ جات خطبات بار ہفتم کے مطابق ہیں۔

جواب : ایک ظلم تو مولانا حسین احمد صاحب نے کیا کہ اصل کتاب کی عبارات کو پوری طرح پڑھے بغیر' اور خود کتاب کے موضوع و مضمون سے واقفیت حاصل کئے بغیر محض چند لوگوں کے فراہم کردہ اقتباسات کی بنا پر کتاب کے مصنف کا ایک مسلک مشخص فرما لیا اور اپنی اس تشخیص کا اعلان بھی فرما دیا۔ اس پر دوسرا ظلم آپ کر رہے ہیں کہ مولانا کے اس پمفلٹ کو پڑھنے کے بعد آپ نے خود "خطبات" کو پڑھا' نہ میری کسی اور کتاب سے میرا مسلک معلوم کیا' بلکہ فوراً" مجھے جواب دہی کے لئے طلب فرما لیا۔ میری کتاب "خطبات" آپ کی دسترس سے دور نہ تھی آپ صرف اسی کو اٹھا کر دیکھ لیتے تو آپ کو انہی عبارات کے آس پاس مولانا کے الزامات کا جواب مل جاتا۔ پھر میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" بھی آپ کو اپنے شہر کے دارالمطالعہ جماعت اسلامی میں باسانی مل سکتی تھی۔ اس کو پڑھ کر آپ کو معلوم ہو جاتا کہ آیا میں خوارج و معتزلہ کا ہم مسلک ہوں یا اہل سنت کا۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اعتراضات کی تحقیق کے لئے مجھ سے سوال نہ کیا جائے۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ جن الزامات کی تحقیق آپ خود تھوڑی سی تکلیف اٹھا کر کر سکتے ہوں ان کے لئے خواہ مخواہ مراسلت میں وقت کیوں صرف کیا جائے۔

خطبات کی جن عبارات پر مولانا نے مجھے خارجی و معتزلی بنایا ہے ان پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ کتاب فقہ اور علم کلام کی کتاب نہیں ہے' نہ فتوے کی زبان میں لکھی گئی ہے' بلکہ یہ ایک وعظ و نصیحت کی کتاب ہے جس سے مقصود بندگان خدا کو فرمانبرداری پر اکسانا اور نافرمانی سے روکنا ہے۔ اس میں بحث یہ نہیں ہے کہ اسلام کے آخری حدود کیا ہیں جن سے تجاوز کئے بغیر آدمی خارج ازملت قرار نہ پا سکتا ہو' بلکہ اس میں عام مسلمانوں کو دین کا اصل مقصد سمجھانے اور اخلاص فی الطاعت پر ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کیا اس نوعیت کی کتاب میں مجھے عوام سے یہ کہنا چاہئے تھا کہ خواہ تم نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ کچھ بھی ادا نہ کرو' پھر بھی تم مسلمان ہی رہو گے؟ مولانا حسین احمد صاحب کو فتویٰ دینے کا شوق تھا تو وہ ضرور اپنا یہ شوق پورا فرماتے' مگر فتویٰ دینے سے پہلے انہیں اس چیز کو سمجھ تو لینا چاہئے تھا جس پر وہ فتویٰ لگا رہے تھے۔

پھر اگر مولانا نے محض پیش کردہ اقتباسات پر اکتفا نہ کیا ہوتا بلکہ اصل کتاب کو نکال کر ان عبارتوں کے سابق و لاحق کو بھی دیکھ لیا ہوتا تو مجھے امید نہیں کہ ان پر اعتراضات کرنے کی جرات فرماتے۔ مثال کے طور پر حج کے متعلق میری اس عبارت کو لیجئے جسے آپ نے سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ "خطبات" میں اس سے پہلے یہ آیت نقل کی گئی ہے کہ

وللّٰہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللّٰہ غنی عن العلمین۔ ا؎

پھر نبی ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ: "جو زاد راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے وہ بیت اللہ تک پہنچ سکے' اور پھر وہ حج نہ کرے' تو اس کا اس حالت پر مرنا

ا؎ لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے' اور جس نے کفر کیا' تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

اور یہودی یا نصرانی ہو کر مرنا یکساں ہے۔" پھر اسی مضمون کی ایک اور حدیث نقل کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود حج نہیں کرتے' میرا جی چاہتا ہے کہ ان پر جزیہ لگا دوں۔ وہ مسلمان نہیں ہیں' وہ مسلمان نہیں ہیں۔" ان ساری چیزوں کو نقل کرنے کے بعد میں نے وہ فقرے لکھے ہیں جو آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائے ہیں۔ اب فرمایئے کہ اس عبارت پر خارجیت اور اعتزال کا جو فتویٰ مولانا صاحب نے جڑ دیا ہے اس کی زد کہاں کہاں جا کر پڑتی ہے؟ کیا میں مولانا کو خدا سے اتنا بے خوف فرض کروں کہ یہ سب کچھ پڑھ لینے کے بعد بھی وہ اس منخیانہ تیر اندازی کی جسارت کر گزرتے؟

اسی طرح نماز اور زکوٰۃ سے متعلق میری جو عبارتیں آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائی ہیں ان کے آگے اور پیچھے میں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس مشہور کارنامے کو بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کیا۔ اور اس کے ساتھ بکثرت آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فان تابوا واقاموا الصلٰوۃ واتوالزکوۃ فاخوانکم فی الدین[۱]۔ کیا اس سیاق و سباق پر نظر ڈالنے کے بعد بھی خارجیت اور اعتزال کے اس فتوے کو آپ ممکن سمجھ سکتے ہیں جو مولانا کے قلم سے میری ان عبارتوں پر نکلا ہے؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۱ھ ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

۱۔ پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔

جماعت اسلامی اور علماء کرام

سوال : جماعت اسلامی اور علماء حق کا نزاع اندریں صورت قابل افسوس ہے۔ اس سے اصل کام کی رفتار پر بہت برا اثر پڑے گا اور یہ معمولی بات نہ سمجھی جائے۔ مذہبی جماعتوں میں سے جماعت اسلامی کو اچھی نگاہ سے دیکھنے والی اور جائز حد تک اتفاق ظاہر کرنے والی ایک اہل حدیث کی جماعت ہے (جو قلیل ہے) اور دوسری جماعت علماء حق کی ہے جو اہل دیوبند سے متعلق ہے (یعنی بریلویوں کے مقابلے میں) اور یہ کثیر تعداد میں ہے۔ اگر اس گروہ عظیم کے اکابرو اصاغر جماعت اسلامی سے اس رنگ میں متنفر ہوتے ہیں۔ تو بنظر غائر دیکھ لیا جائے کہ عوام میں کتنی بے لطفی پیدا ہو جائے گی اور اصل مقصد سے ہٹ کر جماعت اسلامی کے افراد کس فرقہ بندی کی مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے۔

تاحال ابھی اختلافات کی ابتدا ہے۔ بریلویوں کی طرف سے "خطرہ کی گھنٹی" شائع ہوئی ہے۔ معلمین اہل دیوبند کی طرف سے دو چار اشتہار شائع کئے گئے ہیں۔ ان کا تدارک ہو سکتا ہے' غلط فہمی کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر تھوڑی دیر جماعت کے اہتمام مقاصد کی سیاست کو سامنے نہ بھی رکھا جائے تب بھی سوظنی عامتہ المسلمین کی دور کرنی تو ان حالات میں ازروئے اسلام ضروری ہے۔

جماعت اسلامی کی طرف سے میری دانست کے موافق شاید کوثر میں ان شکایات کا جائزہ کچھ سرسری طور پر لیا گیا ہے۔ باقی مستقل طور پر ان کے جوابات کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اس میں تاخیر و تاجیل بمتقاضائے وقت میرے خیال میں ہرگز درست نہیں۔

موٹے موٹے اعتراضات یا شکایات قریباً" سامنے آ چکے ہیں جو عبارتوں کو قطع و برید کر کے تیار کئے گئے ہیں' یا باستنباط تجویز ہوئے ہیں۔ بہرکیف ان کا نمبروار تسلی بخش جواب جماعت کی طرف سے آ جانا چاہئے اگر وہ معاملہ جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

اور اگر آپ کی ذات سے متعلق ہے تو اس کو آپ ذاتی طور پر بطریق احسن واضح کریں تاکہ ایک سلیم الطبع آدمی کو پھر سوال و جواب کی زحمت گوارا نہ کرنی پڑے۔

ان ساری تفصیلات تسلی بخش کے بعد پھر بھی ضدی طبائع اگر جوں کے توں سوال جڑتے رہیں تو اس وقت آپ بے شک جواب سے سروکار نہ رکھیں' اور اپنے کام میں مصروف رہیں۔ اور جماعت کے تمام افراد کو بھی یہی تلقین ہونی چاہئے کہ اپنے مسلک کی وضاحت کے سوا اعتراض و جواب سے خاموشی اختیار کی جائے اور معاملہ اللہ جل جلالہ کے سپرد کر دیا جائے۔

قریباً" سوالات حسب ذیل ہی پیش آ رہے تھے۔ ان کے جوابات آنجناب خود ہی سپرد قلم فرما دیں:

اول۔ جماعت اسلامی میں جو مسلمان داخل نہیں ان کے اسلام و ایمان کے متعلق کیا رائے ہے؟ اسلام میں داخل اور مسلمان ہیں یا نہیں؟

ثانی۔ کبائر کے مرتکب مسلمانوں کا کیا حکم ہے؟

ثالث۔ سلف صالحین (صحابہؓ' تابعینؒ' اولیاء اللہ' صوفیہ: علماء اہل سنتہ) کے ساتھ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے جو کچھ معتقدات ہیں ان سب کو آپ تسلیم کرتے ہیں یا کہیں کچھ جمہور کے ساتھ اختلاف ہے؟ اگر اختلاف ہے تو ان خلافیات کو بیان فرمایا جائے۔

رابع۔ اپنے مجدد اور مہدی ہونے کے متعلق کیا رائے ہے؟ آئندہ چل کر اگر آپ مجدد یا مہدی ہونے کا دعویٰ کریں وہ صحیح ہو گا یا غلط؟

خامس۔ کیا آپ جمہور علماء سلفؒ کی تحقیقات و اجتہادات پر اپنی تحقیقات کو ترجیح دیتے ہیں یا اس کے برعکس اپنے استنباطات کو ان کے اجتہادات کے مقابلہ میں مرجوع قرار دیتے ہیں؟"

جواب: آپ کا خیال درست ہے کہ موجودہ حالات میں جماعت اسلامی اور علمائے کرام کی آویزش اسلامی مقاصد کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ اس وجہ سے مجھے بھی اس کا بڑا رنج ہے۔ مگر میں ابھی تک نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اس میں میری یا جماعت کے

کارکنوں کی یا پوری جماعت کی کیا ذمہ داری ہے۔ ہماری مطبوعات دیکھ لیجئے۔ ہماری تقریروں سے متعلق عام سامعین سے پوچھ لیجئے۔ ہماری سرگرمیوں کا جائزہ لے کر تلاش کیجئے۔ کیا کہیں کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو علماء کے کسی گروہ کے لئے بجا طور پر موجب اشتعال کہی جا سکتی ہو؟ کیا ہم نے کبھی کسی گروہ کو طعن و ملامت کا ہدف بنایا؟ کسی کے خلاف "خطرے کی گھنٹی" بجائی؟ کسی پر فتوے جڑے؟ کسی کے خلاف اشتہار بازی کی؟ اگر کبھی ہم نے کسی سے اختلاف کا اظہار کیا بھی ہے تو علمی حیثیت سے کیا ہے' دلائل کے ساتھ کیا ہے' دین کی خاطر کیا ہے' احترام اور ادب کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے' اور بات کو اسی حد تک محدود رکھا ہے جس حد تک کسی مسئلے میں ہمیں کسی سے اختلاف تھا۔ کوئی شخص ہماری کسی ایسی تحریر یا تقریر کی نشاندہی نہیں کر سکتا جو اس سے مختلف نوعیت کی ہو۔ اہل حدیث ہوں یا دیوبندی یا بریلوی' ہم نے ان میں سے کسی گروہ پر یا اس کے عقاید اور مسلک پر' یا اس کے بزرگوں پر کبھی کوئی حملہ نہیں کیا' اور نہ فی الواقع ہمارے دل میں کبھی کسی حملے کا خیال ہی آیا۔ پھر دین کی جو تعبیر و تفسیر ہم آج تک پیش کرتے رہے ہیں' اور جس چیز کی ہم نے دنیا کو دعوت دی ہے' اس میں بھی یہ حضرات درحقیقت کوئی خامی نہیں دکھا سکے اور نہ کسی ایسی چیز کی نشان دہی کر سکے جو حقیقت میں ضلالت ہو۔ اب آپ خود دیکھ لیجئے کہ یہ آویزش یک طرفہ ہے یا دو طرفہ' اور اس کی کوئی ذمہ داری ہم پر بھی عائد ہوتی ہے؟

افسوس کہ ان حضرات کو حالات کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ انہیں کچھ احساس نہیں کہ اس وقت اہل دین کی باہمی مخالفت دین کے لئے کس قدر نقصان دہ ہے اور اس سے عہد حاضر کی ضلالتوں کو کتنا بڑا فائدہ پہنچتا ہے۔ انہوں نے اپنے گروہی تعصبات سے خالی الذہن ہو کر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ جماعت اسلامی اس وقت دین کی کیا خدمت کر رہی ہے اور اس مرحلے پر اس کے گر جانے سے دینی محاذ میں کتنا بڑا شگاف پڑ جائے گا جسے پر کرنے والا کوئی دوسرا منظم اور مستعد گروہ موجود نہیں ہے۔ انہیں یا تو اس بات کی خبر نہیں ہے' یا اس کی پروا نہیں ہے کہ اگر جماعت اسلامی خدانخواستہ ناکام ہو گئی تو پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں میں مسلمانوں کی "نئی روشنی" سے متاثر نسلوں کو الحاد و اباحیت کی تحریکوں سے بچانے

والی کوئی منظم طاقت موجود نہ رہے گی اور علماء کرام اپنے بل بوتے پر یہ خدمت انجام نہ دے سکیں گے۔ انہیں اس امر کا بھی یا تو شعور نہیں ہے یا ہے تو اس کی کوئی قدر ان کی نگاہ میں نہیں ہے' کہ پاکستان کو ایک اسلامی مملکت میں تبدیل کرنے اور یہاں اقتدار کی مسند پر بے دینی کی جگہ دین کو لانے کے لئے جماعت اسلامی کی کوششیں کیا اہمیت رکھتی ہیں اور ان کے ناکام ہونے کی صورت میں یہاں اشتراکیت یا "کمالیت" کو مسلط ہو جانے سے روک دینا تنہا علماء کرام کے بس کا کام نہیں ہے۔ ان حضرات نے اس حقیقت کی طرف سے بھی آنکھیں بند کر لی ہیں کہ ایک زمانہ دراز کے بعد اس برعظیم میں بڑی سردردی و جانفشانی کے بعد ایک ایسی تحریک اٹھی ہے جو دین کے بعض اجزا کو نہیں بلکہ پورے دین کو پورے نظام زندگی پر غالب کرنا چاہتی ہے' اور ایک ایسی جماعت منظم ہوئی ہے جس نے جدید و قدیم دونوں طرز کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اس مقصد عظیم کے لئے متحد' منظم اور متحرک کیا ہے۔ افسوس اور صد افسوس کہ ایسی ایک تحریک اور ایسی ایک جماعت کی قدروقیمت کا صحیح اندازہ کرنے سے انہیں ان کے گروہی تعصبات روک رہے ہیں۔ انہوں نے کبھی ٹھنڈے دل سے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے کہ کفرو فسق و ضلالت کے اس طوفان میں اس تحریک کا ساتھ دینے کے بجائے اس کو مٹانے کی کوشش کرنا دنیا اور آخرت میں ایک سخت وبال اپنے سر لینا ہے۔

یہ حضرات بار بار اپنی تحریروں اور تقریروں اور اپنے فتووں میں اس بات پر زور دے رہے ہیں' اور عملاً" بھی اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ لوگوں کو جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے روکا جائے۔ مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے اس لٹریچر کو پڑھا بھی ہے یا نہیں۔ بہرحال ان کی یہ کوشش دانستہ ہو یا نادانستہ' فی الواقع ایک سخت دشمنی ہے جو یہ حضرات اس ملک میں اسلام اور مسلمانوں اور خود اپنے زیر اثر مذہبی گروہوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اگر ان کی کوششوں سے جدید تعلیم یافتہ نسل جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے رک جائے تو میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے وہ کونسا لٹریچر پیدا یا فراہم کیا جو ان لوگوں کو خود ان کی زبان اور اصطلاحوں میں دین سمجھا سکتا ہو اور انہیں دور جدید کی ضلالتوں سے بچا سکتا ہو؟ اور اگر ان کی کوششوں سے مذہبی طبقے اور

خصوصاً عربی مدارس کے طلبہ اور فارغ التحصیل حضرات اس لٹریچر کے مطالعہ سے رک جائیں تو مجھے بتایا جائے کہ یہاں کونسا اور لٹریچر ایسا موجود ہے جو ان لوگوں کو ٹھیٹھ اسلامی نقطہ نظر سے دور حاضر کے مسائل سمجھاتا ہو اور انہیں اس قابل بناتا ہو کہ وہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے آنکھ ملا کر بات کر سکیں؟ اس پہلو سے اگر آپ معاملہ پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو اندازہ ہو کہ ہمارے لٹریچر کی جو مخالفت ان حضرات کی طرف سے کی جا رہی ہے یہ کیسی سخت ناعاقبت اندیشی ہے اور اس کے نتائج کس قدر برے ہیں۔

پھر ذرا اس کا بھی اندازہ کیجئے کہ ان حضرات کی مخالفت کے باوجود جو لوگ اس لٹریچر کو پڑھیں گے ان کی نگاہ میں نہ صرف ان حضرات کی' بلکہ پورے گروہ علماء کی وقعت کو کیسا سخت صدمہ پہنچے گا اور وہ علمبرداران دین کی دیانت کو کس قدر مشتبہ سمجھنے لگیں گے۔ ہماری آج تک یہ کوشش رہی ہے اور اب بھی ہم اس کے لئے کوشاں ہیں کہ مسلمانوں کو علم دین کی ضرورت اور اہمیت کا احساس دلائیں' اور یہ بات ان کے ذہن نشین کریں کہ ان کی زندگی کا نظام کبھی درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی باگیں دین کی واقفیت رکھنے والے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہوں۔ لیکن آپ مجھے بتایئے کہ جب عوام اور جدید تعلیم یافتہ لوگ ایک طرف ہمارے لٹریچر کو دیکھیں گے اور دوسری طرف یہ دیکھیں گے کہ بڑے بڑے نامور علماء نے اس چیز کی کس کس طرح مخالفت کی ہے تو ہماری کوششیں ان کے اندر علماء کے لئے حسن ظن پیدا کرنے میں کہاں تک کامیاب ہو سکیں گی۔

آپ چونکہ خود علماء کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں' اس لئے میں یہ باتیں آپ سے اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ آپ انہیں ان حضرات تک پہنچائیں جو خواہ مخواہ ہماری مخالفت کر رہے ہیں۔ اور جس حد تک بھی آپ کے بس میں ہو انہیں سمجھانے کی کوشش کریں۔

اب میں ان سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں جو آپ نے اپنے عنایت نامہ میں تحریر فرمائے ہیں۔

۱۔ پہلے سوال کے متعلق اولین بات جو دریافت طلب ہے وہ یہ ہے کہ آخر یہ سوال پیدا کیسے ہوا؟ کیا ہم نے کبھی یہ کہا تھا یا لکھا تھا کہ جو شخص جماعت اسلامی

میں داخل نہیں ہے وہ مسلمان نہیں ہے؟ اگر میری یا جماعت اسلامی کے کارکنوں کی طرف سے کبھی ایسی کوئی بات کہی یا لکھی گئی ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا؟ حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کے پیدا ہونے میں ہماری کسی غلطی کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ یہ صرف ہمارے مخالفین کے "حسن نیت" کی آفریدہ ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کو کسی طرح ہمارے خلاف بھڑکایا جائے اور بھڑکانے کے لئے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں سے کہا جائے کہ یہ لوگ تمہیں مسلمان نہیں سمجھتے۔ یہ نسخہ اس سے پہلے بھی اصلاح کی کوشش کرنے والوں کے خلاف بارہا استعمال کیا جا چکا ہے' اور آج یہ ہمارے خلاف استعمال کیا جا رہا ہے۔

لیکن میں صرف اس منفی جواب ہی پر اکتفا نہ کروں گا میں آج اس سوال کا کوئی نیا جواب بھی نہ دوں گا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ آپ اس الزام سے بچنے کے لئے اس کا انکار کیا جا رہا ہے۔ میں اس وقت کی تصریحات پیش کرتا ہوں جب کہ جماعت اسلامی کی تشکیل کی گئی تھی۔ اگر آپ کے پاس ترجمان القرآن کے پرانے فائل موجود ہوں تو براہ کرم ربیع الاول ۶۰ھ (مئی ۴۱ء) کا پرچہ نکال کر دیکھئے۔ اس کے اشارات میں یہ عبارت آپ کو ملے گی:

"جماعت اسلامی کے نام سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جماعت سے باہر جو لوگ ہیں ان کو ہم غیر مسلم سمجھتے ہیں۔ ہم نے یہ نام جس وجہ سے اختیار کیا ہے وہ اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کے مسلک میں نہ اسلام سے کم کوئی چیز ہو نہ اس سے زائد' جس کا عقیدہ وہی ہو جو اسلام کا ہے' نصب العین وہی ہو جو اسلام نے پیش کیا ہے' نظام جماعت وہی ہو جس کا نقشہ کتاب و سنت میں ملتا ہے' اور کام کا ڈھنگ وہی ہو جو انبیاءؑ نے سکھایا ہے' اس کے لئے آخر "جماعت اسلامی" کے سوا اور کیا نام ہو سکتا ہے۔ مگر ہم ہرگز یہ فرض نہیں کرتے' اور اپنا فرض کر لینے کا ہم کو حق نہیں ہے کہ ایمان بس اسی جماعت کے اندر منحصر ہے اور اس کے باہر جو لوگ ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔ بلکہ اگر کوئی اس جماعت کی

مخالفت کرے تب بھی محض اس کی مخالفت کی بنا پر ہم اسے غیر مومن نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص ہم سے زیادہ صاحب ایمان ہو اور وہ نیک نیتی کے ساتھ کسی غلط فہمی کی بنا پر ہماری مخالفت کرے۔ اپنی حد تک ہم انتہائی کوشش کریں گے کہ اپنے مسلک اور طریق کار کو عین اسلام کے مطابق رکھیں تاکہ کسی شخص صالح و مومن کے لئے ہم سے علیحدہ رہنے کی کوئی وجہ نہ ہو اور اس طرح تمام اہل ایمان آخر کار ایک ہی نظام میں منسلک ہو سکیں۔ لیکن اپنی اس آرزو کو ایک حاصل شدہ واقعہ فرض کر کے ہم ہرگز فتنہ میں نہ پڑیں گے۔ ہم کو بہرحال مسلمانوں میں ایک فرقہ بننے سے بچنا ہے اور اس غلو سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں جو ہمیں خیر کے بجائے شر کا خادم بنا دے۔"

اس کے بعد جب ہندوستان میں پہلی مرتبہ مجھ پر یہ الزام لگایا گیا کہ میں عام مسلمانوں کی تکفیر کر بیٹھا ہوں اور بعض حضرات نے ازراہ عنایت مجھے "کفر ملت" کا خطاب بھی عنایت فرما دیا تو میں نے اپنے ایک مضمون میں پھر اپنی پوزیشن واضح کی۔ یہ مضمون "رفع شبہات" کے عنوان سے ستمبر' اکتوبر' نومبر ۱۹۴۱ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا۔ اس کی یہ عبارت قابل ملاحظہ ہے:

"میرا اصل مدعا اقامت دین کی جدوجہد کے لئے صالح آدمی چھانٹنا ہے نہ کہ مسلمانوں کے کفر و ایمان کی بحث چھیڑنا۔ مسلمانوں کی موجودہ ایمانی و اخلاقی حالت پر جو تنقیدیں میں نے کی ہیں ان سے بھی میرا مقصد یہ بتانا تھا کہ دعوت الی اللہ کے مقصد عظیم کا اقتدار کرتے ہوئے مسلمانوں میں اس وقت کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں اور یہ کہ اس کار خیر کے لئے مسلمانوں کے اس مجموعہ میں سے کس قسم کے لوگ مناسب اور مطلوب ہیں۔ جماعت اسلامی کے دستور میں شہادتین کو شرط رکنیت قرار دینے کی غرض بھی صرف یہ ہے کہ جو لوگ اس کام کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں ان کے متعلق یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ صالح العقیدہ ہیں اور جاہلیت کی ان آمیزشوں کو لئے ہوئے نہیں آ رہے ہیں جو بدقسمتی سے مسلمانوں کے اندر گھس آئی

ہیں، نیز یہ کہ دعوت الی اللہ کی خدمت شروع کرنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ پھر اللہ کے ساتھ اپنے عہد و میثاق کو استوار کرلیں اور نو مسلمان جوش کے ساتھ کام کے لئے آگے بڑھیں۔ میرے اس مقصد کو لوگوں نے نہیں سمجھا اور بعض ہوشیار لوگوں نے قصداً بھی اس کے متعلق غلط فہمیاں پھیلائیں۔ اس وجہ سے جن بزرگوں کو میری تحریرات کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے اور جن تک میری بات دوسروں کی تحریفات کے واسطہ سے پہنچی ہے انہیں یہ غلط فہمی ہو گئی کہ میں "مسلمانوں کو ایمان اور یقین سے خالی" قرار دے رہا ہوں، اور ان کو "دین کے دائرے سے باہر دھکیل کر پھر اندر آنے کی دعوت" دیتا ہوں، اور یہ کہ "جس توپخانے کا دہانہ کفر کی طرف کھولا گیا تھا اب اسے اہل ایمان کی طرف "کھول رہا ہوں۔ اللہ شاہد ہے کہ میں ان باتوں سے بری ہوں۔"

یہ تصریحات اب سے دس برس پہلے کی گئی تھیں اور اس کے بعد سے آج تک بارہا ان کو دہرایا جا چکا ہے، مگر داد دیجئے ان لوگوں کی دیانت اور جسارت کی جو ان کے باوجود آج تک برابر اپنا یہ الزام دہرائے چلے جا رہے ہیں کہ یہ شخص مسلمانوں کو نا مسلمان قرار دیتا ہے، اور جماعت اسلامی اپنے دائرے سے باہر کسی کے ایمان و اسلام کی قائل ہی نہیں ہے۔ اللہ کے بندے یہ بھی نہیں سوچتے کہ ہم جو ہر مسجد میں ہر امام کے پیچھے عام مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھتے ہیں۔ کیا ان سب کو کافر سمجھ کر ہی ایسا کرتے ہیں؟

۲۔ آپ کو دوسرے سوال کا جواب بھی آج نئے سرے سے دینے کے بجائے میں اپنا ایک پرانا جواب ہی نقل کرتا ہوں جو اب سے کئی برس پہلے دیا گیا تھا۔ نومبر دسمبر ۱۹۴۵ء کے ترجمان القرآن میں ایک صاحب کے سوال کا جواب دیتے ہوئے میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ کفر کی دو قسمیں ہیں، ایک کفر باعتبار حقیقت، جس کی بنا پر آدمی عنداللہ مومن نہیں رہتا" دوسرا کفر باعتبار ظاہر جس کی بنا پر ایک آدمی کو خارج از ملت قرار دے کر اسلامی سوسائٹی سے کاٹ پھینکنا جائز ہو۔ اس کے بعد پہلی قسم کے متعلق میں نے لکھا تھا۔

"اس میں شک نہیں کہ معصیت ایمان کی ضد ہے' لیکن مجرد معصیت' خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو' لازماً" ایمان کے مستقل طور پر سلب ہو جانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ البتہ جو چیز مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو عین حالت گناہ میں تو ایمان اس سے نکلا ہوا ہوتا ہے' لیکن جب وہ شہوات نفس کے اس غلبے اور نادانی کے اس پردے سے' جو عارضی طور پر اس کے قلب پر پڑ گیا تھا' باہر نکل آتا ہے تو اس کی شرمساری لاحق ہوتی ہے۔ خدا سے نادم ہوتا ہے' آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پھر اس سے ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی معصیت خواہ کتنی ہی بڑی ہو' آدمی کو کافر نہیں بناتی' صرف گناہ گار بناتی ہے اور توبہ اس کو ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ گارانہ طرز عمل اور طرز زندگی کو اپنے لئے مناسب اور لذیذ اور درست سمجھتا ہے' اس کو خدا کی اور اس کے حکم کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس نے اس فعل کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے' وہ پورے اصرار و استکبار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کئے جاتا ہے اور ندامت اس کے پاس نہیں پھٹکتی۔ یہ دوسری قسم کی گناہ گاری سلب ایمان کی موجب ہے اور یہ بجائے خود کبیرہ ہے خواہ اس کے جذبہ کے ساتھ کوئی ایسا کام ہی کیا جائے جس کو عرف عام میں "صغیرہ" سمجھا جاتا ہو۔ ان دونوں قسم کے گناہوں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگا دینا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط و تفریط خود کبیرہ کی تعریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک بجز خارجیوں کے' یا معتزلہ کے گروہ کے اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی۔"

"اس چیز کے متعلق یہ جان لینا چاہئے کہ شریعت نے ایسی تکفیر کو ہر کس و ناکس کی رائے کا کھلونا نہیں بنایا ہے۔ جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لئے یہ شرط ہے کہ نظام اسلامی موجود ہو اور باختیار قاضی

تمام شہادتوں اور پوری صورت حال پر اچھی طرح غور کر کے پوری تحقیق کے بعد یہ رائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے' تب اسے قتل کیا جا سکتا ہے' اسی طرح ایک شخص کے روحانی قتل' یعنی تکفیر کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اوپر جو الزام کفر لگایا گیا ہے اس کی ایک قاضی شرح پوری تحقیق کرے' اس کا اپنا بیان لے' اس کے اقوال و افعال کو جانچ کر دیکھے' شہادتوں پر غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص جماعت مسلمین سے کاٹ کر پھینک دینے کے لائق ہے۔"

غور کیجئے کہ جو لوگ اس قدر صاف اور صریح بیان کے باوجود مجھ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ میں خوارج کی طرح گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتا ہوں' وہ کتنا بڑا جھوٹ بولتے ہیں اور اسے پھیلا کر کتنا بڑا وبال اپنے سر لیتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ مجھ پر یہ الزام آج وہ لوگ لگا رہے ہیں جن کا اپنا دامن بہت سے اگلے اور پچھلے مسلمانوں کی تکفیر سے آلودہ ہے اور جن کے اپنے قلم سے لکھے ہوئے بہت سے فتوائے تکفیر موجود ہیں۔ کیا یہ لوگ میری بھی کوئی ایسی تحریر پیش کر سکتے ہیں جس میں میں نے کبھی کسی مسلمان کی تکفیر کی ہو؟ [1]

۳۔ آپ کے تیسرے سوال کے متعلق میں پھر یہ پوچھتا ہوں کہ آخر یہ سوال پیدا کہاں سے ہوا ہے؟ کیا واقعی میری کوئی ایسی تحریر پیش کی جا سکتی ہے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ ان بزرگوں کے متعلق میرے خیالات جمہور اہل سنت سے مختلف ہیں؟ اس الزام کے ثبوت میں میری بعض تحریروں کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے' مگر ان کو سیاق و سباق سے الگ کر کے اور ان کے اندر طرح طرح کی تحریفات کر کے ان کو ایسے معنی پہنائے گئے ہیں جو میرے خیالات کے بالکل برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب میں ایک طرف ان دانستہ تحریفات کو دیکھتا ہوں' جو مجھے زبردستی مجرم بنانے کے لئے کی گئی ہیں' اور دوسری طرف

---

[1] اس مسئلے پر میری مفصل تصریحات کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" مضمون نمبر ۱۰' ۱۱' ۱۲۔

ان محرفین کے جبوں اور عماموں' اور ان کے تقویٰ کی شہرتوں کو دیکھتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ان کے متعلق کیا رائے قائم کی جائے۔ افسوس' ان لوگوں کو خود اپنی عزت کا بھی پاس نہیں۔ یہ ذرا نہیں سوچتے کہ پاکستان و ہندوستان میں ہزاروں انسان موجود ہیں جنہوں نے میری کتابیں پڑھی ہیں۔ وہ جب ان کے فتووں میں میرے خلاف اس قسم کے بے بنیاد الزامات دیکھیں گے تو ان کی نگاہ میں ان کی کیا وقعت رہ جائے گی۔

میں نہ صرف آپ کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جن تک یہ الزام پہنچے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ صرف مخالفین کے پیش کردہ اقتباسات پر اعتماد نہ کرلیں بلکہ میری جن عبارات کے حوالے دیئے جاتے ہیں انہیں میری اصل کتابوں میں نکال کر دیکھیں اور ان کے سیاق و سباق کو بھی ساتھ ہی دیکھ لیں۔ اس کے بعد انہیں خود معلوم ہو جائے گا کہ اس الزام کی حقیقت کیا ہے؟

۴۔ آپ نے چوتھے نمبر پر جو سوال کیا ہے اس کا جواب "ترجمان القرآن" میں اس سے پہلے بارہا دیا جا چکا ہے۔ اگر آپ کی نگاہ سے وہ جوابات گزر چکے ہوتے تو اس سوال کی حاجت نہ پیش آتی۔ بہرحال جب آپ نے یہ سوال کیا ہے تو میں اس کا آج کوئی تازہ جواب دینے کے بجائے اپنے وہ جوابات نقل کئے دیتا ہوں جواب سے کئی برس قبل میں نے اس وقت دیئے تھے جب اس الزام تراشی کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۴۱ء میں سب سے پہلے مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے ازراہ عنایت دبی زبان سے میرے متعلق اس شبہ کا اظہار کیا تھا۔ اس پر میں نے اپنے مضمون "رفع شبہات" میں عرض کیا تھا:

> آپ کو میرے جرأت آمیز الفاظ سے شاید یہ گمان گزرا ہو گا کہ میں اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتا ہوں اور کسی بڑے مرتبے کی توقع رکھتا ہوں۔ حالانکہ میں جو کچھ کر رہا ہوں صرف اپنے گناہوں کی تلافی کے لئے کر رہا ہوں اور اپنی حقیقت خوب جانتا ہوں۔ بڑے مراتب تو درکنار اگر صرف سزا سے بچ جاؤں تو یہ بھی میری امیدوں سے بہت زیادہ ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ستمبر' اکتوبر و نومبر ۱۹۴۱ء)

اس کے بعد اسی زمانہ میں جناب مولانا سید سلیمان ندوی ا۔ نے میری ایک عبارت سے یہ معنی نکالے کہ میں مجدد ہونے کا مدعی ہوں۔ حالانکہ میں نے اس عبارت میں اپنی حقیر کوششوں کو تجدید دین کی مساعی میں سے ایک سعی قرار دیا تھا۔ ان کے اس صریح الزام کے جواب میں میں نے عرض کیا تھا:

"(کسی کام کو تجدیدی کام کہنے سے) یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی کام کرے وہ مجدد کے لقب سے بھی ملقب ہو۔ صدی کا مجدد ہونا تو اس سے بلند تر بات ہے۔ اینٹیں چن کر دیوار بنانا بہر حال ایک تعمیری کام ہے' مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند اینٹیں چن دے وہ انجینئر بھی کہلائے' اور پھر انجینئر بھی معمولی نہیں بلکہ اپنی صدی کا انجینئر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا' جبکہ فی الواقع وہ تجدید دین حق ہی کی غرض سے یہ کام کر رہا ہو' محض ایک امر واقع کا اظہار ہے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدد ہونے کا دعوٰی کر رہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا چاہتا ہے۔ کم ظرف لوگ بے شک تھوڑا سا کام کر کے اونچے اونچے دعوے کرنے لگتے ہیں' بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں۔ لیکن کسی ذی فہم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے دعوے کرنے لگے۔ تجدید دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں میں بہت سے لوگ کر رہے ہیں۔ خود مولانا (حضرت معترض) کو بھی ہم انہی میں شمار کرتے ہیں۔ میں نے اپنی حد استطاعت تک اس خدمت میں حصہ لینے کی سعی کی ہے اور اب ہم چند خدام دین ایک جماعت کی صورت میں اسی کے لئے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت دے کہ واقعی اس کے ہاتھوں دین کی تجدید ہو جائے وہی درحقیقت مجدد کے لقب سے یاد کرنا۔ بلکہ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کر کے اپنے مالک

ا۔ افسوس کہ جناب ممدوح کا اب انتقال ہو چکا ہے' اللہ تعالٰی ان کی مغفرت فرمائے۔

کے حضور پہنچتا ہے کہ وہاں اسے مدد کا مرتبہ حاصل ہو۔ میں مولانا کے حق میں اسی چیز کی دعا کرتا ہوں۔ اور بہتر ہو کہ وہ بھی "مقصد ما بلند است آشیانہ" کہنے کے بجائے دوسروں کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ ان سے اپنے دین کی ایسی کوئی خدمت لے لے۔ مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ بعض اسلامی الفاظ کو خواہ مخواہ ہوا بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ دنیا میں کوئی رومی عظمت کی تجدید کا داعیہ لے کر اٹھتا ہے اور رومیت کے پرستار اس کو مرحبا کرتے ہیں۔ کوئی ویدک تہذیب کی تجدید کا عزم لے کر اٹھتا ہے اور ہندوئیت کے پرستار اس کی پیٹھ ٹھونکتے ہیں۔ کوئی یونانی آرٹ کی تجدید کے ارادہ سے اٹھتا ہے اور آرٹ کے پرستار اس کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔ کیا ان سب تجدیدوں کے درمیان صرف اللہ کے دین کی تجدید ہی ایسا جرم ہے کہ اس کا نام لیتے ہوئے آدمی شرمائے اور اگر کوئی اس کا خیال ظاہر کر دے تو اللہ کے پرستار اس کے پیچھے تالی پیٹ دیں۔"

(ترجمان القرآن۔ دسمبر ۱۹۴۱ء و جنوری و فروری ۱۹۴۲ء)

ان تصریحات کے بعد بھی ہمارے بزرگان دین اپنے پروپیگنڈے سے باز نہ آئے۔ کیونکہ میرے خلاف مسلمانوں کو بھڑکانے کے لئے منجملہ اور ہتھکنڈوں کے ایک یہ ہتھکنڈا بھی ضروری تھا کہ مجھ پر کسی دعوے کا الزام چسپاں کیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۴۵ء اور ۱۹۴۶ء میں مسلسل یہ شبہ پھیلایا جاتا رہا کہ یہ شخص مہدویت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ اس پر میں نے جون ۱۹۴۶ء کے ترجمان القرآن میں لکھا:

"جو حضرات اس قسم کے شبہات کا اظہار کر کے بندگان خدا کو جماعت اسلامی کی دعوت حق سے روکنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ میں نے ان کو ایک ایسی خطرناک سزا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جس سے وہ کسی طرح رہائی حاصل نہ کر سکیں گے، اور وہ سزا یہ ہے کہ انشاء اللہ میں ہر قسم کے دعووں سے اپنا دامن بچاتے ہوئے اپنے خدا کی خدمت میں حاضر ہوں گا اور پھر دیکھوں گا کہ یہ حضرات خدا کے سامنے اپنے ان شبہات کی اور ان کو بیان کر کے لوگوں کو حق سے روکنے کی کیا صفائی پیش کرتے ہیں۔"

اگر ان لوگوں کے دلوں میں خدا کا کچھ خوف اور آخرت کا کوئی یقین موجود ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ میرے اس جواب کے بعد پھر بھی ان کی زبان پر یہ الزام آتا۔ لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ آج کس جرأت کے ساتھ اسے ازسرِنو پھیلایا جا رہا ہے اور ترجمان القرآن کی قریبی اشاعتوں میں اس کے متعلق جو کچھ لکھ چکا ہوں اسے دیکھ لینے کے باوجود ان میں سے کسی کی زبان میں لکنت تک نہیں آتی۔ آخرت کا فیصلہ تو اللہ کے ہاتھ ہے۔ مگر مجھے بتایئے کہ کیا دنیا میں ایسی ہی حرکتوں سے علماء کا وقار قائم ہونے کی توقع ہے؟

لطف یہ ہے کہ میری کتاب "تجدید و احیائے دین" جس کی بعض عبارتوں پر ان شبہات کی بنا رکھی گئی ہے اور جس کے اقتباسات طرح طرح کی رنگ آمیزیوں کے ساتھ پیش کر کر کے لوگوں کو بہکایا جا رہا ہے، اسی میں میرے یہ الفاظ موجود ہیں:

"نبی کے سوا کسی کا یہ منصب ہی نہیں ہے کہ دعوے سے کام کا آغاز کرے، اور نہ نبی کے سوا کسی کو یقینی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس خدمت پر مامور ہوا ہے۔ مہدویت دعویٰ کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ کر کے دکھا جانے کی چیز ہے۔ اس قسم کے دعوے جو لوگ کرتے ہیں اور جو ان پر ایمان لاتے ہیں، میرے نزدیک دونوں ہی اپنے علم کی کمی اور اپنے ذہن کی پستی کا ثبوت دیتے ہیں۔"

آج جو لوگ میری اس کتاب کے اقتباسات پیش کر رہے ہیں ان سے پوچھئے کہ ان کو یہ عبارت نظر نہیں آئی یا انہوں نے دانستہ اسے چھپایا ہے؟

۵۔ آپ کا آخری سوال بھی آج کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ اس سے پہلے متعدد مرتبہ مجھے اس سے سابقہ پیش آ چکا ہے اور میں اس کا جواب دے چکا ہوں۔ چنانچہ اس کا بھی آج کوئی نیا جواب دینے کے بجائے ایک پرانا جواب نقل کیے دیتا ہوں:

"میں تمام بزرگانِ دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی کی بھی نہیں کرتا۔ اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا طریقہ یہ ہے کہ بزرگانِ سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ تحقیق و تنقیدی نظر ڈالتا ہوں، جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں، اور

جس چیز کو کتاب و سنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صاف صاف نادرست کہہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا تدبیر میں خطا پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عظمت و بزرگی میں کوئی کمی آ جائے۔ اس لئے میں سلف کی بعض رایوں سے اختلاف کرنے کے باوجود ان کی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں' اور میرے دل میں ان کا احترام بھی بدستور رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی کسی رائے یا کسی طریقے کو نادرست قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا اور ان کی خدمات پر قلم پھیرنا چاہتا ہے۔ پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکتے بلکہ آگے بڑھ کر اس پر الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان سے بڑا سمجھتا ہے۔ حالانکہ علمی معاملات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو بڑا بھی سمجھے اور بہتر بھی۔ امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ نے بکثرت معاملات میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معاملات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے' لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے؟"

(ترجمان القرآن۔ جون ۱۹۴۶ء)

مجھے امید ہے کہ اس عبارت سے آپ کو میرا مسلک پوری طرح معلوم ہو گیا ہو گا۔ یہ ضروری نہیں کہ آپ اس مسلک سے اتفاق کریں' یا خود بھی اسے قبول کر لیں۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اس میں ضلالت کا کونسا پہلو ہے؟ اور اس کے ضلالت ہونے کے لئے کتاب و سنت میں دلیل کیا ہے؟ آپ بڑی خوشی سے میری کسی رائے

کو' جو میں نے بزرگان سلف میں سے کسی سے اختلاف کر کے پیش کی ہو' رد کر دیں اور اسی رائے کو ترجیح دیں جس سے میں نے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ اگر آپ مضبوط دلائل سے میری رائے کو مرجوح اور سلف کی رائے کو راجح ثابت کر دیں گے تو میں خود اس سے رجوع کر لوں گا۔ مگر میں پوچھتا ہوں کہ جب میں کتاب و سنت کے دلائل سے ایک رائے پیش کرتا ہوں اور کتاب و سنت ہی کی دلیل سے دوسری رائے قبول کرنے کے لئے تیار ہوں تو آخر محض اپنی رائے پیش کر دینے سے میں کس گناہ کا مرتکب ہو جاتا ہوں؟ اور میری رائے صرف اس لئے کیوں لازماً" مرجوح ہے کہ میں خلف ہوں' اور سلف کے ہر بزرگ کی رائے صرف اس وجہ سے کیوں راجح ہے کہ وہ سلف ہیں؟ دو چار صدی بعد پیدا ہونا کوئی قصور نہیں ہے جس کی وجہ سے آدمی کی رائے لازماً؟ بے وزن اور اس کی حیثیت لازماً" کم تر ہو جاتی ہو' اور دو چار صدی پہلے پیدا ہو جانا کوئی کمال نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی مقدس اور منزہ عن الخطا قرار پا جائے اور اس کی ہر رائے کو راجح ہونے کا ذاتی استحقاق حاصل ہو جائے۔

بعض نادان لوگ ہر اس اختلاف پر' جو بزرگان سلف میں سے کسی کی رائے یا کسی کے طریقے سے کیا جائے' حدیث لعن اخر ھذہ لامۃ اولھا چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خواہ وہ اختلاف کتنے ہی ادب کے ساتھ کیا گیا ہو' ان بزرگوں کی خدمات اور ان کے کمالات کا کتنا ہی اعتراف کرنے کے بعد کیا گیا ہو۔ معلوم نہیں یہ لوگ اس حدیث کے معنی سے ناواقف ہیں' یا لفظ "لعنت" کا مفہوم نہیں جانتے' یا جان بوجھ کر محض دوسروں کو ملعون کرنے اور عوام الناس کو بھڑکانے کے لئے فرمودہ رسولؐ کے غلط استعمال کی جرات کر بیٹھتے ہیں۔ بہرحال کوئی صاحب علم اور صاحب عقل آدمی تو کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہو سکتا کہ علمی تحقیقات میں ایک شخص کا دوسرے شخص سے مدلل اختلاف "لعنت" کا ہم معنی ہے۔ اگر یہ لعنت ہے تو پھر آج ہمارے درمیان رائے اور تحقیق کے جتنے بھی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سب ختم ہو جانے چاہئیں اور ان کا اظہار حرام ہونا چاہئے' کیونکہ لعنت تو معاصرین کے حق میں بھی جائز نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ دو باتوں کی اور توضیح کر دوں۔ اگرچہ آپ

نے ان کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے مگر وہ ہیں ایک طرح سے آپ ہی کے سوال سے متعلق۔

اول یہ کہ میں نے فقہی مسائل میں مذہب حنفی کے مفتی بہ اقوال کے خلاف جب کبھی کسی رائے کا اظہار کیا ہے' اور اس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علماء اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کر دیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حنفیت کے خلاف نہیں ہے اور مذہب حنفی میں اس کی گنجائش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب "حقوق الزوجین" (صفحہ ۶۰-۶۱) میں بیان کر دیئے ہیں۔ اس کے ساتھ میں اصولاً" اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحب علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہو سکتا۔ فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے' اور نظام شریعت میں قانون صرف وہی ہو سکتا ہے جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علماء نے تسلیم کیا ہو۔ اس لئے جب تک ایک تجویز کو اہل علم بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ قبول نہ کر لیں' وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہو سکتا ہے۔ اس بات کو بھی میں اپنی کتاب "اسلامی قانون" (صفحہ ۲۸-۲۹) میں بیان کر چکا ہوں۔ میرے اس مسلک کو سمجھ لینے کے بعد اب کوئی مجھے بتائے کہ اگر ایک شخص مصالح دینی کی بنا پر کسی فقہی مسئلے میں تغیر فتویٰ کی ضرورت محسوس کرے اور اسے محض ایک تجویز کے طور پر اہل علم کے غور کے لئے دلائل پیش کر دے تو کیا فی الواقع یہ کوئی گناہ ہے؟ اور کیا اس سے واقعی دین میں کوئی فتنہ پیدا ہو جاتا ہے؟

دوم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انفراد کو پسند نہیں کرتا۔ میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہیں ہوتا تو مذاہب اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر نگاہ ڈالتا ہوں اور اپنی بساط بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں۔ شاذونادر ہی میں نے کبھی اس طریقے سے ہٹ کر مذاہب اربعہ سے باہر کے کسی فتوے کو ترجیح دی ہے' اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدین امت ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے' محض اپنی منفرد رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے۔ اگرچہ انفراد میرے نزدیک حرام نہیں ہے' مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لئے بہت زیادہ مضبوط

دلائل کی ضرورت ہے' اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی "غیر مقلدیت" کا مجھے خود اعتراف ہے اور میں اسے چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہوں تاوقتیکہ سب و شتم کے بجائے کتاب و سنت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کر دیا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ' ذی الحجہ ۷۰ھ ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

علماء کرام کی خدمت میں

ہمیں ایک اشتہار وصول ہوا ہے جسے ہندوستان سے لا کر پاکستان میں پھیلایا جا رہا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حضرت مولانا مدنی کا بصیرت افروز بیان

مولانا مولوی عبدالحمید بلند شہری مدرس مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور کے ایک خط کا وہ اقتباس ہے جو انہوں نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی عمت فیوضہم کو لکھا ہے۔ ذیل میں صرف وہ حصہ ہے جس کا تعلق اس جماعت سے جس نے اپنا نام جماعت اسلامی رکھا ہے۔

"یہ خیال اس وقت سے پیدا ہوا ہے جب سے مودودیت جو کہ گنگوہ میں صورت فتنہ اختیار کئے ہوئے ہے۔ کچھ تبادلہ خیالات اور کچھ ان کے اخبارات کا مطالعہ تردیدا" کیا گیا۔ یہ لوگ صحابہؓ تک متجاوز کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ' ابن عمرؓ' عائشہ رضی اللہ عنہا و عنہم کو احیاء تبلیغ دین میں متجاوز عن الاعتدال کے الفاظ اختیار کئے ہیں۔ نیز خود مسلک اعتدال میں فرماتے ہیں کہ میں نے اشخاص ماضی و حال بلاواسطہ دین کو کتاب السنتہ' کتاب اللہ سے سمجھا ہے۔ نیز حضرت حاجی علیہ الرحمتہ و مجدد الف ثانی علیہ الرحمتہ کے متعلق لکھتے ہیں ان حضرات نے ابتدائے زندگی میں تو اچھا کام کیا مگر اخیر عمر میں ایسی مسموم غذا مسلمانوں کو دے گئے ہیں کہ آج تک مسلمان اس کے زہر سے محفوظ نہیں ہے اور یہی تنقیدات تصوف پر بہت کی ہیں۔

بعض اہل گنگوہ نے دیگر بعض کو حضرت بوسعید علیہ الرحمتہ کے مزار پر جانے سے روکتے ہوئے کہا کہ ایک سنیاسی ہے جو پتھروں میں پڑا ہے اور یہ مشہور مقولہ ہے مودودیوں کا کہ دیوبند مظاہر العلوم میں قربانی کے مینڈھے تیار کئے جاتے ہیں۔ علماء پر زبردست ریمارک خاص کر ماضی و حال کے بزرگوں پر غرض بالتفصیل پھر عرض کروں گا۔ اس وقت یہ عرض کرنے کا مقصد ہے کہ آیا ہم کھل کر ان لوگوں کو جواب دیں۔ کیونکہ خاص کر گنگوہ سے مجھ کو واسطہ ہے وہاں پر میں اشرف العلوم میں خدمت کرتا ہوں اور شب و روز یہ منکرات سامنے آتے رہتے ہیں تو لامحالہ کہنا پڑتا ہے۔ جواب شافی سے نوازیں۔ ؎

عبدالحمید بلند شہری الجواب

جواب: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ خواہ صحابہ کرام ہوں یا اولیاء عظام یا ائمہ حنیفہ و فقہ و کلام کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ سب سے غلطیاں تو ہو سکتی ہیں مگر ان کے متعلق اخلاقیت کی شہادتیں قرآن و حدیث میں بکثرت موجود ہیں اور ان کے اعمالنامے اور اتقاء و علم کی تاریخی روایت معتبرہ اس قدر امت کے پاس ہیں کہ قرون حالیہ کے پاس ان کا عشر عشیر بھی نہیں ہے ان پر تنقید ان ہی جیسے پایہ علم و اتقاء والا کر سکتا ہے۔ ہمارے زمانے کے نتھو نجھے جن کے پاس علم ہے نہ تقویٰ کیا منہ رکھتے ہیں کہ زبان دراز کریں سوائے اپنی بدبختی کے اظہار کے اور کیا حیثیت رکھتے ہیں ؎

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پاکاں زند

اللہ تعالیٰ ان کی تعریف فرماتے ہوئے فرماتا ہے:

محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار۔ الایتہ۔

دوسری جگہ ہے: ولکن اللہ حبب الیکم الایمان وزینہ فی قلوبکم۔ الایۃ

؎ عبارت کی تمام غلطیاں اور بے ربطیاں جوں کی توں اشتہار ہی سے نقل کی گئی ہیں۔ اس میں ہمارا کوئی قصور نہیں ہے۔

تیسری جگہ ہے: کنتم خیر ام اخرجت للناس الایۃ چوتھی جگہ ہے تو کذالک جعلنا کم امۃ وسطا الایۃ اور یہ کم بخت ان کی شان میں ہذیان بکتے ہیں۔ جناب رسول اللہ [redacted] ارشاد فرماتے ہیں: تقواللہ فی اصحابی لا تتخذ وھم من بعدی غرض الحدیث۔ خدا سے ڈرو میرے اصحاب کے متعلق میرے بعد ان کو نشانہ ملامت مت بناؤ۔ آپؐ فرماتے ہیں:خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم الحدیث۔ اور یہ بدبخت ان کی شان میں بدگوئیاں کرتے ہیں۔ سوائے بدنصیبی کے اور کیا ہے۔ ان خبیثوں سے گفتگو اور مناظرہ وغیرہ کرنا اپنے وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اور ہماری ہدایت فرمائے۔ آمین والعلوم اور مظاہر العلوم یا ان کے بنیاد رکھنے والوں اور طلباء اور مدرسین کے متعلق ہر گمراد اور مخالف اہل اسلام اور مخالف اہل سنت ایسے ہی الفاظ کہتا ہے"۔[1]

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہ' دارالعلوم دیوبند ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ

المشتہر

مولوی سید شفیق الرحمن محلہ علی کلاں سہارنپور

(مطبوعہ جدت برقی پریس ——— مراد آباد

یہ اشتہار بازی بجائے خود اس نوعیت کی ہے کہ اس کی طرف توجہ کرتے ہوئے سخت انقباض محسوس ہوتا ہے اور ناظرین ترجمان القرآن گواہ ہیں کہ اس طرز کے اشتہارات اور اخبارات و رسائل کے مضامین سے کبھی ان صفحات میں تعرض نہیں کیا گیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ بعض نادان مرید اور شاگرد اب ایسے اکابر کو اس میدان میں اتار لائے ہیں جو اپنے علم و تقویٰ اور روحانی مشیخت کے لحاظ سے ہندوستان و پاکستان کی مذہبی دنیا میں معتمد علیہ ہیں۔ اس لئے مجبوراً" پچھلی اشاعت میں بھی ان کی طرف توجہ کرنی پڑی تھی' اور اب اس اشاعت میں دوبارہ اس پر اظہار خیال کرنا پڑ رہا ہے۔ ہماری طرف سے اس سلسلہ میں یہ آخری گزارشات ہیں۔ خدا کرے کہ اس

---

[1] یہ عبارت بھی اشتہار سے جوں کی توں نقل کی گئی ہے۔

کے بعد پھر ان صفحات کو اس طرز خاص کے پروپیگنڈے کی جواب دہی سے آلودہ کرنے کی نوبت نہ آئے۔

(۱)

سب سے پہلے نمایاں چیز جو مولانا حسین احمد صاحب کے اس بیان میں نگاہ کو کھٹکتی ہے وہ ان کی زبان ہے۔ جسے ممکن ہے مولانا خود اپنے شایان شان سمجھتے ہوں' مگر ہم ان کے ساتھ اتنا حسن ظن رکھتے ہیں کہ یہ زبان ہمیں ان کے مرتبے سے فروتر نظر آتی ہے۔ کسی شخص یا گروہ سے اختلاف ہونا کوئی بری بات نہیں ہے۔ سخت سے سخت اختلافات ہو سکتے ہیں اور سخت سے سخت اظہار رائے شریفانہ زبان میں کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ زبان کہ جس سے اختلاف ہوا اس کے خلاف ٹٹ پونجئیے' کم بخت' اور خبیث جیسے رکیک الفاظ استعمال کر ڈالے جائیں' ایک مہذب آدمی کے بھی شایان شان نہیں ہے' کجا کہ ایک ایسا مرد بزرگ اس کو اختیار کرے جو اس برعظیم کی سب سے بڑی درسگاہ کا مسند نشین ہے اور جس کی طرف ہزار ہا آدمی تعلیم دین ہی کے لئے نہیں' تزکیہ نفس کے لئے بھی رجوع کرتے ہیں۔ جب قوم کے مقتدا اور مربی و معلم اس طرح کی باتوں پر اتر آئیں تو بعید نہیں کہ ان سے اخلاق و تہذیب کا سبق لینے والے اصاغر آدمیت سے بالکل ہی عاری ہو جائیں اور اس قوم میں نام کو بھی ایک دوسرے کی عزت کا پاس باقی نہ رہ جائے۔

اذا کان رب البیت بالطبل ضاربا

فلا تلم الاولادفیہ علی الرقص

مولانا کو اگر یاد نہ ہو تو ہم انہیں یاد دلاتے ہیں کہ کسی وقت ہم نے بھی ان کے نظریہ قومیت اور ان کی کانگریس سے موافقت پر تنقید کی ہے۔ وہ تنقید اب بھی ہماری کتابوں ("مسئلہ قومیت" اور "مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ دوم") میں موجود ہے۔ وہ اور ان کے شاگرد اور مرید ہماری ان تنقیدی عبارات کو دیکھ کر خود رائے قائم فرمائیں کہ دونوں زبانوں میں کتنا فرق ہے۔ بالفرض دس بارہ برس بعد ان کا بدلہ لینا ہی ضروری تھا تو جزاء سیئة سیئة مثلھا کے اصول پر لیا جا سکتا تھا۔ یہ تعدی آخر کس آئین کی رو سے حضرت کے لئے جائز ہو گئی؟

(۲)

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ افسوس ناک ہے، وہ مولانا کی انتہائی غیر ذمہ دارانہ روش ہے جو انہوں نے دوسروں کے دین و اعتقاد پر اظہار رائے کرنے میں اختیار کی ہے۔ ان کے سامنے ایک مفروضہ سوال پیش نہیں کیا گیا تھا، بلکہ ایک جماعت کا نام لے کر اس پر چند الزامات لگائے گئے تھے۔ تنابز بالالقاب سے قطع نظر "مودودیوں" اور "مودودیت" کے الفاظ سے جس جماعت کا ذکر کیا گیا ہے، مولانا اس سے بالکل ناواقف نہ تھے۔ ان کو خوب معلوم تھا کہ ہندوستان و پاکستان میں ہزارہا مسلمان اس سے وابستہ اور لاکھوں اس سے متاثر ہیں۔ ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ اس جماعت کے خیالات کہیں چھپے ہوئے نہیں ہیں بلکہ لکھے لکھائے مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ اس کے باوجود ایک سائل نے جیسے کچھ بے سروپا الزامات بغیر کسی حوالے اور ثبوت کے اس پر لگا دیئے ان کو مولانا نے جوں کا توں تسلیم کر لیا اور ان پر ایک تند و تلخ جواب غالباً" یہ جانتے ہوئے سائل کے حوالہ کر دیا کہ اس سوال و جواب کو ان کے اپنے معتقدین اشتہار بازی کے لئے استعمال کرنے والے ہیں۔ انہوں نے کوئی ضرورت یہ تحقیق کرنے کی نہیں سمجھی کہ جس گروہ کے متعلق یہ سوال کیا جا رہا ہے اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے بزرگوں کے متعلق فی الواقع کیا لکھا ہے؟ کیا سیاق و سباق میں لکھا ہے اور اس کی دوسری تحریرات کیا شہادت دیتی ہیں کہ وہ ان بزرگوں کے متعلق کیا خیالات رکھتا ہے؟ انہوں نے یہ معلوم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہ سمجھی کہ اس گروہ کے بعض اشخاص کی طرف منسوب کر کے جو باتیں سوال میں لکھی گئی ہیں وہ فی الواقع کس نے کہی ہیں؟ اس کی اس گروہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کسی بات کو پورے گروہ کے خیالات کی ترجمانی قرار دیا بھی جا سکتا ہے یا نہیں؟ بالفرض اگر مولانا کے پاس اس گروہ کی مطبوعات پڑھنے کے لئے وقت نہ تھا، اور نہ بیان کردہ امور کی تحقیق ہی کے لئے وہ فرصت پاتے تھے، تو آخر کس طبیب نے مشورہ دیا تھا کہ حضرت اس معاملہ میں رائے ضرور دیں؟ میں پوچھتا ہوں، کیا مذہبی پیشوائی کی ایسی ذمہ دارانہ مسند پر بیٹھ کر ایک متقی عالم کی یہ روش ہونی چاہیے؟ کیا تقویٰ اور دیانت اسی چیز کا نام ہے؟ کیا یہی وہ تزکیہ نفس ہے جس سے حضرت خود بہرہ

مند ہیں اور دوسروں کو بہرہ مند فرما رہے ہیں؟ کیا اس جواب کی تحریر کے وقت حضرت کو نبی ﷺ کے یہ ارشادات یاد تھے کہ سباب المسلم فسق اور کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله و عرضه کیا یہ جواب لکھتے وقت حضرت نے ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سوچا تھا کہ ہمیں اور انہیں ایک وقت مرنا اور اپنے رب کی عدالت میں حاضر ہونا ہے' وہاں اگر سائل کے الزامات محض بہتان و افترا ثابت ہو گئے تو حضرت اس کی توثیق کی پاداش سے کیا دے کر بچیں گے؟

(۴)

مولانا اور ان کے گروہ کے دوسرے حضرات' جن کی تحریریں حال میں جماعت اسلامی کے خلاف شائع ہوئی ہیں' اس بات کو بالکل بھول گئے ہیں کہ کسی شخص یا گروہ کے عقیدہ و مسلک کے متعلق کوئی رائے قائم یا ظاہر کرنا دیانتہ" اس وقت تک صحیح نہیں ہے جب تک کہ انصاف کے ساتھ اس کی تمام یا اکثر تحریروں کو خود نہ پڑھ لیا جائے۔ کسی خدا ترس آدمی کا یہ کام نہیں ہو سکتا کہ وہ محض سنی سنائی باتوں پر دوسروں کو ضال اور مضل قرار دے بیٹھے' یا چند نیاز مندوں کی پیش کی ہوئی نشان زدہ عبارتوں پر رائے قائم کر لے اور اسے شائع کر دے۔ یا پہلے کسی کی خبر لینے کا عزم کر لیا جائے اور پھر اس کی کتابیں اس غرض سے کھنگالی جائیں کہ کہاں اس کو مطعون کرنے اور اس پر الزام تراشنے کی کوئی گنجائش نکلتی ہے۔ یا ایک شخص کی بعض عبارتوں سے ایسے معانی اور نتائج نکالے جائیں جن کی تردید خود اسی شخص کی بہت سی عبارتیں کر رہی ہوں۔ اس طرح کی حرکتیں وہ لوگ تو کر سکتے ہیں جن کے پیش نظر صرف دنیا اور اس کی زندگی ہے۔ مگر جنہیں خدا اور آخرت کا بھی کچھ خیال ہو ان سے ایسی حرکات بالکل خلاف توقع ہیں۔

ان حضرات کی وہ تمام تحریریں ہم نے بلاستیعاب پڑھی ہیں جو انہوں نے ہمارے خلاف لکھی ہیں۔ ان کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جو کچھ ہم نے پایا ہے وہ یہ ہے:

۱۔ بعض مقامات پر ہماری اصل عبارتیں نقل کرنے کے بجائے اپنے نکالے ہوئے نتائج اپنے الفاظ میں بیان کیے گئے ہیں اور انہیں ہمارے سر تھوپ دیا

کیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں۔ یہ حرکت تمام ایسے مقامات پر کی گئی ہے جہاں الزام لگانے والے نے یہ محسوس کیا کہ اگر وہ ہماری عبارت کو ہمارے الفاظ میں نقل کرے گا تو اپنا الزام ثابت نہ کر سکے گا۔

۲۔ بعض مقامات پر ہمارے چند فقرے ایک سلسلۂ عبارت سے الگ کر کے ان سے اپنے من مانے نتائج نکالے گئے ہیں۔ حالانکہ اگر وہی مضمون پورا پڑھا جائے یا وہ کتاب پوری پڑھی جائے جس کے چند فقروں پر ان نتائج کی بنا رکھی گئی ہے تو اس سے بالکل برعکس نتائج نکلتے ہیں۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یا تو محض کسی کے دکھائے ہوئے نشان زدہ فقرے مفتی صاحب نے ملاحظہ فرما لئے اور فتویٰ رسید کر دیا' یا پھر پورا مضمون پڑھنے کے باوجود دانستہ الزام تراشی فرمائی۔

۳۔ بعض مقامات پر ہماری عبارات میں کھلی کھلی تحریفیں کی گئی ہیں۔ کہیں آگے پیچھے اپنے الفاظ ملا لیے گئے ہیں اور کہیں ایک فقرے کو ان فقروں سے الگ کیا گیا ہے جو اصل مدعا کو ظاہر کرتے تھے۔ اس طرح کی تحریفات غالباً" یہ سمجھتے ہوئے کی گئی ہیں کہ جن لوگوں کی نظر سے ہماری اصل مطبوعات گزری ہیں ان کی نگاہ میں چاہئے محرف کی رتی برابر وقعت باقی نہ رہے' مگر بہت سے ناواقف لوگ تو دھوکا کھا ہی جائیں گے۔

۴۔ بعض مقامات پر ہماری عبارت تو صحیح نقل کی گئی ہے۔ مگر ہمارا منشا سمجھنے کی قطعاً" کوئی کوشش نہیں کی گئی اور خالص بدظنی کے ساتھ ہمارے الفاظ سے بالکل غلط معنی نکال لئے گئے۔ حالانکہ ہم سے پوچھا جائے تو ہم اپنے الفاظ کا صحیح محمل بتا سکتے ہیں اور اپنی دوسری تحریروں سے ثابت کر سکتے ہیں کہ ان الفاظ سے ہمارا اصل مدعا کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک عبارت اگر دو یا زائد معنوں کی متحمل ہو تو معتبر صرف وہی معنی ہوں گے جو خود مصنف بیان کرے اور جن کی شہادت اس کی دوسری عبارتیں دیں' نہ کہ وہ جو ایک معاند بیان کرے۔

۵۔ بعض مقامات پر کسی ماخذ اور حوالے کے بغیر ہماری طرف ایک عقیدہ یا

مسلک یا جزء منسوب کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ہم اس سے بارہا بالفاظ صریح برات ظاہر کر چکے ہیں اور ہماری تحریروں سے ہرگز اس الزام کا ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ ہم حیران ہیں کہ یہ آخر دیانت کی کون سی قسم ہے کہ کسی کو زبردستی گمراہ' بدعقیدہ اور مجرم بنانے کی کوشش کی جائے' درآنحالیکہ وہ بار بار اس سے برات ظاہر کر رہا ہو۔

۶۔ بعض مقالات پر ہمارے خلاف ایسے اعتراضات کیے گئے ہیں جن کے مدلل جوابات ہماری تحریروں میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض اگر ان تحریروں کو پڑھے بغیر کیے گئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کو دوسروں پر اعتراض جڑنے کا بڑا شوق ہے' مگر ان کے مسلک سے واقف ہونے کی تکلیف گوارا نہیں ہے۔ اور اگر جوابی دلائل سے واقف ہونے کے باوجود ان اعتراضات کو دہرایا گیا ہے اور جوابی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تو یہ صریح جھگڑالو ذہنیت کی علامت ہے۔

۷۔ بعض مقالات پر ہماری تحریک' یا ہمارے مسلک' یا کسی خاص معاملہ میں ہمارے نقطہ نظر پر ایک جامع رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر اس کی تائید میں کوئی شہادت ہماری تحریروں سے پیش نہیں کی گئی' نہ یہ بتایا گیا کہ اس رائے کی بنیاد کیا ہے۔ اس طرح کی بے بنیاد رائے زنیاں کرنے پر اگر کوئی اتر آئے تو دنیا میں کون ہے جو اس کی رائے کی ضرب سے بچ سکتا ہو۔

۸۔ بعض مقالات پر ساری اعتراضی تقریر کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ہم نے کسی فقہی مسئلے کے بیان میں' یا کسی کلامی مسئلے کی تشریح میں کوئی غلطی کی ہے۔ لیکن اسے بیان ایسے مبالغہ آمیز انداز میں کیا گیا ہے کہ گویا معاذ اللہ ہم نے سارے دین کو ہدم کر ڈالا ہے۔ حالانکہ نہ علمی مسائل میں غلطی کر جانا کوئی دنیا میں نرالا واقعہ ہے اور نہ ہر غلطی لازماً" گمراہی ہوتی ہے۔

۹۔ بعض مقالات پر ایسے امور کو مخالفت اور فتوے بازی کی بنیاد بنایا گیا ہے جن میں اختلاف کی گنجائش ہے اور فریقین کے پاس اپنے اپنے نقطہ نظر کی تائید

میں شرعی دلائل موجود ہیں۔ اس طرح کے اختلافی مسائل کو ایک علمی بحث کا موضوع تو بنایا جا سکتا ہے مگر کسی معقول انسان سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی وہ انکی بنیاد پر مخالفت کا طوفان اٹھائے گا" اور فتوے بازی پر اتر آئے گا۔

یہ تجزیہ جو ہم نے ان حضرات کی مخالفانہ تحریروں کا کیا ہے اس کے ہر جز کی نظیریں ہم انکی تحریروں سے پیش کر سکتے ہیں۔ وہ جب چاہیں اس کے نظائر ان کی خدمت میں حاضر کر دیئے جائیں گے۔ اس سے پہلے اشتراکی' قادیانی' منکرین حدیث' بریلوی اور مسلم لیگی حضرات اس طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے ہیں۔ بعض مناظرہ باز اہل حدیث نے بھی یہ شیوہ اختیار کئے رکھا ہے۔ بعض اخبارات اور رسائل کا تو برسوں سے مستقل طریقہ ہی یہ رہا ہے کہ ان ہتھکنڈوں سے ہمارے خلاف رائے عام پیدا کریں۔ لیکن ہم کسی ایسے شخص کو قابل التفات نہیں سمجھتے جس کے طرز عمل میں حیا اور خوف خدا کے فقدان کی علامات پائی جاتی ہوں۔ دیوبند اور مظاہر العلوم کے ان اکابر کو ہم ابھی تک اس صف میں شامل نہیں سمجھتے۔ ان سے یہ توقع باقی ہے کہ وہ اس حد تک اپنے آپ کو گرا ہوا ثابت نہ کریں گے۔ اسی لئے ہم نے ان پر اتنا وقت صرف کیا ہے۔ خدانخواستہ جس روز اس پہلو سے ہمیں مایوسی ہو گئی اس کے بعد انشاء اللہ ان کے ہزار مضامین اور ان کی لاکھ اشتہار بازیوں کا ایک جواب بھی ادھر سے سننے میں نہ آئے گا۔

(۴)

ہمارے لئے یہ بات سخت حیران کن ہے کہ ہماری مخالفت میں صرف علماء دیوبند ہی نہیں' دوسرے گروہوں کے علماء بھی جن باتوں کو بار بار چھانٹ چھانٹ اور ابھار ابھار کر سامنے لا رہے ہیں وہ قریب قریب سب کی سب ایسی ہیں جن کو ہم نے احیاناً" کسی بحث کے ضمن یا کسی سوال کے جواب میں لکھ دیا ہے۔ بلکہ بعض باتیں تو ایسی نکال نکال کر لائی جا رہی ہیں جو برسوں سے ترجمان القرآن کے پرانے فائلوں میں دبی پڑی تھیں اور خود ہمیں بھی یاد نہ تھیں کہ وہ ہمارے قلم سے نکلی ہیں۔ ان میں شاید کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کی ہم نے خاص طور پر تبلیغ کی ہو۔ یا جس کے ماننے کی لوگوں کو دعوت دی ہو۔ یا جس کو ہم نے بار بار دہرایا ہو۔ لیکن ہمارے یہ

مخالف علماء اپنے فتووں اور مضامین اور اشتہارات میں ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا ہمارا اوڑھنا اور بچھونا یہی مسائل ہیں۔ انہی کے ذکر وبیان میں ہم نے اپنی عمر کھپائی ہے اور انہی کو پھیلانے میں ہم دن رات لگے ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس جن خیالات کو پھیلانے کی فی الواقع ہم برسوں سے کوشش کر رہے ہیں' جن چیزوں کو ہم نے بار بار لکھا اور کہا ہے' جن باتوں کو ماننے کی دنیا بھر کو دعوت دی ہے۔ جس چیز کو قائم کرنے کی سعی میں ایک مدت دراز سے ہم اپنی جان کھپا رہے ہیں' اور جن چیزوں کو مٹانے کے لئے ہم نے اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے' ان کا یا تو سرے سے ان حضرات کی تحریروں میں کہیں ذکر ہی موجود نہیں ہے یا کبھی کبھار کسی نے "ہنرش نیز بگو" کی شرط پوری کرنے کے لئے ان کا ذکر کیا بھی ہے تو بس ایک اچٹتا ہوا اشارہ کر دیا ہے۔ کیا ان حضرات میں سے کوئی صاحب ذرا سی تکلیف فرما کر ہمیں بتائیں گے کہ اس انتخاب میں کیا حکمت پیش نظر ہے؟ قرآن سے جو اصول ہم نے سمجھا ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ان کاموں سے جانچا جاتا ہے جن کی اسے زیادہ تر فکر ہو' جن میں وہ اکثر مشغول رہے۔ یہ غالب فکر اور اکثری مشغولیت اگر حق ہو تو کبھی کبھار کے غلط کام بلا توبہ بھی معاف ہو سکتے ہیں کہ ان الحسنات یذھبن السیئات۔ مگر یہ عجیب ماجرا ہے کہ ہمارے دور حاضر کے بزرگان دین ایک گروہ کے وقتی اور اتفاقی اور عارضی کاموں کو اس مقصد کے لئے چنتے اور پکڑتے پھرتے ہیں کہ اس کی مستقل دعوت اور اس کے شب و روز کے مشغلے اور اس کی غالب فکر پر ان کے ذریعے سے پانی پھیر دیں۔ یہ حرکتیں دیکھ کر دل بے اختیار اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے آخرت کی عدالت کے جملہ اختیارات اپنے ہی ہاتھ میں رکھے ہیں۔ اگر خدانخواستہ کچھ بھی اختیار ان حضرات کے ہاتھ میں دے دیا گیا ہوتا تو نہ معلوم یہ کن ترازوؤں سے خلق خدا کو تولتے اور کس طرح ذرا ذرا سی باتوں پر لوگوں کے عمر بھر کے اعمال ضبط کر دیتے۔

ان حضرات کی خاص کوشش یہ ہے کہ ان باتوں کو کسی نہ کسی طرح ہمارے سرمنڈھیں جن سے ہمارے خلاف عوام کے جذبات بھڑک سکتے ہوں۔ مثلاً یہ کہ جماعت اسلامی والے عام مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں' اپنے سوا سب کو کافر سمجھتے ہیں'

گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر سلب ایمان کا حکم لگاتے ہیں' صحابہ کرام کی توہین کرتے ہیں' بزرگان دین اور خصوصاً اکابر صوفیہ کو برا بھلا کہتے ہیں' ان کا امیر مجدد اور مہدی ہونے کا مدعی ہے' اور آگے کچھ اور بننا چاہتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان الزامات کا ثبوت فراہم کرنے میں جیسی کچھ محنت کی جا رہی ہے اور جس جانفشانی کے ساتھ ہزاروں صفحات کے مضامین میں سے لفظ چن چن کر ہمارے خیالات کا ایک ایسا مجموعہ تیار کیا جا رہا ہے جو خود ہمارے علم میں بھی پہلی مرتبہ انہی حضرات کے واسطہ سے آیا ہے۔ وہ چاہے اور کی نگاہ سے مخفی ہو مگر ہماری نگاہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اس کمال فن کی داد تو ضرور دیتے ہیں' کیوں کہ ہم ہر کمال فن کے قدر شناس ہیں خواہ وہ نقب زنی و جیب تراشی کا ہی کمال کیوں نہ ہو۔ مگر معلوم صرف یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اپنی دنیا اور عاقبت سنوارنے کی فکر چھوڑ کر آخر اس کام میں یہ عرق ریزی کس لئے کی جا رہی ہے؟ اور یہ اصول' قرآن' حدیث یا طریق سلف میں کہاں سے اخذ کیا گیا ہے کہ تم ضرور ڈھونڈھ کر لوگوں کو ملعون کرنے کے وجوہ تلاش کرو اور پھر بھی کام نہ چلے تو اپنی طرف سے کچھ ملا کر فرد جرم مکمل کر دو؟

(۵)

ایک اور بات جو ہمارے لئے اس سے کچھ کم حیران کن نہیں ہے وہ ہمارے معاملہ میں بعض اکابر کے نقطہ نظر کا تغیر ہے جو پچھلے چند برس میں رونما ہوا ہے۔ حالانکہ ہمارے خیالات برسوں پہلے جو کچھ تھے وہی آج ہیں' اور ہماری تحریریں جن پر آج ہم ضال اور مضل' بلکہ بدبخت اور خبیث تک ٹھہرائے جا رہے ہیں' اس وقت سے بہت پہلے ہو چکی تھیں جبکہ ان بزرگوں کی نگاہ میں ہم کم از کم ضال اور مضل تو نہ تھے۔

۱۹۴۵ء کے آغاز میں انجمن اصلاح المسلمین' ریواز آباد' ضلع لائلپور سے جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کی خدمت میں ہمارے متعلق ایک استفسار بھیجا گیا تھا۔ اس کا جو جواب مولانا کی طرف سے وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے۔

"مودودی صاحب کی تحریرات بیشتر صحیح ہیں اور ان کی تحریک میں نظری طور پر کوئی غلطی اور گمراہی نہیں ہے۔ صرف یہ بات محل غور ہے کہ

موجودہ زمانہ میں اس تحریک کے مفید و بار آور ہونے کے ظروف مساعد ہیں یا نہیں۔ اور یہ کہ محرک صاحب حال ہے یا صرف صاحب قال۔"

ایک اور صاحب نے ضلع بارہ بنکی سے اسی زمانے میں مولانا کی خدمت میں جماعت اسلامی کے متعلق ایک سوال بھیجا تھا جس کا یہ جواب آیا تھا:

"مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا نظریہ اصولاً" تو صحیح ہے۔ مگر آج کل عملی نہیں ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ حدود شرعیہ جاری ہونی چاہئیں۔ یہ بات اصولاً" تو صحیح ہے مگر اس زمانہ میں قطع ید سارق پر اور رجم زانی پر جاری کرنا عملاً" ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ غیر اسلامی حکومت حائل ہے' تاہم اگر کوئی ان کی جماعت میں داخل ہو کر حسب استطاعت اسلامی خدمت کرے تو مضائقہ نہیں ہے۔

آج وہی مولانا کفایت اللہ صاحب ایک دوسرا فتویٰ صادر فرماتے ہیں جو سہارنپور کے شائع شدہ ایک اشتہار میں یوں درج ہے:

"مودودی جماعت کے افسر مولوی ابوالاعلیٰ مودودی کو میں جانتا ہوں' وہ کسی معتبر اور معتمد علیہ عالم کے شاگرد اور فیض یافتہ نہیں ہیں۔ اگرچہ ان کی نظر اپنے مطالعہ کی وسعت کے لحاظ سے وسیع ہے تاہم دینی رجحان ضعیف ہے' اجتہادی شان نمایاں ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کے مضامین میں بڑے بڑے علماء اعلام بلکہ صحابہ کرام پر بھی اعتراضات ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کو اس تحریک سے علیحدہ رہنا چاہئے' اور ان سے میل جول' ربط و اتحاد نہ رکھنا چاہئے۔ ان کے مضامین بظاہر دلکش اور اچھے معلوم ہوتے ہیں' مگر ان میں ہی وہ باتیں دل میں بیٹھتی جاتی ہیں جو طبیعت کو آزاد کر دیتی ہیں اور بزرگان اسلام سے بدظن بنا دیتی ہیں۔"

اسی ۵۱ھ کے آخری مہینوں میں مولانا حسین احمد صاحب سے جماعت اسلامی کی دعوت کے متعلق سوال کیا گیا تھا اور اس کا جواب انہوں نے یہ دیا تھا:

"مولانا مودودی کا نظریہ بہت سی تحریروں میں اور رسالوں وغیرہ میں شائع ہوتا رہا ہے۔ مجھ کو اس قدر فرصت نہیں کہ بالاستیعاب دیکھوں۔ جس

قدر مضامین نظر سے گزرے ہیں' حالات موجودہ میں ناممکن العمل ہیں۔ واللہ اعلم۔

میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ موجودہ دور میں اور اس ماحول میں کیا شرعی تکلیف ہم پر ان امور پر حسب تصریحات عائد ہوتی ہیں یا نہیں۔"

ایک اور صاحب نے جو اس وقت فیروز پور جھرکہ میں نائب تحصیلدار تھے جماعت کی تمام مطبوعات مولانا کو بھیجی تھیں اور ان سے درخواست کی تھی کہ انہیں ملاحظہ فرما کر یہ بتائیں کہ جمعیت علماء ہند کے مسلک اور جماعت اسلامی کی دعوت میں سے کون حق پر ہے۔ نیز خصوصیت کے ساتھ "ایک اہم استفتاء" کی طرف توجہ دلا کر پوچھا تھا کہ اس پمفلٹ کو پڑھ کر میرا دل اپنی ملازمت سے اچاٹ ہو گیا ہے' آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں کیا کروں۔ اس کا جو جواب حسین آباد ضلع مظفر نگر سے مولانا کے اپنے قلم کا لکھا ہوا (مورخہ ۳۰ ذی الحجہ ۶۳ھ) وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے:

"محترما! میں اس قدر مصروف اور عدیم الفرصت ہوں کہ روزانہ ڈاک کا دیکھ لینا بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ کتابوں کا دیکھنا' اور جواب لکھنا۔ مودودی صاحب فارغ ہیں' جو چاہتے ہیں لکھ دیتے ہیں اور جب چاہتے ہیں چھپوا دیتے ہیں۔ جمعیت العلماء نے جو طریقہ سیاسیات میں اختیار کیا ہے وہ حسب استطاعت اھون البلیتین کی بنا پر ہے۔ موجودہ گردوپیش میں جو طاقت اور قدرت موجود ہے اسی پر اس کی حرکت و سکون کا مدار ہے۔ مودودی صاحب جو فلسفہ پیش فرما رہے ہیں اس کے دیکھنے کے اور اس پر تنقید و تبصرہ کرنے یا اس کا جواب لکھنے کی ضرورت ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اور اگر آتی بھی تو مہلت نہیں ہے۔ مودودی صاحب اور ان کے موافقین اپنے عمل کو حرکت میں لائیں۔ ہم ان کا مقابلہ نہ کریں گے اور نہ کوئی محاذ قائم کریں گے۔ اگر ہماری سمجھ میں اسلام اور مسلمانوں کے لئے وہی عمل شرعی اور مفید سمجھ میں آیا تو ہم بھی تبع بن جائیں گے۔ ورنہ حسب قاعدہ قرآنیہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا ہم معذور ہوں گے۔ دوسری چیز آپ نے اپنی ملازمت کے متعلق پوچھی ہے۔ میں جاں

تک سمجھا ہوں آپ کو جبکہ دوسرا طریقہ اکل حلال میسر ہے تو آپ کو اس ملازمت کو چھوڑ ہی دینا چاہئے۔ اگرچہ وہ "اہم استفتا" میری نظر سے گزرا مگر جو مضمون آپ نے اس کا ذکر فرمایا ہے' اقرب الی الصواب ہے۔ آپ کے احباب کا حکم میری سمجھ میں نہیں آتا اگرچہ وہ علماء ہیں۔"

آج ٹھیک پانچ برس بعد ذی الحجہ ۶۹ھ میں وہی مولانا حسین احمد صاحب ہمارے متعلق اس رائے کا اظہار فرماتے ہیں جو اس مضمون کے آغاز میں نقل کی جا چکی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس انقلاب رائے اور اس تغیر فکرونظر کی علت کیا ہے؟ اگر اس وقت سے اب تک کچھ نئی گمراہیاں ہم سے سرزد ہو گئی ہیں' جن سے اس وقت تک ہمارا دامن پاک تھا' تو ازرو عنایت ضرور ہمیں اس سے آگاہ فرمایا جائے۔ یا اگر اب ان حضرات کو ان کتابوں کو پڑھنے کی فرصت مل گئی ہے جنہیں اس وقت نہ پڑھا تھا' اور بالاستیعاب ان کا مطالعہ فرما کر وہ ہماری گمراہیوں پر آج مطلع ہوئے ہیں' تو کم از کم یہی بات بصراحت ارشاد فرما دی جائے۔ اور اگر بات یہ نہیں ہے' بلکہ یہ سارے فتوے اور مضامین اب اس لئے برسنے شروع ہوئے ہیں کہ جماعت اسلامی کی بڑھتی ہوئی تحریک سے اپنے حلقہ اثر کے آدمیوں کے ٹوٹنے کا اندیشہ ان بزرگوں کو لاحق ہو گیا ہے' اور ساری فکر انہیں اب ٹوٹنے والوں کو روکنے کی ہے ---- وہی فکر جس نے اشتراکیوں' مسلم لیگیوں' بریلویوں' قادیانیوں' اہلحدیث اور منکرین حدیث کو ہماری مخالفت میں متحرک کر رکھا ہے ---- تو گستاخی معاف' یہ انداز فکر اہل حق کو زیب نہیں دیتا اور نہ یہ ہتھکنڈے ان کے شایان شان ہیں۔ یہ تو دوکان داروں کے سوچنے کا انداز ہے کہ مقابل کی دکان ان کے گاہکوں اور اسامیوں کو توڑنے نہ پائے۔ بلکہ شاید کوئی شریف دکاندار بھی' اگر تھوڑی سی خداترسی اس میں ہو' اس حد تک گرنے پر آمادہ نہیں ہو سکتا کہ محض گاہک بچانے کے لئے حریف دکاندار کے مال میں کیڑے ڈالنے لگے۔ بہرحال اپنی پوزیشن متعین کرنا ان حضرات کا اپنا کام ہے۔ رہے ہم' تو الحمد للہ کہ ہم دکاندار نہیں ہیں' نہ کسی کے حریف تجارت ہیں۔ جس چیز کو ہم نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے حق پایا ہے اسے خلق اللہ کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ جسے حق معلوم ہو' قبول کرے' اس کا اپنا بھلا ہے۔ جسے حق نہ معلوم ہو' رد کر دے اس کا معاملہ

اس کے خدا سے ہے۔ ساری دنیا اسے قبول کر لے تو بجز آخرت کی منفعت کے ہمیں کوئی اجر اس سے مطلوب نہیں۔ اور اگر ساری دنیا اسے رد کر دے تو ہمارا اس سے کوئی نقصان نہیں۔

(۹)

آخر میں ہم تمام ان علماء سے جو اپنے آپ کو اہل حق میں سے سمجھتے ہوں اور جن کو فی الواقع دنیا کے ساتھ آخرت کی بھی کچھ فکر ہو۔ تین باتیں صاف صاف کہہ دینا چاہتے ہیں:

اول یہ کہ ہم اس وقت فسق و ضلالت کی اس حکمرانی کو مٹانے کے درپے ہیں جو علوم و افکار پر، اخلاق و معاشرت پر، تہذیب و تمدن پر اور معیشت و سیاست پر قائم ہے اور ہماری تمام کوششیں اس کام کے لئے وقف ہیں کہ زندگی کے ان تمام شعبوں پر خدا کے دین کی حکمرانی قائم ہو۔ آپ حضرات اگر کچھ بھی توسم کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کھلے کھلے آثار آپ کو یہ بتا سکتے ہیں کہ دین کی حمایت میں اس وقت وہ کونسی مستعد اور منظم طاقت ہے جس کو فسق و ضلالت کی ساری طاقتیں اپنا اصلی حریف سمجھ رہی ہیں اور کس کے خلاف انہوں نے اپنا پورا زور لگا رکھا ہے۔ اشتراکیوں سے پوچھئے کہ علماء کے پورے گروہ کو آپ اپنے لئے زیادہ خطرناک سمجھتے ہیں یا جماعت اسلامی کو؟ منکرین حدیث کی اپنی تحریروں میں دیکھ لیجئے کہ اہل حدیث اور دوسرے تمام حامیان حدیث کے خلاف ان کا غصہ زیادہ بھڑکا ہوا ہے یا جماعت اسلامی کے خلاف؟ قادیانیوں کے اپنے اخبارات و رسائل آپ کو بتا دیں گے کہ ان کو جماعت اسلامی کا زیادہ خوف لاحق ہے یا اپنے دوسرے مخالفین کا؟ مغربیت کے علمبرداروں کی تحریریں اور تقریریں اور عملی تدبیریں آپ کے سامنے خود شہادت دیں گی کہ وہ زیادہ سے زیادہ پریشان جماعت اسلامی سے ہیں یا باقی ماندہ پورے مذہبی طبقے سے؟ اس حالت میں جبکہ ان طاقتوں سے ہماری کشمکش برپا ہے آپ کو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ آپ کا وزن کس پلڑے کی طرف جا رہا ہے۔ آپ لڑنا چاہیں تو شوق سے لڑیں۔ مگر اپنا انجام سوچ لیں۔ اگر خدا کے ہاں آپ سے باز پرس ہوئی اور پوچھا گیا کہ جب طاعت اور فسق اور ہدایت اور ضلالت کے درمیان معرکہ برپا تھا تو تم نے کس کو کس پر ترجیح دی تھی، اس

وقت آپ کیا جواب دیں گے؟ اس وقت آپ اپنے یہ فتوے اور یہ مضامین اور یہ اعتراضات حجت میں پیش کر کے بچ نکلنے کی توقع رکھتے ہوں اور آپ کو امید ہو کہ ہماری خطائیں اور لغزشیں گنا کر آپ ثابت کر سکیں گے کہ اس معرکہ کے فریقین میں دراصل کشتنی و گردن زدنی ہم ہی تھے' تو بسم اللہ' اپنی یہ مہم جاری رکھئے اور کچھ کسر ابھی باقی رہ گئی ہو تو اسے بھی پورا کر ڈالئے۔

دوم یہ کہ فی الحقیقت آپ میں سے کوئی نفسانیت کی بنا پر نہیں بلکہ حقانیت کی بنا پر ہم سے ناراض ہے تو اس کو چاہئے کہ زبان کھولنے سے پہلے انصاف کے ساتھ ہمارے لٹریچر کا مطالعہ کر کے اس معاملہ میں ایک جچی تلی رائے قائم کر لے کہ آیا ہماری حیثیت ایک ایسے گروہ کی ہے جس سے صرف اختلاف کیا جا سکتا ہے' یا ایسے گروہ کی جس کی مخالفت بھی کرنی ضروری ہے' یا ایسے گروہ کی جو مذکورہ بالا معرکہ کے فریقین میں سے اس بات کے لئے احق ہے کہ آپ اس کے خلاف نبرد آزما ہو جائیں؟ چونکہ اس وقت کش مکش برپا ہے اور ہر ایک قطعی فیصلہ پر پہنچے بغیر ختم ہونے والی نہیں ہے' اس لئے آپ کو متفرق مسائل پر اپنی اعتراضی تقریریں مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہو گا کہ آیا اپنی تمام زدہ و ناکردہ خطاؤں کے باوجود ہم لوگوں کی بہ نسبت آپ حضرات کے لئے زیادہ قابل برداشت وہ ہیں جو یہاں فسق و ضلالت پھیلا رہے ہیں' یا ہم ایسے ناقابل برداشت ہو چکے ہیں کہ ہمارے مقابلہ میں اشتراکی' قادیانی' منکرین حدیث' اور فرنگیت کے علمبردار سب کو آپ برداشت کر سکتے ہیں؟

سوم یہ کہ ہمارا ہمیشہ سے یہ اعلان ہے اور آج بھی ہم اس پر قائم ہیں کہ ہماری جس بات کو خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت کے خلاف ثابت کر دیا جائے ہم بلاتامل اس سے رجوع کر لیں گے۔ اب اگر ہم سے اختلاف رکھنے والے حضرات محض فتنہ پردازی نہیں چاہتے بلکہ اختلافات کا تصفیہ چاہتے ہیں تو ان کے لئے صحیح راستہ یہ ہے' اور یہ راستہ کھلا ہوا ہے' کہ انہیں ہم پر جتنے بھی اعتراضات ہوں وہ انہیں ایک جانبروار لکھ کر ہمارے پاس بھیج دیں۔ ہم انشاء اللہ ان کی تحریر کو ان صفحات میں لفظ بلفظ درج کر دیں گے اور اپنے جوابات سے ان کو مطمئن کرنے کی پوری کوشش کریں گے یا اگر وہ خود اپنے ہی کسی اخبار اور رسالے میں اپنے اعتراضات شائع کرنا پسند

فرمائیں تو ہم اس شرط کے ساتھ ان کا جواب دینے کے لئے تیار ہیں۔ کہ اول تو آئے دن کی طعنہ زنی بند کر کے اپنے جملہ اعتراضات بیک وقت مرتب فرما دیں' دوسرے یہ کہ وہ اس بات پر راضی ہوں کہ جس طرح ہم ان کے اعتراضات کو لفظاً بلفظ نقل کر کے ان کا جواب دیں گے۔ اسی طرح وہ بھی ہمارے جواب کو اپنے ہاں لفظاً بلفظ نقل کر کے پھر جو چاہیں خامہ فرسائی کریں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ ھ ' جون ۱۹۵۱ء)

چند دلچسپ سوالات

سوال : "حسب ذیل استفسارات پر روشنی ڈال کر بے پایاں شکریہ کا موقعہ دیں:

۱۔ اگر آپ کی جماعت پاکستان میں نہ آ جاتی تو تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ کیا آپ اس خیال سے متفق ہیں؟

۲۔ پنچایتی نظام اگر کسی جماعت کے امیر کو "صالح" نمائندہ تجویز نہیں کر سکتا تو اس جماعت کے افراد کیونکر صالح قرار دیئے جا سکتے ہیں؟

۳۔ ایک شیعہ جو (خلفائے ثلاثہ کی حکومت کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے) اپنے عقیدے پر قائم رہتے ہوئے آپ کی تحریک میں شامل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کیا ایک صالح نمائندہ اپنے حق میں ووٹ ڈال سکتا ہے۔ شرعی دلیل کیا ہے؟

یہی سوالات کچھ لفظی تصرف کے ساتھ جماعت اسلامی کے متعدد رفقاء کو موصول ہوئے ہیں اور سب ربوہ کے ڈاکخانے سے روانہ ہوئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک منصوبہ بندی کے ساتھ یہ کام ہو رہا ہے۔

۵۔ آپ کے تجویز کردہ نظام جنبیت میں اسمبلی سے باہر اور اندر حلقوں اور عہدوں کی بھرمار اور سرجوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا؟ یا خلیفہ وقت عوام کے لئے ازخود نمائندہ نامزد کرتا تھا؟

۶۔ ہندوستان میں کفر و ارتداد کی مہم تیز ہے۔ کیا ان حالات میں پاکستان کا فرض نہیں کہ وہ بزور شمشیر ہندوستان پر قابض ہو کر آپ کی صالحانہ قیادت کی روشنی میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لے آئے؟ اس صورت میں کیا موجودہ ملی اور اقتصادی معاملات اسلامی علم بلند کرنے کے راستے میں کبھی روک تو ثابت نہیں ہو سکے؟

۷۔ آپ وحی و الہام کے مدعی نہیں ہیں بلکہ ریاست اسلامیہ میں آپ کے لحاظ سے اب وحی و الہام کی گنجائش تک باقی نہیں ہے۔ ان حالات میں آپ محض چند دلائل سے خود کیوں کر مطمئن ہیں کہ آپ کی تحریک ہی صحیح معنوں میں دین کے مزاج کے مطابق ہے اور انقلاب قیادت کا حقیقی تصور آپ کی جماعت کے بغیر نہیں مل سکتا؟ ممکن ہے دوسری جماعتیں صحیح مسلک پر قائم ہوں اور آپ کی ساری بنیاد غلط فہمی پر مبنی ہو۔

جواب۔ آپ کے سوالات کا انداز دیکھ کر طبیعت نے کچھ انقباض محسوس کیا تھا مگر جب اس مقام کا نام پڑھا جہاں سے یہ خط آپ تحریر فرما رہے ہیں تو اتنی معقولیت اور متانت بھی غنیمت نظر آئی جو آپ کے استفسارات میں پائی جاتی ہے۔ خدا کرے کہ اس میں کچھ اور اضافہ ہو۔

آپ کے سوالات کا مختصر جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ جماعت اسلامی' پاکستان میں کہیں سے آئی نہیں بلکہ یہاں پہلے سے موجود تھی۔ البتہ اس کا مرکز یہاں ضرور منتقل ہوا ہے۔ جس طرح متعدد دوسری جماعتوں کے مرکز منتقل ہوئے ہیں۔ ہمیں ایسا کوئی دعویٰ نہیں ہے کہ اس جماعت کے بغیر یہاں تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا

بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد اس مملکت کو عملاً" اسلامی مملکت بنانے کیلئے ایک ایسی تحریک اور جماعت کا موجود ہونا ضروری تھا جو پہلے سے منظم اور طاقت ور ہو چکی ہو اور الحمد اللہ کہ اس ضرورت کو جماعت اسلامی نے بڑی حد تک پورا کر دیا ہے۔ اگر یہ جماعت پہلے سے منظم نہ ہو چکی ہوتی تو اس امر کی بہت کم توقع تھی کہ فسق و ضلالت کی طاقتیں یہاں نئے سرے سے کسی ایسی تحریک کو اٹھنے اور کسی ایسی جماعت کو منظم ہونے کا موقع دیتیں جو پاکستان کو اسلامی ریاست بنانا چاہتی ہو۔

۲۔ کیا آپ کو کسی ذریعہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ "کسی جماعت" کے امیر کا نام کسی پنچایت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا تھا یا کیا گیا اور اسے غیر صالح قرار دے کر رد کر دیا گیا؟ اگر ایسی کوئی اطلاع آپ کو پہنچی ہو تو ضرور مجھے بھی مستفید فرمائیں۔ اور اگر یہ محض ایک قیاس آرائی ہے جو آپ نے اپنی جگہ بیٹھ کر فرمائی ہے تو آپ کو مجھ سے سوال کرنے کے بجائے اپنے انداز فکر کی اصلاح کرنی چاہیے۔ علم و واقفیت کے بغیر آپ کا اس طرح کے قیاسات قائم کرنا بجائے خود ہی کوئی بھلا کام نہ تھا' کجا کہ آپ خود اس شخص کے سامنے اپنے اس قیاس کو پیش فرما رہے ہیں جسے حقیقت حال معلوم ہے۔

۳۔ جماعت سلامی کا عقیدہ اور نصب العین جماعت کے دستور میں لکھ دیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو اس عقیدے اور نصب العین کو قبول کر کے نظم جماعت کی پابندی کرے' جماعت میں داخل ہو سکتا ہے۔

۴۔ ایک صالح نمائندے کا خود اپنے حق میں ووٹ ڈالنا اسلامی نقطہ نظر سے کوئی پسندیدہ کام نہیں ہے۔ مگر موجودہ زمانے کے الیکشن میں حصہ لے کر آدمی کو جن مکروہات میں چاروناچار مبتلا ہونا پڑتا ہے' یہ بھی انہی میں سے ایک ہے اور اس طرح کے مکروہات کی حیثیت اتنی شدید بھی نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے انتخابات جیسے اہم کام سے علیحدہ رہنا درست

سمجھا جائے۔

۵۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ ہمارے تجویز کردہ پنچایتی نظام میں حلقوں اور عہدوں کی بھرمار کہاں ہے؟ ہم صرف ایک عہد عام لوگوں سے لیتے ہیں جبکہ انہیں پنچایت میں چن لیا جاتا ہے۔ اس پر لفظ "بھرمار" کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے۔ خلافت راشدہ میں کسی طریقہ کا موجود نہ ہونا اس کے ناجائز یا غیر اسلامی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ آپ کے پاس اس طریقے کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل ہو تو ارشاد فرمائیں۔ خلفائے راشدین کو اگر ایک جائز کام کی ضرورت پیش نہیں آئی تو انہوں نے اسے نہیں کیا۔ ہمیں ضرورت پیش آئی ہے تو ہم اسے کر سکتے ہیں۔

آپ کا یہ سوال بالکل عجیب ہے کہ کیا سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا۔ آپ اس سوال پر ذرا دوبارہ غور فرمائیں' کیا یہ واقعی پوچھنے کے قابل سوال تھا؟

آپ کا یہ ارشاد کہ خلیفہ وقت از خود عوام کے لئے نمائندے نامزد کر دیتا تھا' تاریخ کے ناقص مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اس زمانے میں قبائلی نظام تھا۔ شیوخ قبائل آپ سے آپ اپنے قبیلے کے نمائندے ہوتے تھے اگر الیکشن بھی ہوتا تو وہی لوگ چنے جاتے۔ اس لئے خلفاء انہیں حضرات کو مشورے کے لئے طلب کر لیا کرتے تھے۔ [1]

۶۔ پاکستان کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ خود اپنی حدود میں اسلامی احکام کے اجراء اور ضلالت و ارتداد کی تحریکوں کا استیصال کرے۔ اس کے بعد یہ فرض کہ وہ کسی دوسرے ملک کے مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لئے پہنچے' طاقت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ طاقت ہو تو ایسا ضرور کرنا چاہئے' نہ ہو تو ایسا کرنا فرض نہیں ہے۔ کسی کافر حکومت سے' خواہ وہ دشمن اسلام ہی کیوں نہ ہو

---

[1] خلافت راشدہ میں مجلس شوریٰ کی تشکیل کس طرح ہوئی تھی' اس پر مفصل بحث ہمارے پمفلٹ "اسلامی دستور کی تدوین" میں کی گئی ہے۔

کسی مسلم مملکت کا حسب ضرورت معاہدہ کرنا بھی ممنوع نہیں ہے' اگر یہ ممنوع نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلح حدیبیہ کیوں کرتے؟

۷۔ قرآن اور حدیث جو شاید آپ کے نزدیک "محض چند دلائل" کی تعریف میں داخل ہیں اور ایک مسلمان کے اطمینان کے لئے کافی نہیں ہیں' میں ان ہی کے مطالعہ سے مطمئن ہوں کہ جماعت اسلامی کی تحریک دین اسلام کے مزاج کے مطابق ہے اور اگر ہم اس تحریک کے تقاضوں کے مطابق صحیح کام کریں تو یقیناً اس کے ذریعے سے صالح قیادت قائم ہو سکتی ہے۔ دوسری جماعتوں کے بارے میں میری جو رائے ہے' آپ چاہیں تو اسے غلط فہمی خیال کرلیں۔ مگر میں دلائل کی بناء پر رائے قائم کرتا ہوں اور دلائل ہی کی بناء پر اپنی رائے سے ہٹ سکتا ہوں۔

وحی میرے نزدیک اب نہیں آ سکتی۔ رہا الہام' تو وہ ضروری نہیں ہے۔ ہو تو اچھا ہے' نہ ہو تو کتاب اللہ اور سنت رسولؐ اللہ ہماری رہنمائی کے لئے بالکل کافی ہے۔

(ترجمان القرآن ۔ شعبان ۷۰ ۱۳ھ ۔ جون ۱۹۵۱ء)

تبلیغی جماعت سے ایک دوستانہ شکایت

سوال: پچھلے دنوں سکھر میں تبلیغی جماعت کا ایک بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا۔ جس میں ہندوستان و پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر جناب مولانا محمد یوسف صاحب (صاحبزادہ و جانشین مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم) خود تشریف لائے تھے۔ جماعت اسلامی سکھر نے فیصلہ کیا کہ اس موقع پر جلسہ گاہ کے حدود میں اپنا ایک بک اسٹال لگائے۔ چنانچہ منتظمین سے مل کر انہوں نے دریافت کیا کہ آپ کو اس پر کوئی اعتراض تو نہ ہو گا۔ ان کے ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ اس میں اعتراض کی کونسی وجہ ہو سکتی ہے آپ شوق سے اپنا مکتبہ لگائیں۔ اس کے بعد ان سے اسٹال کے لئے جگہ بھی طے ہو گئی۔ مگر دوسرے روز شام کو جب فضل مبین صاحب امیر جماعت اسلامی سکھر

نے وہاں جا کر اسٹال لگوانے کا انتظام شروع کیا تو انہیں یکایک اس سے منع کر دیا گیا۔ وجہ پوچھی گئی تو ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ "ہماری مجلس شوریٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ ہم نہ آپ کو مکتبہ لگانے کی اجازت دیں گے اور نہ آپ سے کسی قسم کا دوسرا تعاون لیں گے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ ایک سیاسی جماعت ہیں۔" اس جواب اور اس طرز عمل پر جو تعجب ہوا' اس پر مزید تعجب اس بات پر ہوا کہ وہاں دوسرے متعدد بکسٹال موجود تھے اور اس پر ان حضرات کو کوئی اعتراض نہ تھا' مگر جماعت اسلامی کے متعلق ان کی خواہش یہ تھی کہ ان کی جلسہ گاہ سے ایک میل تک بھی اس کا مکتبہ نظر نہ آئے۔

اس پر ۱۸ اپریل کو ڈاکٹر سلیم الدین صاحب امیر جماعت اسلامی حلقہ بالائی سندھ' فضل مبین صاحب امیر جماعت شہر سکھر' اور مولوی قربان علی صاحب رکن جماعت' مولانا محمد یوسف صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ "اب تک تو ہم یہ سمجھتے تھے کہ جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت مقصد میں متحد ہیں اور صرف طریق کار میں فرق ہے۔ لیکن یہ سلوک جو ہمارے ساتھ کیا گیا ہے' یہ اس باہمی اخلاص اور تعاون کو نقصان پہنچانے والا ہے جو دین کی خدمت کرنے والی ان دو جماعتوں کے درمیان اب تک رہا ہے اور ہمیشہ رہنا چاہئے' کیا آپ واقعی ہمیں ایک سیاسی جماعت سمجھتے ہیں؟" ان پر حضرت جی (مولانا محمد یوسف صاحب اسی نام سے یاد کئے جاتے ہیں) نے فرمایا:

"میں اس بکتے وغیرہ کے سخت خلاف ہوں' اور یہ لوگوں نے طریقہ بنا لیا ہے کہ وہ لوگوں کی جیبوں سے پیسے حاصل کرنے کے لئے کتابیں لکھتے ہیں۔ اسی علم نے یہ خرابیاں پیدا کی ہیں۔ فساد کی جڑ یہی ہے۔ میں کتابیں لکھنے' اخبار چھاپنے اور اسی قسم کی چیزیں کرنے کا سخت مخالف ہوں۔ اصل میں انہی چیزوں نے مسلمانوں کو بے عمل کر دیا ہے اور یہ چیزیں مجاہدے کا بدل نہیں ہو سکتیں۔"

یہ ارشاد سن کر ہمیں دوگونہ حیرت ہوئی۔ ایک اس بنا پر کہ حضرت جی اگر مکتبہ وغیرہ کے ایسے ہی سخت خلاف تھے تو جماعت اسلامی کے سوا دوسرے مکتبہ جلسہ گاہ میں کیوں برداشت کیے گئے؟ دوسرے اس بنا پر کہ کتابوں اور رسائل کی اشاعت اور "قیمتاً" ان کو فروخت کرنے کا گناہ تو دیوبند اور سہارنپور اور تھانہ بھون کے بزرگ بھی کرتے رہے ہیں' بلکہ خود تبلیغی جماعت کے بھی متعدد نامور بزرگوں سے اس کا صدور ہوا ہے۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ وہ یہی کام کریں تو خدمت دین' اور دوسرے کریں تو صرف پیسے بٹورتے ہیں؟ پھر "اکرام مسلم" کا بھی یہ عجیب تصور ہمارے لئے باعث حیرت تھا کہ فسق کے علمبرداروں کے خلاف زبان کھولنا تو اکرام مسلم کے خلاف ہو' مگر ایک دینی خدمت کرنے والی جماعت کے کام اور مقصد کا کھلم کھلا استخفاف کرنا اور اس کی نیت تک پر حملہ کرنا عین اکرام مسلم ہو۔

اس کے بعد حضرت جی نے فرمایا: "آپ تو حکومت کے طالب ہیں۔ آپ اس چیز کے طالب ہیں جو مردود ہے۔ حضور رسول مقبول ﷺ کو نبوت حکومت پیش کی گئی' مگر آپ نے اس کو رد کر دیا' ٹھکرا دیا اور نبوت عبدیت قبول کی۔ آپ کا یہ خیال کہ حکومت وبادشاہت میں تبدیلی ہو جائے تو اسلام زندہ ہو جائے گا بالکل غلط ہے۔"

حاضرین میں سے ایک صاحب کے اس سوال پر کہ کلمۃ الحق عند سلطان جابر کے کیا معنی ہیں' حضرت نے فرمایا یہ اس وقت کے لئے ہے جب پورا معاشرہ درست ہو اور صرف حکومت میں خرابی نظر آتی ہو۔ اس وقت کلمہ حق کہنا درست ہے تاکہ جو خرابی ابھی صرف حکومت تک محدود ہے وہ آگے نہ بڑھنے پائے۔ اس وقت یہ موقع نہیں ہے۔

دوران گفتگو میں حضرت جی نے یہ بھی فرمایا کہ "اس وقت جو لوگ برسر اقتدار ہیں وہ تم سے بہتر ہیں۔ ایمان میں' افعال میں' تدبر میں' اور قابلیت میں ہو آپ سے بہتر ہیں۔ آپ ان کے بجائے کون سے لوگ لائیں گے؟"

اب سوال یہ ہے کہ اس جماعت کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے؟ یہ سوال اس لئے کیا جا رہا ہے کہ اگر دو چار جگہ اور اسی طرح کے تلخ تجربات ہوئے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان باہمی اکرام و اخلاص اور ہمدردی کا جو تعلق اب تک رہا ہے اس میں فرق واقع ہو جائے۔ لہٰذا اس باب میں جماعت کے کارکنوں کو واضح ہدایات مل جانی چاہئیں۔

جواب: یہ روداد جماعت اسلامی کے چند ذمہ دار کارکنوں نے ہمارے پاس بھیجی ہے۔ اسے پڑھ کر فی الواقع ہمیں دلی صدمہ ہوا۔ خود مولانا محمد یوسف صاحب کی موجودگی میں تبلیغی جماعت کی مجلس شوریٰ کا یہ فیصلہ اور پھر مولانا موصوف کا اس کی توثیق فرمانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ کسی فرد خاص کا انفرادی رجحان نہیں ہے بلکہ یہ ایک اجتماعی روش ہے۔ اس پر سوائے اس کے کہ افسوس کیا جائے' اور کیا کیا جا سکتا ہے۔

بہرحال' جماعت اسلامی کے کارکنوں کو اس پر برا نہ ماننا چاہئے۔ اب نہ سہی کسی نہ کسی وقت انشاء اللہ ان حضرات کو اس طرز عمل کی غلطی کا احساس ہو جائے گا۔ خدمت دین کے لئے دو یا دو سے زیادہ گروہ اپنے اپنے طریقے کے مطابق کام کر سکتے ہیں' اور ایک دوسرے کے طریقے سے اختلاف بھی رکھ سکتے ہیں۔ مگر یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ ان میں سے کوئی گروہ بھی آخر کیوں اس میدان میں صرف اپنے آپ ہی کو دیکھنا چاہے اور دوسرے کے وجود کو برداشت نہ کرے؟ دین کی خدمت کوئی کاروبار تو نہیں ہے کہ یہاں ایک خادم دوسرے کو اپنا رقیب سمجھے۔ رقابت تو دکانداروں میں ہوتی ہے۔ یہ کام اگر ہم دکانداری کے طور پر کر رہے ہیں تو ہم پر اور ہمارے اس کاروبار پر ہزار لعنت۔ اور اگر یہ اخلاص کی بنا پر خدا کے دین کی خدمت ہے' تو ہم میں سے ہر ایک کو خوش ہونا چاہئے کہ یہ کام تنہا وہی نہیں کر رہا ہے دوسرے بھی اس میں سرگرم کار ہیں۔ اس لئے خواہ کوئی ہمیں رقیب ہی سمجھ کر دور پھینکنے کی کوشش کرے' ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اسے رقیب نہ سمجھیں اور بار بار اس کے قریب جائیں' یہاں تک کہ اللہ اس کا دل بھی بدل دے۔

ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آتی کہ بعض علماء اور ارباب حکومت اور

بعض دوسرے گروہ کچھ مدت سے یہ کوشش کر رہے ہیں کہ جماعت اسلامی کا یہ لٹریچر کسی طرح ان کے حلقہ اثر میں نہ پہنچنے پائے۔ کہیں اس کے پڑھنے پڑھانے سے منع کیا جا رہا ہے' کہیں دارالمطالعوں اور کتب خانوں میں اس کی آمد کو روکا جا رہا ہے۔ کہیں ان لوگوں کو مدرسوں اور ملازمتوں سے نکالا جا رہا ہے جن کے پاس یہ لٹریچر دیکھا گیا۔ کہیں دوسرے طریقوں سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ لوگ اس لٹریچر سے آشنا ہی نہ ہونے پائیں۔ بلکہ کہیں تو یہ کہا جا رہا ہے کہ جماعت اسلامی کی کوئی چیز سنو بھی نہیں۔ ہم حیران ہیں کہ یہ کان اور آنکھیں بند کرنے کی تدبیریں آخر کس وجہ سے کی جا رہی ہیں؟ ہمارے دلوں میں تو اس قسم کا خیال تک بھی نہیں آیا کہ ہم سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کی چیز پڑھنے اور کسی کی بات سننے سے احتراز کریں۔ جماعت کے ارکان اور متفقین ہر قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں۔ ہر ایک کی بات کھلے دل اور کھلے کانوں سے سنتے ہیں۔ جماعت خود یہ کوشش کرتی ہے کہ اس حلقے کے لوگ دنیا بھر کی چیزیں پڑھیں اور سنیں تاکہ ان کی نظر وسیع ہو اور وہ زیادہ اچھی طرح رائے قائم کرنے کے قابل ہوں۔ حد یہ ہے کہ جماعت کے خلاف جس جس گروہ کی طرف سے جتنا کچھ بھی لکھا جاتا ہے وہ سب جماعت کے حلقوں میں آزادی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ پھر یہ ہمارے دوسرے بھائیوں کو آخر کیا ہوا ہے کہ وہ ہمارے معاملے میں چشم بندی و گوش بندی کی پالیسی کو ترجیح دیتے ہیں؟ کیا یہ اس بات کا کھلا اعتراف نہیں ہے کہ وہ اپنے موقف کی کمزوری اور ہمارے موقف کی مضبوطی کا خود احساس رکھتے ہیں؟ کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے دائرہ اثر کے لوگوں کو تاریکی میں رکھنا چاہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ بس اسی وقت تک ان کے اثر میں ہیں جب تک یہ ان کی بنائی ہوئی محفوظ پناہ گاہ میں محصور ہیں؟ اور کیا خود وہ لوگ جو اپنے استادوں اور پیروں اور سرداروں کے باندھے ہوئے اس حصار میں رہنے پر راضی ہو جاتے ہیں اپنی جگہ یہ نہیں سوچتے کہ ایک بہتر اور مضبوط موقف رکھنے والا کب اس بات سے ڈرا کرتا ہے کہ دوسرے کسی شخص کے دلائل سن کر اس کے حلقہ اثر کے لوگ متزلزل ہو جائیں گے۔

مولانا محمد یوسف صاحب کے متعلق ہمیں یہ بدگمانی نہیں ہے کہ انہوں نے

ہماری دعوت کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد اس کا یہ خلاصہ نکلا ہو گا کہ "ہم بس حکومت چاہتے ہیں۔" ہمارا خیال یہ ہے کہ وہ بیچارے خود اس حصار کے شکار ہوئے ہیں جو مذہبی گھرانوں میں پرورش پانے والوں کے گرد عموماً کھینچ دیا جاتا ہے۔ اس حصار میں محصور ہونے کی وجہ سے ہماری کوئی کتاب پڑھی' نہ پڑھنے کی ضرورت محسوس کی۔ محض سنی سنائی باتوں سے ہماری دعوت کا یہ عجیب سا خلاصہ نکال لیا۔ اگر وہ ایک مخلص خیر خواہ کی گزارش کو قابل توجہ سمجھیں تو ان سے عرض کیا جائے کہ اگر رائے زنی کرنی ضروری ہی ہو تو اظہار رائے سے پہلے اس چیز سے واقفیت بہم پہنچانی چاہئے جس پر آپ رائے ظاہر کر رہے ہیں۔ اور اگر آپ کو اس کی فرصت نہ ہو تو بہتر ہے کہ ناکافی معلومات کی بنا پر آپ کوئی رائے ظاہر نہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۱۳۷۱ھ - اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

اقامت دین کے لئے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

سوال : اقامت دین کی دعوت جس فکر اور جس انداز میں اللہ نے آپ کو پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے' اس سے کوئی صاحب ایمان جو سمع و بصر اور شعور کی دولت سے بہرہ ور ہو اتفاق کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس اسلوب میں حاضر کے تقاضوں کا پورا لحاظ اور اس دعوت کے مزاج کی حقیقی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اور احقاق حق کے لئے یہی دو چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن اس کلام سے تمام و کمال اتفاق کے باوجود ذہن میں یہ سوال بار بار ابھرتا ہے کہ دین کو برپا کرنے کے لئے جس صحبت کامل' جس سیرت سازی اور جس نظر کیمیا اثر کے اعلیٰ اوصاف رسول [redacted] میں موجود تھے وہ کوئی پھر کہاں سے لا سکتا ہے۔ حضورؐ کی عظیم ترین شخصیت' پھر الہام و وحی سے ہر ہر کام پر رہنمائی' پھر استفادہ و استفاضہ کرنے والے قلوب کی غایت توجہ و اشتیاق نے جماعت صحابہ کے ایک ایک فرد میں یقین کی وہ آگ اور خلوص کا وہ لازوال جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ ان کی زندگی کے ہر ہر جزو سے ان کی دعوت اور ان کے مقصد کا عشق ٹپکا پڑتا تھا۔ آج جب کہ نہ وہ پاکیزہ

صحبت' نہ وہ بے خطا قیادت' اور نہ مخاطبین میں وہ اہلیت و کیفیت ایسی حالت میں مخلصین مجاہدین کی وہ جماعت برپا ہو سکے گی؟ اس کا تصور بھی دشوار ہے۔

اس کام کی فرضیت سے مجھے انکار نہیں۔ اسی احساس کی بنا پر اسے کر بھی رہا ہوں۔ لیکن کیا اس کے نتائج بھی اسی طرح کے ہوں گے؟ یہ بات میری لئے بڑی تشویش کی موجب بن جاتی ہے۔ سوچتا ہوں کہ اس کے لئے ویسے ظروف و احوال والی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ویسی قیادت کے اوصاف کسی میں' نہ ویسی اطاعت کی صلاحیتیں۔ اقامت دین کا کام کرنے والوں سے کچھ وعدے تو ضرور ہیں مگر ان کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ ایک خاص درجہ کا ایمان و ایقان اور خلوص۔ اپنے مقصد سے عشق اور اس کی تربیت کے لئے ویسی ہی ایک صحبت بھی درکار ہے اگر یہ سب چیزیں مہیا نہ ہوئیں تو چاہے قرآن کے سیاسی نظریے پر ایک گروہ منظم ہو جائے مگر اسلام کی وہ اخلاقی اور روحانی اسپرٹ رکھنے والا گروہ پیدا نہ ہو سکے گا جو اس کے نظام حیات کی صحیح نمائندگی کر سکتا ہو اور جس کے لئے نصرت اور تمکن کے وعدوں کے ساتھ "خیر امت" اور "خلفاء اللہ فی الارض" کے خطابات استعمال کئے گئے ہیں۔

چنانچہ تحریک اسلامی کا کام اگرچہ جاری ہے اور اس کے افراد میں بہت کچھ تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ جس ایمان کامل کی گرمی' جس زندہ یقین کے مظاہر اور جس خلوص مقصد کی تاثیر صحابہ میں ایمان لانے کے بعد ہی محسوس ہونے لگتی تھی وہ مجھے اپنے یہاں بلحاظ مراتب اور ایک مدت کے بعد بھی دکھائی نہیں دیتی' الا ماشاء اللہ اس کی وجہ صحیح تربیت اور پاکیزہ صحبت کی کمی ہے یا اس کام کے معیار کے مطابق ویسے مربی اور مزکی نفوس عالیہ کا فقدان۔ بہرحال جو بھی وجہ ہو مذکور اشکال یا اشتباہ کو اس سے تقویت ہوتی ہے۔

ایک دوسری بات میرے لئے باعث خلجان یہ بھی ہے کہ اس دور کی

ایک دوسری دینی تحریک' جو اتفاق سے اس دور کا نظر و فکر ساتھ نہیں رکھتی' بعض ایسے افراد کو ضرور سامنے لائی ہے جن سے قلب کسی نہ کسی درجہ میں متاثر ہوتا ہے۔ یہ الجھن میرے لئے حل طلب ہے کہ جو کام ٹھیک ٹھیک معیار پر جاری ہے اس میں تو وہ روح نہیں ابھری اور ایک محدود سی تحریک میں اس کے کچھ آثار نظر آتے ہیں۔

ممکن ہے یہ کمی ذکر اللہ کی عادت نہ ہونے سے پیدا ہوئی ہو جس ذکر کی تلقین احادیث میں آئی ہے۔ تاہم اس کا کوئی قابل اطمینان حل تلاش نہیں کر سکا اس لئے جناب کو تکلیف دے رہا ہوں۔ دل میں اس دعوت کا یقین کیسے پیدا ہو اور اس پر ایمان کیسے زندہ ہو؟ اس کی تدبیر اب تک سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر مذکورہ امور کی کوئی اہمیت جناب محسوس فرمائیں تو تفصیل کے ساتھ جواب رقم فرمائیں۔

جواب : یہ خلجان جس کا ہمارے محترم رفیق نے اظہار کیا ہے' اس سے وقتاً" فوقتاً" ہمیں سابقہ پیش آتا رہتا ہے اور متعدد مواقع پر اس کو رفع کرنے کی کوشش کی جا چکی ہے۔ آپ رسائل و مسائل جلد اول (صفحہ ۲۶۹-۲۷۷) میں اس کا ایک مختصر جواب پا سکتے ہیں۔ تفہیم القرآن کے مقدمہ میں بھی "قرآنی سلوک" کی تشریح کرتے ہوئے اس کے بعض پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ترجمان القرآن میں پچھلے دنوں جو اشارات نکلتے رہے ہیں ان میں بھی اس کے بعض گوشوں سے تعرض کیا گیا ہے۔ یہ چیزیں اگر کوئی شخص بغور پڑھے تو امید ہے کہ بڑی حد تک اس کی تشفی ہو جائے گی۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ خلجان پوری طرح رفع نہیں ہو سکتا جب تک آدمی اس کی تشخیص اور اس کا علاج باقاعدگی کے ساتھ نہ کرے۔ پہلے اس کا سرا تلاش کیجئے کہ یہ شروع کہاں سے ہوتا ہے۔

غالباً" اس کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے کہ آپ "اقامت دین" کا جب تصور کرتے ہیں تو معاً" آپ کے سامنے دور نبوت اپنی ساری تابناکیوں کے ساتھ آ جاتا ہے' اور اس خیال سے آپ کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ وہ عظیم رہنما اور وہ بے نظیر کارکن آج کہاں ہیں جن کے ہاتھوں یہ کام اس وقت ہوا تھا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر

کے لئے آپ اسی ابتدائی مقام پر پھر واپس پہنچ جایئے اور کسی دوسرے سوال پر غور کرنے' یا آگے بڑھنے سے پہلے اپنے دل کا جائزہ لے کر تحقیق کیجئے کہ یہ سوال آپ کے دل میں ابھرتا ہے تو اس کے ساتھ کس قسم کے رجحانات آپ کے نفس کو اپنی طرف کھینچنا شروع کرتے ہیں؟ آپ گہرا جائزہ لیں گے تو نمایاں طور پر دو رجحانات کی کشش آپ کو خود محسوس ہو گی۔

ایک یہ کہ مایوس ہو جاؤ۔ اب نہ وہ رہنما اور وہ کارکن میسر آئیں گے' نہ یہ کام ہو سکے گا۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ پورے دین کی اقامت کا تصور ہی چھوڑ دو۔ جو کام ہو نہیں سکتا اس کے پیچھے پڑنے سے کیا حاصل دین کی جزوی خدمت میں سے کوئی ایک خدمت اپنے ہاتھ میں لے لو اور جیسی کچھ بری بھلی بن آئے کرتے رہو۔ میں اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات کی بنا پر کہتا ہوں کہ یہ اولین رجحان ہے جو اس مقام پر آدمی کے سامنے آتا ہے اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ پہلا دھوکا ہے جو شیطان ایک نیک نفس مسلمان کو دیتا ہے تاکہ وہ اقامت دین کے نصب العین سے کسی طرح باز آ جائے۔ اس لئے آگے کی کوئی بات سوچنے سے پہلے آپ کو چاہئے کہ اس فریب کو اول قدم ہی پر پہچان لیں اور اگر آپ نیک نیت ہیں تو پورے شعور اور عزم کے ساتھ اپنے ذہن میں پہلے اس کا اچھی طرح قلع قمع کر دیں۔

دوسرا رجحان جو اس کے بعد سامنے آتا ہے یہ ہے کہ یہ کام ہے تو بے شک ضروری اور فرض' مگر اس کے لئے رہنماؤں اور کارکنوں میں وہی روحانی و اخلاقی اوصاف درکار ہیں جن کی بدولت عہد نبوی میں یہ کام ہوا تھا' لہٰذا پہلے ویسے بن جاؤ اور اس طرز کے آدمی بنا لو' پھر اس کام میں لگو ـــــ یہ دوسرا دھوکہ ہے جو پہلے دھوکے سے بچ نکلنے والے کو شیطان رجیم دیا کرتا ہے۔ وہ جب دیکھتا ہے کہ یہ شخص اس نصب العین پر جم گیا ہے اور اس سے ہٹنے پر کسی طرح راضی نہیں ہوتا تو پھر وہ اس کو فکر کے بجائے تدبیر کی ایک غلط راہ پر ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اس سے کہتا ہے کہ بلاشک دریا پار جس منزل مقصود کی طرف تو جانا چاہتا ہے وہ ہے تو منزل مقصود ہی' مگر بے وقوف' تیرنا سیکھے بغیر دریا میں اترے گا؟ پہلے دریا سے باہر خشکی پر تیرنے کی مشق اچھی طرح کر لے' پھر دریا میں قدم رکھنا اس طرح وہ ناصح مشفق' آدمی

کو واقعی بے وقوف بنا دیتا ہے' اور جو لوگ اس کے داؤں سے مات کھا جاتے ہیں وہ سب نہ صرف خود خشکی پر تیراکی کی مشق شروع کر دیتے ہیں بلکہ جن جن لوگوں کو اپنے ساتھ لے چلنا چاہتے ہیں ان کو بھی خشکی کا تیراک بنانے میں خوب مہارت فن دکھلاتے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان ماہرین فن کو اکثر تو عمر بھر دریا میں اترنے کی ہمت نہیں ہوتی' اور اگر کبھی اتر جاتے ہیں تو زمین پاؤں تلے سے نکلتے ہی یا غرق ہو جاتے ہیں' یا دریا کے بہاؤ پر بہہ نکلتے ہیں۔ کیونکہ دریا سے باہر خشکی پر تیراکی میں جو کمال پیدا کیا جاتا ہے وہ دریا کی روانی سے پہلا سابقہ پڑتے ہی کالعدم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال تلاش کرنے کے لئے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں۔ اپنے ہی ملک کے ان علماء کا حشر دیکھ لیجئے جنہوں نے درس حدیث و فقہ کی مسندوں اور تزکیہ نفس کے زاویوں سے نکل کر ملکی سیاست کے بحر مواج میں چھلانگ لگائی تھی۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ ان نفوس قدسیہ کی برکت سے دریا کی رفتار کا رخ بدل جاتا اور اس کی گندگیاں دور ہو جاتیں۔ مگر ہوا یہ کہ وہ خود اس کی گندگیوں میں لت پت ہو گئے اور دریا کا رخ موڑنے کے بجائے خود اس کے رخ پر مڑ گئے۔ آپ ان بزرگوں کی فہرست پر نگاہ ڈالیں۔ اس میں کیسے کیسے نامور استادان فن سیاحت شریک ہیں۔ مگر اس مشاہدے کو اب کون آنکھوں والا جھٹلا سکتا ہے کہ یہ سارے ہی استاد اپنے مایہ ناز شاگردوں اور خلیفوں سمیت یا غرق ہوئے یا بہہ گئے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ شیطان کے اس دھوکے کو بھی اچھی طرح پہچان لیں اور اگر واقعی خدا کی راہ میں کچھ کرنا چاہتے ہیں تو اپنے دل کو اس کی ہر کھٹک سے صاف کئے بغیر ایک' قدم بھی آگے نہ بڑھیں' ورنہ راستے میں ہر قدم پر یہ آپ کے اندر بھی کمزوری پیدا کرتا رہے گا' اور آپ کے توسط سے دوسرے بہت سے ساتھیوں تک بھی اس کا اثر متعدی ہو گا۔

ان دونوں رجحانات کی غلطی کو اگر آدمی آغاز ہی میں محسوس کر لے تو وہ اس طریق تزکیہ و تربیت کو آپ سے آپ ترجیح دے گا جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس راہ پر چند قدم چلتے ہی یکے بعد دیگرے کچھ دوراہے ایسے آتے ہیں جن میں سے

ہر ایک پر پہنچ کر آدمی کا دل چاہتا ہے کہ دائیں یا بائیں مڑ جائے اور اگر وہ نہ مڑے تب بھی آگے چلتے ہوئے بار بار اس کے دل میں ایک کھٹک محسوس ہوتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی موڑ پر کیوں نہ مڑ گیا' بلکہ بسا اوقات یہاں تک جی چاہنے لگتا ہے کہ پلٹے اور انہی میں سے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا اپنے ذہن میں اپنا سفر آغاز سے شروع کریں اور ان میں سے ہر ایک موڑ کی کشش محسوس کر کے ذرا اس کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ ادھر کیا ہے اور کیا چیز اس کی طرف مائل کرتی ہے۔

ایک موڑ آتا ہے جہاں آدمی کے دل میں بار بار یہ خیال چٹکیاں لیتا ہے کہ اس کام کے لئے بہرحال تزکیہ نفس ضروری ہے' اور تزکیہ نفس کے وہ طریقے جو مکے اور مدینے میں اختیار کئے گئے تھے کچھ واضح اور منضبط نہیں ہیں' اور بعد کے ادوار میں جن بزرگوں نے ان طریقوں کو منضبط کیا' وہ صوفیائے کرام ہیں' اور ظاہر ہے کہ وہ سب بزرگان دین ہی ہیں' لہٰذا اس کام کے لئے جو تزکیہ مطلوب ہے اس کو حاصل کرنے کے لئے تصوف کے معروف طریقوں میں سے کسی کو اختیار کرنا ناگزیر ہے۔ نئے طرز کے لوگوں میں تو شاید کم ہوں مگر مذہبی خانوادوں میں جن لوگوں نے آنکھیں کھولی ہیں ان سب کو اس موڑ کی کشش کم و بیش متاثر کرتی ہے۔ میں ان تمام لوگوں سے جو اس کشش کو محسوس کرتے ہیں عرض کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مقام پر ٹھہر کر خوب اچھی طرح غور و تحقیق کریں اور ذرا بے لاگ طریقے سے کریں۔ کیا واقعی کہیں صوفیانہ لٹریچر میں اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ اقامت دین اپنے وسیع و جامع تصور کے ساتھ ان بزرگوں کے پیش نظر تھی جن سے یہ صوفیانہ طریقے ماثور ہیں؟ کیا کہیں اس بات کا پتہ نشان ملتا ہے کہ اسی مقصد کے لئے کارکن تیار کرنے کی غرض سے انہوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا ان طریقوں سے تیار کئے ہوئے آدمیوں نے کبھی یہ کام کیا ہے؟ اور کیا ہے تو یہ طریقے اس کام میں مفید ثابت ہوئے ہیں؟

پھر قطع نظر اس سے کہ صدر اول کا طریقہ تزکیہ نفس منضبط ہے یا نہیں' ہمیں قرآن اور سیرت محمد علی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں اس کے جو اصول اور عملی جزئیات ملتے ہیں ان کا مقابلہ بعد کے صوفیانہ طریقوں سے کر کے آپ خود دیکھیں' کیا ان دونوں میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا؟ اس بحث میں نہ پڑیے کہ صوفیانہ طریقوں میں جو مختلف

چیزیں پائی جاتی ہیں وہ مباحات کے قبیل سے ہیں یا محظورات کے قبیل سے' بحث صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں اخلاقی و روحانی علاج کے لئے جو نسخہ تجویز کیا گیا تھا' آیا صوفیاء نے اسی نسخے کو جوں کا توں استعمال کیا؟ یا اس نسخے کے بعض اجزاء کو کم بعض اجزاء کو زیادہ' اور بعض نئے اجزاء کا اس میں اضافہ کر دیا؟ پہلی صورت کا تو شاید آج تصوف کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لا محالہ دوسری صورت ہی ماننی پڑے گی' اور وہی واقعۃً موجود بھی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اجزاء کی مقداروں میں کمی بیشی اور نئے اجزاء کے اضافہ سے نسخے کا مزاج بدلا ہے یا نہیں؟ اگر بدل گیا ہے تو یہ اس مقصد کے لئے کیسے مفید ہو سکتا ہے جس کے لئے حکیم مطلق اور اس کے بلاواسطہ شاگردوں نے اپنا نسخہ مرتب کیا تھا؟ اور کوئی کہتا ہے کہ ان مختلف ترمیمات اور اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج نہیں بدلا ہے تو میں عرض کروں گا کہ تاریخ حکمت میں یہ بالکل ہی ایک نرالا واقعہ ہے (بلکہ شاید خرق عادت ہے) کہ اجزائے نسخہ میں مقادیر کی کمی و بیشی اور مختلف نئے اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج جوں کا توں رہ گیا!

میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص تحقیق میں بے جا عقیدتوں اور موروثی تعصبات کو دخل نہ دے گا اور ٹھنڈے دل سے بے لاگ تحقیق کرے گا تو اس معاملہ میں پورا اطمینان ہو جائے گا کہ اقامت دین کے لئے ہمیں اسی طریقہ تزکیہ پر اعتماد کرنا ہو گا جو قرآن اور سیرت رسول ﷺ میں ملتا ہے۔ وہ اگر منضبط نہیں ہے تو اب اسے منضبط کرنا چاہئے۔

اس موڑ کو جو شخص پورے اطمینان کے ساتھ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اسے ذرا آگے چل کر ایک اور مقام پر حیرانی پیش آتی ہے۔ سیرت نگاروں نے عہد صحابہ کی شخصیتوں کے جو مرقع کھینچے ہیں وہ اس کی نگاہ میں گھومنے لگتے ہیں اور یہ دیکھ کر اس کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ ان کتابی مرقعوں سے ملتی جلتی شخصیتیں تو کہیں نظر نہیں آتیں' پھر بھلا یہ کام کیسے ہو گا؟ اس مقام پر آدمی ہر طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کہاں کوئی راستہ ملتا ہے جدھر جا کر میں اپنی مطلوب شخصیتیں پا سکوں۔ اور بسا اوقات شیطان یہاں پھر اس کو مشورہ دیتا ہے کہ بس اسی جگہ سے پیچھے مڑ جاؤ' یا مایوس ہو کر یہیں بیٹھ

رہو۔ اس مرحلے پر بھی ٹھہر کر آدمی کو اچھی طرح غور کرنا چاہئے اور ٹھنڈے دل سے تحقیق کر کے ایک رائے قائم کرنی چاہئے۔ میں اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر یہ عرض کرتا ہوں کہ یہاں جو کچھ بھی حیرانی و پریشانی آدمی کو لاحق ہوتی ہے' وہ حقیقتوں سے غفلت کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ دو حقیقتیں اگر اس کی سمجھ میں آ جائیں تو قلب مطمئن ہو جاتا ہے اور آگے کا راستہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ جن شخصیتوں کے نمونے وہ تلاش کر رہا ہے وہ شخصیتیں نہ ایک دن میں بنی تھیں' نہ آپ ہی آپ بن گئی تھیں۔ وہ بنانے سے بنی تھیں' سالہا سال میں بنی تھیں' اور اگر آپ بے لاگ تحقیق سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ گوشہائے عزلت میں نہیں بنی تھیں بلکہ قرآن و سنت کی ہدایت کے مطابق اقامت دین کی جدوجہد میں لگ جانے اور جاہلیت کے خلاف کش مکش کرنے سے ہی بتدریج بن سنور کر وہ اس مرتبے پر پہنچی تھیں جسے آپ سیرت کی کتابوں میں دیکھ دیکھ کر آج عش عش کر رہے ہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ شخصیت سازی کے اس طریقے کی پیروی کرنے سے وہی نتائج حاصل نہ ہوں۔ اس درجے کے نتائج نہ سہی' اس طرز اور اس نوعیت کے نتائج یقیناً" حاصل ہونے ہی چاہئیں' بشرطیکہ صبر سے کام لے کر اسی طریقے کی پیروی کی جائے اور حکمت و تفقہ کے ساتھ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کی جائے۔

دوسری حقیقت جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہوتی ہے یہ ہے کہ کتابی شخصیتیں واقعی شخصیتوں سے اچھی خاصی مختلف ہوتی ہیں ایک گزرے ہوئے زمانے کے جو نقشے صفحۂ قرطاس پر کھینچے جاتے ہیں گوشت پوست کی دنیا میں بعینہٖ وہ نقشے کبھی پیدا نہیں کیے جا سکتے۔ لہٰذا جس شخص کو خیالی دنیا میں نہ رہنا ہو بلکہ واقعی دنیا میں کچھ کرنا ہو اسے اس خیال خام میں مبتلا نہ ہونا چاہئے کہ گوشت پوست کے انسان بھی بشری کمزوریوں سے بالکل منزہ اور تمام مثالی کمالات کا مرقع بن سکیں گے۔ آپ حد کمال کو نگاہوں سے اوجھل تو نہ ہونے دیں' اور اس تک خود پہنچنے اور دوسروں کو پہنچانے کی کوشش بھی جاری رکھیں' مگر جب کہ عملاً" خدا کی راہ میں کام کرنا اور ہزارہا آدمیوں سے کام لینا ہو تو قرآن و سنت کے مطابق دین کے تقاضوں اور مطالبات کی حد

اوسط آپ کو نگاہ میں رکھنی پڑے گی جس پر آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا قائم ہو جانا راہ خدا میں کام کرنے کے لئے کافی ہو اور جس سے نیچے گر جانا قابل برداشت نہ ہو۔ یہ حد اوسط خود ساختہ نہ ہونی چاہئے۔ اس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت ہی ہونی چاہئے۔ لیکن بہرحال اس حد کو سمجھنا اور نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی عملی کام آدمی نہیں کر سکتا۔ صدر اول میں جن لوگوں سے خدا کا کام لیا گیا تھا وہ سب بھی نہ یکساں تھے اور نہ ان میں سے کوئی بشری کمزوریوں سے مبرا تھا۔ آج بھی جن لوگوں کے ہاتھوں یہ کام ہو گا وہ ہر طرح کی کمزوریوں سے پاک نہ ہوں گے۔ یہ خوبی نظام جماعت میں ہونی چاہئے کہ وہ مجموعی طور پر ایک صالح اور حکیمانہ نظام ہو اور اس کے اندر یہ استعداد بھی موجود ہو کہ افراد اس میں شامل ہو کر دین حق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دیں اور ان کی کمزوریاں بروئے کار آنے کے کم سے کم مواقع پائیں۔

ان سب الجھنوں سے بچ نکلنے کے بعد پھر بھی آدمی کے دل میں یہ خلجان باقی رہ جاتا ہے کہ اپنے جن رفقاء کے ساتھ وہ اقامت دین کے لئے کام کر رہا ہے وہ معیار مطلوب سے بہت نیچے ہیں اور ان کے اندر بہت سے پہلوؤں میں ابھی بہت خامیاں پائی جاتی ہیں۔ اس خلجان سے میں نے اپنے کسی رفیق کو بھی خالی نہیں پایا ہے اور میں خود بھی اس سے خالی نہیں ہوں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ خلجان ہمیں اپنی اور اپنے ساتھیوں کی خامیاں دور کرنے پر اکساتا ہے اور ان صحیح ذرائع و وسائل کی تلاش اور ان کے استعمال پر آمادہ کرتا ہے جن سے یہ خامیاں دور ہوں، تو مبارک ہے یہ خلجان۔ اسے مٹنا نہیں۔ بلکہ بڑھنا چاہئے۔ کیوں کہ ہماری ساری اخلاقی و روحانی ترقی کا انحصار اسی خلجان کی پیدا کی ہوئی خلش پر ہے۔ جس روز یہ مٹا اور ہم اپنی جگہ مطمئن ہو گئے کہ جو کچھ ہمیں بننا چاہئے تھا وہ ہم بن چکے، اسی روز ہماری ترقی بند ہو جائے گی، اور ہمارا تنزل شروع ہو جائے گا۔ لیکن اگر خلجان ہمیں مایوسی اور فرار پر آمادہ کرتا ہو تو یہ خلجان نہیں وسوسہ شیطان ہے۔ جب بھی اس کی کھٹک محسوس ہو لاحول ولا قوۃ الا باللہ پڑھئے اور اپنے کام میں لگ جائیے۔ اگر آپ واقعی خدا کا کام کرنے اٹھے ہیں تو خوب سمجھ لیجئے کہ ایسے وساوس سے اپنے دل کو فارغ کیے بغیر آپ کچھ نہ کر سکیں گے۔ اس

وقت شیطان کے لئے اس سے زیادہ مرغوب کوئی کام نہیں ہے کہ آپ کے سامنے جماعت اسلامی کی ہر خوبی کو بے قدر اور بے وزن کر کے پیش کرے۔ اور اس کی یا اس کے افراد کی ہر کمزوری کو بڑھا چڑھا کر دکھائے تاکہ آپ کسی نہ کسی طرح دل چھوڑ بیٹھیں۔ (ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۱ھ۔ نومبر ۱۹۵۱ء)

نمائش فقر کا مطالبہ

سوال: آپ حضرات موجودہ بر سر اقتدار طبقہ' اور امرا پر سخت تنقید کرتے ہیں' اس بنا پر کہ وہ زبان سے "اسلام اسلام" پکارتے ہیں' عوام اور غرباء کی ہمدردی کا راگ الاپتے ہیں' مگر ان کے اعمال ان کے اقوال سے سراسر مختلف ہیں۔ لہٰذا خود آپ حضرات کے لئے تو یہ اشد ضروری ہے کہ (جب کہ آپ ایک اسلامی سوسائٹی برپا کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں) آپ کے اقوال و افعال میں کامل یکسانیت ہو۔ ورنہ آپ کی تنقید موجودہ امرا اور برسراقتدار طبقہ پر بے معنی ہے۔

میں جانتا ہوں کہ اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہم اپنی جائز کمائی سے اپنے آرام و آسائش کے سامان مہیا کریں' اچھی غذائیں کھائیں' مگر کیا ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں ہر طرف بھوک اور افلاس ہو' غریبی اور بے چارگی ہو' خصوصاً ایک داعی کو یہ زیب دیتا ہے کہ وہ اچھے ملبوسات استعمال کرے' عمدہ غذائیں کھائے اور ایک پر تکلف زندگی گزارے؟ کیا رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے صحابہؓ کی یہی روش تھی جب کہ وہ اسلامی تحریک کو پھیلانے میں مصروف تھے؟ آپ کے بعض ارکان کی ایک حد تک متعیشانہ (Luxurious) طرز زندگی کو دیکھ کر میرے اندر یہ سوال پیدا ہوا ہے۔

براہ کرم میرے ذہنی خلجان کو دور کر دیں۔

جواب: مجھے نہیں معلوم کہ آپ نے جماعت اسلامی کے کن لوگوں کو دیکھا ہے اور ان کی زندگی میں کیا چیز آپ کو متعیشانہ (Luxurious) نظر آتی ہے۔ اس لئے آپ کے

سوالات کا ٹھیک ٹھیک جواب دینا میرے لئے مشکل ہے جب تک کہ آپ کسی شخص کا اور اس تعیش (Luxury) کا ذکر نہ فرمائیں‘ جو آپ نے اس کی زندگی میں دیکھا ہے۔

رہا صحابہ کرامؓ اور نبی کریم ﷺ کی زندگیوں کا معاملہ جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے‘ تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ انہوں نے کبھی اپنی زندگی میں مصنوعی درویشی پیدا کرنے کی کوشش نہیں فرمائی‘ اور نہ محض اس غرض سے اپنے لباس‘ مکان اور خوراک کا معیار کم تر رکھا کہ دیکھنے والے ان کی فقیرانہ شان دیکھ کر داد دیں۔ وہ سب بالکل ایک فطری‘ سادہ اور معتدل زندگی بسر کرتے تھے‘ اور جس اصول کے پابند تھے وہ صرف یہ تھا کہ شریعت کے ممنوعات سے پرہیز کریں۔ مباحات کے دائرے میں زندگی کو محدود رکھیں‘ رزق حلال حاصل کریں اور راہ خدا کی جدوجہد میں بہرحال ثابت قدم رہیں۔ خواہ اس میں فقروفاقہ پیش آئے یا اللہ کسی وقت اپنی نعمتوں سے نواز دے۔ جان بوجھ کر برا پہننا جب کہ اچھا پہننے کو جائز طریقے سے مل سکے‘ اور جان بوجھ کر برا کھانا جب کہ اچھی غذا حلال طریقے سے بہم پہنچ سکے ان کا مسلک نہ تھا۔ ان میں سے جن بزرگوں کو راہ خدا میں جدوجہد کرنے کے ساتھ حلال روزی فراخی کے ساتھ مل جاتی تھی وہ اچھا کھاتے بھی تھے‘ اچھا پہنتے بھی تھے اور پختہ مکانوں میں بھی رہتے تھے۔ خوش حال آدمیوں کو قصداً" بدحال بن کر رہنا نبی ﷺ نے کبھی پسند نہیں فرمایا‘ بلکہ آپؐ نے خود ان کو یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمت کا اثر تمہارے لباس اور کھانے اور سواری میں دیکھنا پسند فرماتا ہے۔

میری سمجھ میں کبھی ان لوگوں کی ذہنیت نہیں آسکی جو خود اپنے لئے تو اللہ کی ساری نعمتوں کو مباح سمجھتے ہیں اور دوسرے کسی شخص کا بھی اچھا کھانا اور اچھا پہننا ان کی نگاہوں میں نہیں کھٹکتا‘ مگر جہاں کسی نے اللہ کے دین کی خدمت کا نام لیا‘ پھر اس کا سادہ لباس اور سادہ کھانا معمولی درجے کا مکان اور فرنیچر بھی ان کی نگاہوں میں کھٹکنے لگتا اور ان کا دل یہ چاہنے لگتا ہے کہ ایسے شخص کو زیادہ سے زیادہ بدحال دیکھیں۔ شاید لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی نعمتیں صرف ان لوگوں کے لئے ہیں جو خدا کا کام کرنے کے بجائے اپنا کام کرتے ہیں۔ رہے خدا کا کام کرنے والے‘ تو وہ خدا کی کسی نعمت کے مستحق نہیں ہیں۔ یا پھر شاید ان کے دماغوں پر راہبوں اور سنیاسیوں کی زندگی

کا سکہ بیٹھا ہوا ہے اور وہ دین داری کے ساتھ رہبانیت کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں' اس لئے کھاتا ہوا دین دار ان کو ایک اعجوبہ نظر آتا ہے۔

اگرچہ جماعت کے بہت سے لوگ اس ذہنیت کے اعتراضات کے ہدف بنے رہتے ہیں' لیکن سب سے بڑھ کر میری ذات ان کا نشانہ بنتی ہے۔ حالانکہ میرا نقطہ نظر اس معاملے میں معترضین کے نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ جائز سہولت جو آدمی کو دین کا کام بہتر اور زیادہ مقدار میں انجام دینے کے قابل بنائے نہ صرف جائز ہے بلکہ اس سے فائدہ اٹھانا افضل ہے' اور اسے ترک کر دینا نہ صرف ایک حماقت ہے بلکہ اگر وہ اظہار درویشی کی نیت سے ہو تو ریاکاری بھی ہے آپ خود غور کریں کہ ایک شخص اگر موٹر استعمال کر کے کم وقت میں زیادہ زیادہ کام کر سکتا ہو تو کیوں اسے استعمال نہ کرے؟ اگر وہ سیکنڈ کلاس میں آرام سے سفر کر کے دوسرے دن اپنی منزل مقصود پر پہنچتے ہی اپنا کام شروع کر سکتا ہو تو وہ کیوں تھرڈ کلاس میں رات بھر کی بے آرامی مول لے اور دوسرا دن کام میں صرف کرنے کے بجائے تکان دور کرنے میں صرف کرے؟ اگر وہ گرمی میں بجلی کا پنکھا استعمال کر کے زیادہ دماغی کام کر سکتا ہو تو وہ کیوں پسینوں میں شرابور ہو کر اپنی قوت کار کا بڑا حصہ ضائع کر دے؟ کیا ان سہولتوں کو وہ اس لئے چھوڑ دے کہ خدا کی یہ نعمتیں صرف شیطان کا کام کرنے والوں کے لئے ہیں' خدا کا کام کرنے والوں کے لئے نہیں ہیں؟ کیا انہیں جائز ذرائع سے فراہم کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے بھی خواہ مخواہ چھوڑ دینا اور کام کے نقصان کو گوارا کر لینا حماقت نہیں ہے؟ کیا معترضین کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے سپاہی ہوائی جہاز پر چلیں اور خدا کے سپاہی ان کا مقابلہ چھکڑوں پر چل کر کریں؟ یا وہ چاہتے ہیں کہ کام ہو یا نہ ہو' ہم صرف ان کا دل خوش کرنے کے لئے اپنے آپ کو فقیر بنا کر دکھاتے پھریں؟

(ترجمان القرآن۔ رجب' شعبان ۷۱ھ۔ اپریل' مئی ۱۹۵۲ء)

رکنیت جماعت اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ

سوال: ایک مقامی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

"...... صاحب عرصہ سے سرگرمی سے کام کر رہے ہیں' رکنیت کے اہل ہیں'

عرصہ سے ان کی درخواست پڑی ہے۔ ان کی ذاتی زندگی شریعت کے مطابق ہے۔ مگر دکان کے حسابات اصلی پیش نہیں کرتے۔ کیونکہ انکم ٹیکس والے نفع کی فی صدی اتنی زیادہ لگاتے ہیں کہ اگر اصل کمی دی جائے تو ساری آمدنی ٹیکس میں چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ہے۔"

اس پر حلقہ کی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

"درخواست کنندہ نہایت صالح نوجوان ہے اور جماعت کے کاموں میں کافی ایثار اور سرگرمی کا مظاہرہ کرتا رہا ہے۔ اس کے بارے میں صرف انہی جعلی حسابات کا معاملہ ہمارے لئے پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اگر صحیح حسابات پیش کئے جائیں تو سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس کی نذر نہ صرف منافع کی کمائی بلکہ پونجی کا ایک حصہ بھی ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں وہ نہایت مجبوری کی حالت میں غلط حسابات پیش کرتا ہے لیکن دوسری طرف ہمارے لئے یہ بھی مشکل ہے کہ ایک ایسے شخص کو جو جان بوجھ کر غلط بات کو صحیح بنا کر پیش کرتا ہے رکنیت کے لئے کیسے قبول کرلیں۔ چونکہ یہ ایک منفرد کیس نہیں ہے۔۔۔ اس لئے اپنی اور حلقہ کی مجلس شوریٰ کی رہنمائی کے لئے یہ درخواست آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں کہ آپ ہمیں اس کے متعلق مشورہ دیں کہ ایسے حالات میں ہم کیا رویہ اختیار کریں؟"

جواب: ہم نے یہ جماعت اس لئے نہیں بنائی ہے کہ ایک ایک توڑی ایک ایک مجبوری کی بنا پر دین و اخلاق کے ایک ایک اصول کو توڑتا چلا جائے۔ اگر ہمیں ایسا کرنا ہوتا تو پھر اس جماعت کے بنانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ ہمارے پیش نظر تو ایسے لوگوں کو منظم کرنا ہے جو بہرحال صداقت اور دیانت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں اور جھوٹ اور بددیانتی کی طاقتوں سے دبنے کے بجائے ان سے لڑیں۔ اگر ہم اس طرح جماعت کے نظم میں ڈھیل دیتے چلے جائیں کہ جن جن بددیانتیوں کے لئے لوگ مجبور ہوں ان کی اجازت دے دیا کریں تو اس جماعت میں بھی ضعیف الاخلاص لوگ

جمع ہو جائیں گے اور ان سے کوئی اصلاح کا کام نہ ہو سکے گا۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس نے کس طرح تمام تجارت پیشہ لوگوں کو جھوٹا اور جعل ساز بنا دیا ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ سرکاری ملازموں کو رشوت دے کر بڑی آسانی سے وہ تمام تکلیفیں رفع کی جا سکتی ہیں جو اس سلسلے میں پیش آ سکتی ہیں۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ اگر کوئی رشوت بھی نہ دے اور جعلی حسابات بھی نہ رکھے تو اس کے لئے کاروبار چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ ہم اپنے ارکان کو رشوت دینے کی اجازت دے سکتے ہیں اور نہ جعلی حسابات رکھنے کی۔ اس کے بجائے ان کا کام یہ ہے کہ وہ تجارت پیشہ لوگوں میں اخلاق حسن پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ ان کو منظم کریں اور ان کی باقاعدہ انجمنیں قائم کر کے ---- اور اگر وہ پہلے سے قائم ہوں تو ان کی رائے کو ہموار کر کے ---- یہ متفقہ فیصلہ کرائیں کہ کوئی شخص کسی سرکاری افسر کو ایک پیسہ رشوت نہ دے، کوئی جھوٹے حسابات نہ رکھے، اگر سرکاری ملازمین انتقاماً" ان کے اصلی حسابات کو غلط قرار دے کر ان کی فروخت یا آمدنی فرضی طور پر زائد تشخیص کریں اور ان پر زیادہ ٹیکس عائد کریں تو کوئی شخص اس ٹیکس کا ایک پیسہ ادا نہ کرے۔ اگر ایسے بے جا ٹیکس کی وصولی کے لئے کسی کی دکان کا مال نیلام کیا جائے تو اس پر کوئی شخص بولی نہ دے۔ جب تک اس طرح کی تنظیمیں نہ ہوں گی ہمارے ارکان کو نقصان اٹھا کر کام کرنا پڑے گا کیونکہ ننانوے بے ایمانوں کے درمیان ایک ایمان دار بھی چین سے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر سب کو ---- یا کم از کم اکثریت ہی کو ---- دیانت اور راست بازی پر متفق کر لیا جائے تو سب کے لئے حلال روزی حاصل کرنا بھی ممکن ہو جائے گا، اور سرکاری ملازمین کی زیادتیوں کا بھی سدباب ہو سکے گا۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان ۷۰ھ ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

اسلام سے توبہ

سوال: مجھے آپ کی تحریک سے ذاتی طور پر نقصان پہنچ رہا ہے۔ میری ایک بہن آپ کی جماعت میں شامل ہو گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جون بدل گئی ہے۔ ہر وقت نماز، تسبیح، وعظ اور نصیحت سے کام ہے۔ گھر

کے افراد کو زبردستی آپ کا ترجمہ قرآن سناتی ہے۔ اگرچہ تعلیم یافتہ ہے لیکن خیالات کے اعتبار سے وہ موجودہ زمانہ کی لڑکی نہیں رہی۔ لباس سادہ اور سفید پہنتی ہے۔ جس دن دل چاہے روزہ رکھ لیتی ہے۔ میں اس کے اس طرز سے نہایت پریشان ہوں۔ رشتہ داروں میں جو سنتا ہے وہ اس لئے رشتہ پر آمادہ نہیں ہوتا کہ رات دن وعظ کون سنے۔ پرسوں میری خالہ آئی تھیں' ان کو بھی یہ نصیحت کرنے لگیں۔ چند کتابیں اور ایک کیلنڈر آپ کے ہاں کا انہیں دے ہی دیا۔ کل اتوار تھا ہم لوگ سیر کے لئے گئے' اس سے بہت کہا مگر یہ نہیں گئی۔ بالکل ولیوں کی سی زندگی بسر کرنے کے لئے اس ماحول میں آخر کس طرح گنجائش پیدا کی جائے۔ نہ تو اس کی شادی اس طرح ہو سکتی ہے اور نہ اس کے خیالات بدلنا میرے یا کسی کے بس میں ہے۔ اگر اس سے کچھ کہا سنا جائے تو رنجیدہ ہو جاتی ہے۔ بتایئے میں کیا کروں؟

جواب: اس معاملے میں میں خود بھی بے بس ہوں۔ آپ اپنے طور پر ہی کوشش کریں کہ آپ کی ہمشیرہ اسلام سے توبہ کر لیں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان' رمضان ۷۲ھ ۱۳ھ - مئی' جون ۱۹۵۳ء)

رسائل ومسائل

حصہ سوم

سید ابوالاعلیٰ مودودی

فہرست مضامین

فقہی مسائل

اختلافی مسائل

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

عرضِ ناشر

اس سے قبل اس کتاب کے دو حصے پیش کیے جا چکے ہیں ۔ اب اس کا حصہ سوم پیش خدمت ہے ۔

اس کتاب میں آپ کو عالم اسلام کے مایہ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے قلم سے زندگی میں پیش آنے والے ایسے اکثر سوالات و مسائل کا تشفی بخش جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے ۔

فقہی احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پوری طرح آئینہ دار ہے ۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین کے لیے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی اور اتنا ذخیرۂ علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے ۔

لاہور ۔ جون ۱۹۶۲ء

اخلاق حسین ۔ ڈائرکٹر
اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ ۔ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

پچھلے کئی سال میں رسائل و مسائل کے عنوان سے ترجمان القرآن میں لوگوں کے جو سوالات اور مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب کے جوابات شائع ہوتے رہے ہیں ان کو اب فائدۂ عام کے لیے یکجا شائع کیا جا رہا ہے۔ ان میں مختلف تمدنی، سیاسی، معاشی، علمی اور مذہبی مسائل پر ناظرین کو بکثرت ایسے سوالات کے مختصر اور دو ٹوک جوابات مل جائیں گے جو عام طور پر لوگوں کے ذہن میں کھٹکتے ہیں۔ بعض سوالات اور جوابات اس مجموعہ میں ایسے بھی ہیں جو بظاہر وقتی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن بہرحال ان کی ایک تاریخی قدر و قیمت بھی ہے اور علاوہ بریں ان میں بھی بہت سے ایسے اصولی مسائل کی توضیح ہو گئی ہے جن سے کبھی نہ کبھی کسی مسلمان آبادی کو سابقہ پیش آسکتا ہے۔

ہر مضمون کے اختتام پر اس کی تاریخ اشاعت درج کر دی گئی ہے تاکہ لوگ اس کے تاریخی پس منظر کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔ لیکن تاریخ اشاعت درج کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس مجموعہ کا ہر مضمون ترجمان القرآن کے اس مضمون کی لفظ بلفظ نقل ہے جس کا حوالہ اس کے نیچے درج کیا گیا ہے۔ دراصل اس مواد کو ترتیب دیتے وقت جگہ جگہ عبارات میں ضروری اصلاحیں، ترمیمیں اور توضیحیں بھی کی گئی ہیں اور بعض مقامات پر اضافے بھی کر دیے گئے ہیں۔

مرتب

۳۰ جون ۱۹۵۴ء

تفسیر آیات

و

توضیح احادیث

تاویلِ قرآن کے صحیح اصول

(امریکہ کی ٹفٹس یونیورسٹی (Tufts University) کے ایک پروفیسر نے چند سوالات اس درخواست کے ساتھ بھیجے تھے کہ ان کا مفصل جواب دے کر اُن مشکلات کو رفع کیا جائے جو انہیں فہم قرآن کے معاملہ میں پیش آرہی ہیں۔ یہ سوالنامہ اور اس کا جواب درج ذیل ہے۔)

سوال:۔ اسلام کو سمجھنے کی کوشش میں جس مسئلے کو میں نے سب سے زیادہ پریشان کن پایا وہ قرآن کی تاویل و تعبیر کا مسئلہ ہے۔ ذیل کے سوالات میں نے اس غرض کے لیے مرتب کیے ہیں کہ اس معاملے میں میرے ذہن کی اُلجھن کو صاف کیا جائے۔ میں نے ایک مخصوص مسئلے کو اپنے سوالات کا محور صرف اس لیے بنایا ہے کہ تاویلِ قرآن کے اصولوں کو جاننے کے ساتھ یہ بھی معلوم کرسکوں کہ مخصوص مسائل پر ان اصولوں کا اطلاق کس طرح ہوتا ہے۔

قرآن کہتا ہے: "دین میں کوئی جبر نہیں ہے" (بقرہ آیت ۲۵۶) اس پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) کیا ایران میں بہائیوں کا استیصال اس آیت کے خلاف نہیں

ہے؟ اگر نہیں ہے تو کیوں؟ کیا پاکستان میں قادیانیوں کے خلاف ہنگامے اس آیت کے خلاف نہ تھے؟ اگر نہ تھے تو کیوں؟

(۲) اکراہ کا مطلب کیا ہے؟ کیا یہ لفظ قہر (Coercion) سے زیادہ وسیع نہیں ہے؟ اگر موجودہ زمانے کی ایک ریاست میں مسلمانوں کو ٹیکس میں رعایات ملیں یا شہریت کے زیادہ فوائد حاصل ہوں تو کیا یہ بھی غیر مسلموں کے حق میں اکراہ نہ ہوگا؟ یقیناً ایک ایسا تاجر جو تھوڑے منافع پر کام کر رہا ہو، اپنی روزی محفوظ رکھنے کے لیے ایسے حالات میں اسلام قبول کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔

(۳) کیا یہاں لفظ "دین" اپنے عام و وسیع تر معنوں کی بہ نسبت محدود تر معنوں میں استعمال ہوا ہے؟

(۴) اس آیت کا ایک مفسر کہتا ہے کہ "مسلمانوں کو ہدایت کی جا رہی ہے کہ جب ان کے ہاتھ میں اقتدار ہو تو انہیں اس اصول کی پیروی کرنی چاہیے کہ دین میں جبر سے کام نہ لیا جائے" یہ مفسر اس آیت کے حکم کو صرف اُس حالت کے لیے کیوں مخصوص کرتا ہے جب کہ مسلمان اقتدار رکھتے ہوں؟ کیا آپ اس تاویل سے اتفاق کرتے ہیں؟

(۵) اگر آپ کو بھی اس سے اتفاق ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان اس وقت تک جبر سے کام لے سکتے ہیں جب تک کہ انہیں اقتدار حاصل نہ ہو جائے؟

(۶) اگر ایک اسلامی ریاست میں ایک مرتد واجب القتل ہے تو پھر کیا یہ دین میں جبر کا استعمال نہیں ہے؟

قرآن کہتا ہے "وہی ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی۔ اس کی کچھ آیات محکم ہیں اور وہی کتاب کی اصل و بنیاد ہیں، دوسری متشابہات ہیں۔ سو جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ اس کتاب کی اُن آیات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جو متشابہ ہیں تاکہ فتنہ بپا کریں اور اُن کو معنی پہنائیں۔" (آل عمران۔ آیت ۷)

(۷) کیا یہ صحیح ہے کہ آیات محکمات سے مراد وہ آیات ہیں جن کے معنی صاف اور صریح ہیں، اور اس بنا پر ان کی تاویل و تعبیر کی حاجت نہیں ہے؟ اگر یہی بات ہے تو کیا یہ فرض کر لیا جائے گا کہ ان کے معنی سب لوگوں پر واضح ہیں؟ اور کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ سب لوگ ایک ہی طرح سوچتے ہیں اور ایک ہی درجے کا تعقل رکھتے ہیں؟

(۸) کیا آیت "لا اکراہ فی الدین" محکم ہے؟ اگر نہیں ہے تو چند ایسی آیتوں کی نشان دہی کیجیے جو قطعی طور پر صریح الدلالت ہیں۔

(۹) سورۂ نساء کی تیسری آیت جس میں تعدد ازدواج کی اجازت مذکور ہے، محکم ہے یا متشابہ؟ اگر وہ محکم ہے تو اس کے معنی میں اتنا اختلاف کیوں ہے اور اس کی اتنی مختلف تاویلیں کیوں کی جاتی ہیں؟ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہو کہ اس کے معنی بالکل صاف ہیں تو کیا اس

کی کیا ضرورت ہے کہ وہ حدیث کی طرف رجوع کرے؟
(یہ واضح رہے کہ ہمیں بجائے خود تعدد ازواج کے مسئلے سے
دلچسپی نہیں رکھتا، بلکہ یہاں زیر بحث قرآن کی تاویل کا
مسئلہ ہے۔)

(۱۰) جب قرآن کی مختلف آیات ایک ہی موضوع
سے متعلق ہوں اور ان کا مضمون ایک دوسرے سے مختلف پایا
جائے تو ایک آدمی کس طرح فیصلہ کرے کہ ان میں سے کون سی
آیت کس کی ناسخ ہے؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ایک آیت بعد
میں نازل ہوئی ہے تو کیا یہ بات اسے ناسخ قرار دینے کے لیے
کافی ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو کیا قرآن کو تاریخ نزول کی ترتیب
کے لحاظ سے مرتب کرنا مفید نہ ہوگا؟

(۱۱) کیا ایک اسلامی ریاست میں افراد کو یہ حق ہوگا کہ ان میں
سے ہر ایک آیات محکمات کے جو معنی خود سمجھتا ہو ان کی پیروی کرے؟
کیا اس کا یہ حق ہوگا کہ ان آیات کی کسی ایسی تعبیر کو ماننے سے انکار کر
دے جو اس کی ذاتی تعبیر سے مختلف ہو۔ خواہ وہ حکومت کے مقرر
کیے ہوئے کسی کمیشن ہی نے کیوں نہ کی ہو؟ اگر ایسا نہیں ہے تو
پھر سورۂ آل عمران کی آیت نمبر ۷ کا فائدہ کیا ہے؟

(۱۲) بائیبل کی کتاب رسولوں کے اعمال (باب ۱۰) میں
ہے کہ تمام چار پاؤں والے جانور حلال ہیں۔ بخلاف اس کے بائیبل

کا عہد نامہ قدیم اور قرآن، دونوں بعض جانوروں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ سب کتابیں خدا کی طرف سے بذریعہ وحی نازل ہوئی ہیں تو مسلمان ان کے اس اختلاف کی کیا توجیہہ کرتے ہیں؟ (واضح رہے کہ مجھے کسی خاص قسم کے گوشت کے کھانے یا نہ کھانے سے دلچسپی نہیں ہے بلکہ میں اس تضاد کو رفع کرانا چاہتا ہوں جو کتب آسمانی میں پایا جاتا ہے یا مجھے محسوس ہوتا ہے۔)

(۱۳) تبلیغ کے لیے اسلام کے جوش کو کس طرح حق بجانب ٹھیرایا جا سکتا ہے جب کہ قرآن کہتا ہے کہ مختلف امتوں کے لیے خدا نے مختلف طریقے مقرر کیے ہیں اور وہ سب طریقے خدا ہی کے ہیں؟

(۱۴) کیا عالم طبیعی کے متعلق انسان کا روز افزوں علم (بذریعہ طبیعیات، کیمیا، ہیئت وغیرہ) انسان کو قرآن زیادہ اچھی طرح سمجھنے کے قابل بنا دیتا ہے؟

(۱۵) قرآن جگہ جگہ یہودی اور مسیحی کتب کو الہامی کتابوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ مگر بائیبل کے بہت سے علماء اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ کتابیں بعض تاریخی دستاویزیں ہیں جن میں سے بعض کو ایک سے زیادہ مصنفوں نے تیار کیا ہے اور ان کے اندر الہامی ہونے کی شہادت کم ہی ملتی ہے۔ اب کیا قرآن

ان کتابوں کے معاملہ میں وحی و الہام کو کسی مخصوص معنی میں استعمال کرتا ہے؟ کیا بائبل کے علماء کی رائے غلط ہے؟ یا ہم یہ فرض کریں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد یہودیوں اور عیسائیوں کی کتب مقدسہ میں کوئی تغیر ہو گیا ہے؟

جواب:

قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ

سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ آپ قرآن مجید کی تاویل و تعبیر کا صحیح طریقہ اچھی طرح سمجھ لیں۔ آپ جس آیت کے معنی سمجھنا چاہتے ہوں پہلے عربی زبان کے لحاظ سے اس کے الفاظ اور ترکیب (Construction) پر غور کریں۔ پھر اسے سیاق و سباق (Context)[1] میں رکھ کر دیکھیں۔ پھر اسی مضمون سے تعلق رکھنے والی جو دوسری آیات قرآن میں مختلف مقامات پر موجود ہیں، ان کو جمع کر کے دیکھیں کہ زیر بحث آیت کی ممکن تعبیرات میں سے کون سی تعبیر ان سے مطابقت رکھتی ہے اور کون سی تعبیر ان کے خلاف پڑتی ہے۔ (اور یہ ظاہر ہے کہ ایک قائل کا کوئی قول اگر دو یا زائد تعبیرات کا متحمل ہو تو اس کی وہی تعبیر معتبر سمجھی جائے گی جو اسی مضمون کے متعلق اس کی دوسری تصریحات سے مطابقت رکھتی ہو)۔ اس طرح سے قرآن کا مطلب خود قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش جب آپ کر لیں تو اس کے بعد یہ بھی دیکھیے کہ جو شخص دراصل اس قرآن کو پیش کرنے والا تھا اس کے قول اور عمل سے قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم پر کیا روشنی پڑتی ہے، اور

جو لوگ اس کے قریب ترین زمانے میں اُس کے پیرو تھے وہ اس آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے۔

آیت لا اکراہ فی الدین کے معنی

اس اصول توضیح کے بعد اب میں اُس آیت کو لیتا ہوں جسے آپ نے مثال کے طور پر لیا ہے۔ اُس میں کہا گیا ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں ہے" عربی زبان کے لحاظ سے "دین میں" کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک "دین قبول کرنے یا اختیار کرنے کے معاملے میں" دوسرے "دین کے نظام میں" ان دو تعبیروں میں سے کون سی تعبیر قابل ترجیح ہے؟ اس کا فیصلہ محض اس آیت کے الفاظ سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے آپ کو سیاق و سباق کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

جس سیاق و سباق میں یہ آیت آئی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات کا ایک واضح تصور پیش کیا گیا ہے جو مختلف اقسام کے شرک میں مبتلا ہونے والی تمام موجود الوقت مذہبی جماعتوں کے تصور الٰہ سے مختلف ہے، اور اُس دین کا بنیادی عقیدہ ہے جس کی طرف قرآن دعوت دیتا ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔ راہِ راست گمراہی سے ممیز ہو چکی ہے، اب جو کوئی طاغوت کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لائے، اس نے ایک ایسی رسی تھام لی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں۔ اور اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لاتے ہیں اللہ اُن کا سرپرست ہے، وہ اُن کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے۔ اور جو

لوگ کفر کریں ان کے سرپرست طاغوت ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں۔۔۔۔۔۔" اس سیاق و سباق میں خط کشیدہ فقرہ صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اللہ کے متعلق مذکورۂ بالا عقیدہ کسی سے زبردستی نہیں منوایا جائے گا۔ صحیح عقیدے کو غلط عقاید کے مقابلے میں پوری وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے۔ اب جو کوئی غلط عقاید کو چھوڑ کر اللہ کو اس طرح مان لے گا جس طرح بتایا گیا ہے، وہ خود فائدہ اٹھائے گا، اور جو ماننے سے انکار کرے وہ آپ ہی نقصان میں رہے گا۔

اس کے بعد آپ پورے قرآن پر ایک نگاہ ڈالیے۔ یہاں آپ دیکھیں گے کہ متعدد جرائم کے لیے سزائیں تجویز کی گئی ہیں، بہت سی اخلاقی خرابیوں کو دبانے کا حکم دیا گیا ہے، بہت سی چیزوں کو ممنوع ٹھیرایا گیا ہے، متعدد چیزوں کو فرض و لازم قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ رسول اور اصحاب امر کی اطاعت کریں۔ ان سب احکام کو نافذ (Enforce) کرنے کے لیے بہرحال کسی نہ کسی طرح کی قوتِ جابرہ (Coercive Power) کا استعمال ناگزیر ہے، خواہ وہ ریاست کی طاقت ہو یا سوسائٹی کے اخلاقی دباؤ کی طاقت۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں ہے" کہنے سے قرآن کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی نظامِ زندگی میں سرے سے جابرانہ قوت کے استعمال کا کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دین اسلام کو قبول کرنے کے معاملہ میں جبر کا کوئی کام نہیں، جو قبول کرنا چاہے وہ اپنی آزاد مرضی سے قبول

کرے اور جو قبول نہ کرنا چاہے اسے کوئی زبردستی ایمان لانے پر مجبور نہ کرے گا۔

اس مضمون پر مزید روشنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے براہِ راست تربیت پانے والے اصحاب کے طرزِ عمل سے پڑتی ہے۔ انہوں نے کبھی کسی غیر مسلم کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا، مگر جو لوگ اسلام قبول کر کے مسلم سوسائٹی میں داخل ہو گئے ان کو اسلامی احکام کی تعمیل پر ضرور مجبور کیا اور اس غرض کے لیے اخلاقی و معاشرتی دباؤ ہی سے نہیں، حکومت کی طاقت سے بھی کام لیا۔ اُن کے زمانے میں بکثرت غیر مسلم اسلامی حکومت کی رعایا بنے۔ انہیں عقیدے اور عبادت اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی پوری آزادی دی گئی، اور ان کے شخصی قانون (Personal Law) کو بحال رکھا گیا، مگر اسلامی حکومت کا اجتماعی قانون (Public Law) ان پر بھی اُسی طرح نافذ کیا گیا جس طرح وہ مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا تھا۔

یہاں تک میں نے آیت کے اصل مفہوم کی تشریح کی ہے۔ اب میں آپ کے سوالات نمبر ۱ تا نمبر ۴ کا الگ الگ جواب عرض کرتا ہوں۔

قادیانیوں کا معاملہ

(۱) ایران میں بہائیوں کے ساتھ جو معاملہ ہوا اس کے متعلق میرے پاس پوری معلومات نہیں ہیں، اس لیے میں اس پر کوئی اظہارِ رائے نہیں کر سکتا۔ لیکن پاکستان میں قادیانیوں کے معاملے پر آپ کا سوال بحث

غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ یہاں کسی نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ قادیانیوں کو ملک سے نکال دیا جائے، یا مٹا دیا جائے، یا زبردستی قادیانیت چھوڑنے پر مجبور کیا جائے، یا حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے۔ مطالبہ صرف یہ تھا اور ہے کہ جب وہ بنیادی عقیدے اور مذہبی اعمال اور معاشرتی نظام میں مسلمانوں سے خود الگ ہو چکے ہیں تو اس علیحدگی کو آئینی طور پر تسلیم کر لیا جائے اور انہیں بغیر کسی معقول وجہ کے مسلم سوسائٹی کا ایک حصہ نہ قرار دیا جائے۔ آپ خود غور کیجیے کہ یہ مطالبہ آخر کس منطق کی رو سے قرآن مجید کی زیر بحث آیت کے خلاف پڑتا ہے؟ کیا دین میں جبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس گروہ کو تمام مسلمان دین سے خارج سمجھتے ہیں، اور جو خود بھی تمام مسلمانوں کو کافر قرار دے کر ان سے عملاً الگ ہو چکا ہے، اسے دین میں داخل تسلیم کرنے پر مسلمانوں کو مجبور کرنا چاہیے؟ رہے وہ فسادات جو مارچ ۱۹۵۳ء میں ہوئے تھے، تو یہ بات بالکل خلاف واقعہ ہے کہ وہ قادیانیوں کے خلاف تھے۔ اُن کو قادیانیوں کے خلاف ہنگاموں (Anti Qadiani' Disturbances) کا نام بالکل غلط دیا گیا ہے جس سے ناواقف حال لوگوں کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہاں کے عام مسلمان شاید قادیانیوں کو قتل و غارت کرنے پر تل گئے ہوں گے حقیقت یہ ہے کہ وہ فسادات حکومت اور عوام کے درمیان اس کشمکش کی وجہ سے برپا ہوئے تھے کہ ایک طرف عوام قادیانیوں کے بارے میں مذکورۂ بالا مطالبہ تسلیم کرانے کے لیے حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہتے

تھے اور دوسری طرف حکومت ان کے اس ایجی ٹیشن کو طاقت سے دبا دینا چاہتی تھی ۔ پس تصادم دراصل حکومت اور عوام کے درمیان ہوا تھا نہ کہ قادیانیوں اور عوام کے درمیان ۔ قادیانیوں کی جان و مال پر عوام نے صرف اُس وقت حملہ کیا جب انہیں یقین ہو گیا (اور اس یقین کے لیے اچھے خاصے وزنی وجوہ تھے) کہ فسادات کے دوران میں پولیس اور فوج کی وردیاں پہن کر بعض قادیانی مسلمانوں کو قتل کرتے پھر رہے تھے ۔

(ملاحظہ ہو تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ صفحہ ۱۵۲)

مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا معاملہ

(۲) مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ٹیکس عاید کرنے کے معاملے میں کوئی امتیاز اسلامی قانون کے اندر نہیں ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدائی اسلامی دور میں عملاً غیر مسلم تاجروں سے مسلمان تاجروں کی بہ نسبت زیادہ تجارتی محصول لیا جاتا تھا ، مگر دراصل وہ کسی مستقل شرعی حکم کی بنا پر نہ تھا ، اور نہ اس سے مقصود غیر مسلم تاجروں کو اسلام لانے پر مجبور یا آمادہ کرنا تھا ، بلکہ وہ ایک وقتی تدبیر تھی جو مسلمانوں کو تجارت کی طرف مائل کرنے کے لیے اختیار کی گئی تھی ، کیونکہ اس وقت مسلمان اکثر و بیشتر فوجی اور سول خدمات میں لگ گئے تھے ، اور نو مفتوح ممالک کی پوری معاشی زندگی (تجارت ، صنعت و حرفت ، زراعت وغیرہ) بالکل غیر مسلموں کے ہاتھوں میں تھی ۔ اس پر اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ اس ترجیح کے نتیجہ میں قلیل منافع پر کام کرنے والا تاجر (Marginal Businessman) اپنی

روزی برقرار رکھنے کے لیے مسلمان ہونے پر مجبور ہو سکتا تھا تو میں کہوں گا کہ آپ کا یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان ہوتے ہی اس پر زکوٰۃ عائد ہو جاتی جس کا بار جزیے اور محصول تجارت کے مجموعے سے زیادہ تھا۔ زکوٰۃ اس کے تمام تجارتی سرمائے اور گھر کے زیورات اور جمع شدہ رقم پر ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے لگتی۔ بخلاف اس کے بڑے سے بڑے مالدار غیر مسلم کو بھی ۴۸ درہم (تقریباً ۴ ڈالر) سالانہ سے زیادہ جزیہ نہ دینا پڑتا تھا اور محصول تجارت میں اس کو مسلمان کی بہ نسبت صرف ۵ فی صد زیادہ دینا ہوتا تھا۔

(۳) اس سوال کا جواب میری ابتدائی تشریح میں گزر چکا ہے۔

اقتدار میں جبر

(۴-۵) جس مفسر کے قول کا حوالہ آپ نے دیا ہے اس کا منشا یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جب تک مسلمان برسر اقتدار نہ ہوں وہ زبردستی اپنے دین میں لوگوں کو داخل کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں۔ البتہ جب وہ اقتدار حاصل کر لیں تو جبر کا استعمال چھوڑ دیں۔ بلکہ اس نے آیت کی یہ تفسیر غالباً اس مفروضے پر کی ہے کہ جبر کا سوال پیدا ہی اُس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی شخص یا گروہ کو کسی دوسرے شخص یا گروہ پر کسی نہ کسی طرح کا جابرانہ اثر و اقتدار حاصل ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک غیر مقتدر آدمی سے یہ کہنا بے معنی ہے کہ تو جبر نہ کر۔ مجھے معاف کیجیے اگر میں یہ کہوں کہ آپ نے اس مفسر کے قول کا جو اُلٹا مطلب لیا ہے وہ منطق کے لحاظ سے بھی درست نہیں ہے۔

مرتد کی سزا کا مسئلہ

(۶) مرتد کے بارے میں اسلام کا قانون بظاہر اس آیت کے خلاف محسوس ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کے خلاف نہیں ہے۔ آیت کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل نہ ہوتے ہوں۔ انہی کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ انہیں داخل ہونے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس مرتد کے بارے میں اسلامی قانون کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل ہو کر پھر اس سے نکلنا چاہیں۔ ان لوگوں پر جبر کے استعمال کی اصل غرض یہ نہیں ہے کہ اُن کو دین میں رکھا جائے بلکہ یہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی کو، جو ریاست کی بنیاد ہے، انتشار (Disintegration) سے بچایا جائے۔ اسلامی قانون جس طرح ایک مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے علانیہ اسلام کو چھوڑ دے، اسی طرح وہ ایک غیر مسلم ذمی کو بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ ریاست کے حدود میں رہتے ہوئے اُس کی وفاداری سے علانیہ انکار کر دے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی ریاست بھی اپنے اجزائے ترکیبی کے انتشار کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں سب ہی "داخل نہ ہونے والے" اور "داخل ہو کر نکل جانے والے" کے درمیان فرق کرتے ہیں اور دونوں کے ساتھ ایک سا معاملہ کوئی بھی نہیں کرتا۔ کیا امریکی شہریت یا برطانوی قومیت اختیار نہ کرنے والے، اور اختیار کر کے چھوڑ دینے والے کی پوزیشن ایک ہے؟ کیا امریکی وفاق میں شامل نہ

ہونے والی ریاست اور شامل ہو کر نکل جانے والی ریاست کے ساتھ آپ ایک ہی معاملہ اختیار کریں گے؟

محکمات اور متشابہات کے معنی

اب دوسری آیت کو لیجیے جو آپ نے سورۂ آل عمران سے نقل کی ہے۔ اس کے متعلق جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کا جواب طلب کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ آپ "آیات محکمات" اور "آیات متشابہات" کا مفہوم اور ان کا باہمی فرق اچھی طرح سمجھ لیں۔ آیات متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں انسانی حواس سے ماورا حقیقتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقتیں چونکہ براہ راست انسان کے تجربے اور مشاہدے میں نہیں آتی ہیں، اور اس بنا پر انسانی زبان میں ان کے لیے ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جو انہی کے لیے وضع کیے گئے ہوں۔ اس لیے لامحالہ ان کو بیان کرنے میں وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے دراصل محسوس اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے زندگی، بینائی، سماعت، گویائی وغیرہ الفاظ کا استعمال، یا اس کے لیے عرش اور کرسی ثابت کرنا اور یہ کہنا کہ وہ آسمان میں ہے، یا یہ کہنا کہ وہ محبت کرتا ہے یا غضب ناک ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ اور اسالیب بیان حقیقت کا ایک مجمل تصور تو دے سکتے ہیں، اور وہی دینا مقصود بھی ہے۔ لیکن ان الفاظ اور بیانات کی مدد سے حقیقت کا پورا پورا تفصیلی تصور حاصل کرنا، اور ان ماورائے حواس حقائق کی پوری پوری کیفیت اور نوعیت (Nature) معلوم

کر لینا بہر حال ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے قرآن ان کی تاویل کی کوشش کرنے والوں کو غلط ذہنیت کا شکار قرار دیتا ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ اس کے متحمل ہی ہی نہیں کہ انسان ان کے معانی متعین کر سکے یا ان کی کوئی ایسی تعبیر کر سکے جس سے اصل حقیقت اُس کے ادراک کی گرفت میں آجائے۔ اس کے برعکس آیات محکمات وہ آیات ہیں جو انسان اور کائنات سے تعلق رکھنے والے محسوس حقائق، اور تجربہ و مشاہدہ میں آنے والے مسائل و معاملات سے بحث کرتی ہیں، یا انسان کو وہ احکام اور ہدایات دیتی ہیں جن پر اسے عمل کرنا ہے۔ ان آیات میں چونکہ وہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو زیر بحث اشیاء اور امور ہی کے لیے انسانی زبان میں وضع کیے گئے ہیں، اس لیے انسان ان کی تاویل و تعبیر کر سکتا ہے۔ اُن کے معانی متعین کرنے کی کوشش ممکن بھی ہے اور جائز بھی، بلکہ وہ شریعت میں مطلوب ہے۔ کیونکہ قرآن کے منشا کو سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ کوشش نیک نیتی کے ساتھ ہو، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ہو، اور اُن معقول طریقوں کے مطابق ہو جو دنیا میں کسی کلام کا حقیقی مفہوم و مراد معلوم کرنے کے لیے (نہ کہ اس کی اپنی خواہشات اور اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنے کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں۔

اس تشریح کے بعد میں آپ کے بقیہ سوالات کا سلسلہ وار جواب دوں گا۔

(۷) اس سوال کا جواب اوپر کی تشریح کے بعد غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ "آیات محکمات" کا یہ مطلب ہے ہی نہیں کہ وہ ایسی آیات ہیں جن کی تعبیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید تو آیات متشابہات کی تاویل سے منع کر کے محکم آیات کی طرف انسان کی توجہ اسی غرض کے لیے پھیرتا ہے کہ غور و فکر اور بحث و تحقیق اور تاویل و تعبیر کی کوششوں کا صحیح رُخ یہ آیات ہیں نہ کہ آیات متشابہات۔

(۸) آیت لا اکراہ فی الدین یقیناً آیات محکمات میں سے ہے۔ اس لیے کہ "دین" اور "اکراہ" اور "دین میں اکراہ نہ ہونا" یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کے معنی ہم لغت سے، قواعد زبان سے، سیاق و سباق سے، قرآن کے دوسرے بیانات سے، اور سنت، اجماع اور قیاس کی مدد سے متعین کر سکتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کی وہ تمام آیات محکم ہیں جن میں انسان سے کسی چیز کے ماننے یا کسی چیز کا انکار کرنے، یا کسی چیز پر عمل کرنے یا کسی چیز کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ نیز وہ سب آیات محکم ہیں جو محسوس و مشہور اشیاء کا ذکر کرتی ہیں یا ان موجود مسائل سے بحث کرتی ہیں جو انسان کے تجربے میں آتے ہیں۔

تعددِ ازدواج کا مسئلہ

(۹) اوپر کی تشریح کے بعد یہ بات آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ سورۂ نساء کی آیت نمبر ۳ متشابہ نہیں بلکہ محکم ہے۔ آپ کا یہ سوال کہ "اگر یہ محکم ہے تو اس کی تعبیر میں اتنا اختلاف کیوں ہے" متعدد غلط فہمیوں کا نتیجہ ہے۔ آپ کی

پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ "جو آیت محکم ہو اُس میں تعبیرات کا اختلاف نہ ہونا چاہیئے"۔ اور یہ غلط فہمی آپ کو اس لیے ہوئی ہے کہ آپ محکم آیت کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ وہ سرے سے متحمل تعبیرات ہی نہیں ہوتی۔ آپ کی دوسری غلط فہمی یہ ہے کہ اس آیت کی تعبیر میں کچھ بہت اختلافات رونما ہوتے ہیں اور بڑے وسیع اختلافات ہیں۔ حالانکہ علمائے اسلام کے درمیان ۱۳ سو برس تک اس آیت کا یہ مفہوم متفق علیہ رہا ہے کہ یہ ایک مرد کو ایک سے زائد بیویاں رکھنے کی اجازت دیتی ہے، اُس کے لیے بیک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے۔ اُس کے لیے عدل کی شرط لگاتی ہے، اور عدل سے مراد برتاؤ اور حقوق میں عدل ہے نہ کہ دلی لگاؤ میں برابری۔ اب رہیں وہ تعبیرات جو انیسویں صدی کے آخری دور سے بعض مسلمانوں نے کرنی شروع کر دی ہیں، اور جن کی بنا پر آپ کو یہ غلط فہمی لاحق ہوئی ہے کہ اس آیت کی تعبیر میں وسیع اختلافات رونما ہو گئے ہیں، تو میں یہ صاف کہوں گا کہ درحقیقت وہ تعبیرات نہیں بلکہ معنوی تحریفات ہیں جن کو قرآن کی جائز تفسیر کے حدود میں جگہ نہیں دی جا سکتی۔ یہ تعبیرات دراصل ایسے لوگوں نے کی ہیں جو قرآن سے نہیں بلکہ آپ لوگوں سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ اور پھر قرآن کو مجبور کرنا چاہتے ہیں کہ ضرور وہ اُسی بات کو حق کہے جسے آپ لوگ حق کہتے ہیں۔ اس طرح کسی چیز کو معنی پہنانے کی کوشش کرنا میرے نزدیک منافقت اور بے ایمانی ہے۔ میں اگر ایمانداری کے ساتھ یہ سمجھتا کہ اس معاملہ میں یا کسی معاملہ میں بھی قرآن کا نقطۂ نظر غلط اور اہلِ مغرب کا نقطۂ نظر صحیح ہے تو صاف صاف قرآن کا انکار کر کے آپ

حضرات کے نظریے پر ایمان لانے کا اعلان کر دیتا اور یہ کہنے میں ہرگز تامل نہ کرتا کہ میں مسلمان نہیں ہوں۔ یہی رویہ ہر مخلص اور راست باز آدمی کا ہونا چاہیے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ لوگ ہمارے اندر منافقین کی ہمت افزائی کرتے ہیں، صرف اس لیے کہ وہ زندگی کے معاملات میں آپ کے ہمنوا ہیں۔ آپ کو ان کی ہم نوائی اچھی معلوم ہوتی ہے اور وہ منافقت بُری نہیں معلوم ہوتی جو اس کے پیچھے کارفرما ہے۔

قرآن کی تاویل میں حدیث کی اہمیت

آپ نے اس سوال کے ضمن میں ایک اور سوال یہ چھیڑ دیا ہے کہ اگر ایک شخص کسی آیت کا مطلب صاف محسوس کر رہا ہو تو اسے حدیث کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایک شخص خواہ قرآن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھتا ہو یا یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا کی کتاب ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں، دونوں صورتوں میں اس کا یہ دعویٰ کرنا غلط ہوگا کہ اسے قرآن کو سمجھنے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و عملی تشریح سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ اسے آنحضرتؐ کی تصنیف سمجھتا ہے تو اسے ماننا ہوگا کہ مصنف نے اس کی جو تشریح بھی کی ہو وہی اس کا اصل مدعا ہے۔ اور اگر وہ اسے خدا کا کلام مانتا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا ہی نے اسے اس کی تعلیم دینے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور کیا تھا، تب بھی اسے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کے کلام کا جو مفہوم محمد صلی اللہ

علیہ وسلم نے سمجھا تھا وہی اس کا مستند مفہوم ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ کوئی حدیث جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہو، صحیح ہے یا نہیں، اور اس کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کے دلائل کیا ہیں، مگر بجائے خود یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ قرآن کو سمجھنے میں ہم حدیث سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

قرآن کی نزولی ترتیب غیر ضروری ہے

(۹) اگر ایک ہی مسئلے میں قرآن کے اندر دو مختلف حکم پائے جاتے ہوں تو بعد کا حکم پہلے حکم کا ناسخ مانا جائے گا۔ مگر اس کے لیے سارے قرآن کو تاریخ نزول کے اعتبار سے مرتب کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ موجودہ ترتیب ہی میں مستند روایات کے ذریعہ سے ہم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ کون سا حکم پہلے نازل ہوا تھا اور کون سا بعد میں آیا۔

انفرادی تاویل کا حق

(۱۰) ایک اسلامی ریاست میں ہر صاحبِ علم قرآن کی تاویل کرنے کا مجاز ہو سکتا ہے، لیکن اس کی تاویل سب مسلمانوں کے لیے قانون نہیں ہو سکتی۔ قانون وہی تاویل ہو گی جو اہلِ علم کے اتفاق یا کثرتِ رائے سے اختیار کی جائے، یا جس کے مطابق ایک عدالتِ مجاز فیصلہ دے۔ انفرادی معاملات میں انفرادی تاویل بلاشبہ ہر صاحبِ علم کا حق ہے، مگر اجتماعی معاملات میں انفرادی تاویل کا حق کیسے دیا جا سکتا ہے؟

قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے

(۲) نئے عہد نامے (New Testament) کی کتاب اعمال (Acts) تو در کنار، چاروں انجیلیں (Gospels) بھی الہامی کتابیں نہیں ہیں، نہ قرآن ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ قرآن اُس انجیل کی تصدیق کرتا ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السّلام پر نازل ہوئی تھی۔ اب آپ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ انجیل کہاں ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس انجیل کے منتشر اجزاء زبانی روایات کے ذریعے سے نئے عہد نامے کی چاروں انجیلوں کے مصنفین کو پہنچے تھے اور انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کے حالات بیان کرتے ہوئے اپنی کتابوں میں مختلف مقامات پر انہیں درج کیا ہے۔ ان کتابوں میں حضرت عیسیٰؑ کی جو تقریریں اور امثال ملتی ہیں وہ اسی انجیل کے متفرق اجزاء ہیں اور ان میں آپ مشکل ہی سے کوئی بات ایسی پائیں گے جسے قرآن کے خلاف کہا جا سکے۔

تبلیغِ اسلام کے لیے وجہ جواز

(۳) آپ نے قرآن کی اُس آیت کا حوالہ نہیں دیا ہے جس کا آپ ذکر کر رہے ہیں۔ لیکن اگر وہ آیت سورۂ حج کی آیت نمبر ۶۷ ہے تو اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ہر نبی کی اُمّت کے لیے اللہ نے ایک طریقہ مقرر کیا تھا، اور اُس زمانے میں وہی معتبر تھا۔ اسی طرح اب اس دَور کے لوگوں کے لیے اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ایک طریقہ مقرر کیا ہے، اور اس دَور میں یہی

معتبر (Valid) ہے ۔ یہ ہے اس بات کی وجہ جواز کہ مسلمان اہلِ کتاب سمیت تمام غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں ۔

قرآن فہمی میں علوم طبیعی کی واقفیت کا مقام

(۱۴) اس میں شک نہیں کہ انسان کا علم دنیا اور اس کے حقائق کے متعلق جتنا زیادہ بڑھے گا ، اس کو قرآن میں اتنی ہی زیادہ بصیرت حاصل ہو گی ۔ لیکن اس سے نہ تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے براہ راست شاگردوں سے بھی زیادہ قرآن کو سمجھنے لگے گا ، اور نہ یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ جو شخص بھی علم ہیئت ، طبیعیات اور کیمیا وغیرہ کے ذریعہ سے دنیا کا خوب علم حاصل کرے وہ لازماً قرآن کو بہتر سمجھنے والا قرار پائے ۔ قرآن کے صحیح فہم کے لیے ہر چیز سے مقدم یہ شرط ہے کہ آدمی اس کو خدا کی کتاب مانے ، اس کو سرچشمہ ہدایت تسلیم کرے ، ان ضروری علوم سے واقف ہو جو قرآن کو سمجھنے کے لیے درکار ہیں ، اور پھر اپنا کافی وقت قرآن اور اسلامی نظامِ فکر و حیات پر غور و فکر کرنے میں صرف کرے ۔ لیکن اس کے باوجود کوئی شخص یہ دعوے نہیں کر سکتا کہ وہ اس پیغمبر سے بھی بڑھ کر قرآن کو سمجھنے والا ہے جسے خود خدا نے اپنی کتاب کی تعلیم دینے کے لیے مقرر کیا تھا (یا جو آپ لوگوں کے نزدیک خود اس کتاب کا مصنف تھا) ۔

قرآن کن کتب مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے

(۱۵) قرآن مجید جن کتابوں کی تصدیق کرتا ہے وہ "پرانا عہد نامہ" اور "نیا عہد نامہ" نہیں ہیں بلکہ تورات ، زبور اور انجیل ہیں ۔ تورات کو یہودیوں

نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے نہیں رکھا بلکہ اُس کے مختلف اجزاء
پُرانے عہد نامہ کی پہلی پانچ کتابوں میں بنی اسرائیل کی تاریخ کے اندر شامل
کر دیے (Incorporate) آپ ان کتابوں میں سے اُس تورات کے اجزاء
کو اس علامت کی مدد سے چھانٹ سکتے ہیں کہ جہاں جہاں کوئی عبارت اس
طرح شروع ہوتی ہے کہ خداوند نے موسیٰ سے یہ کہا، یا خدا نے یہ حکم دیا، یا
موسیٰ نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے یہ تقریر کی، وہاں غالباً اس توراۃ کا
کوئی جزو نقل کیا گیا ہے - یہی صورت زبور کی بھی ہے کہ پُرانے عہد نامے
کی پُوری کتاب "زبور" (Psalms) نہیں بلکہ صرف زبور داؤد (Psalms
of David) کی قرآن نے تصدیق کی ہے، اور اس کے اجزاء کتاب
زبور میں شامل پائے جاتے ہیں - ایسا ہی معاملہ انجیل کا بھی ہے کہ اس
کو پیروانِ مسیح علیہ السلام نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے محفوظ
نہ رکھا بلکہ مسیح علیہ السلام کے سوانح نگاروں (متی، مرقس، لوقا، یوحنا وغیرہ)
نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کے وہ حصے درج کر دیے ہیں جو ان کو زبانی
روایات کے ذریعے سے پہنچے تھے، اور انہیں اس علامت کی مدد سے
چھانٹا جا سکتا ہے کہ مسیح نے یُوں کہا، یا مسیح نے یہ تمثیل دی، یا لوگوں کو
خطاب کر کے یہ وعظ کہا۔ آپ میری اس نشان دہی پر پُرانے اور نئے
عہد نامے میں تورات، زبور اور انجیل کے ان اجزاء کو چھانٹ لیں اور پھر
قرآن کا ان سے مقابلہ کر کے دیکھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ ان کی
تعلیم اور قرآن کی تعلیم میں بہت کم اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو تھوڑا سا

اختلاف ہے اس کی بس یہ معقول توجیہ کی جا سکتی ہے کہ قرآن اپنے اصل الفاظ میں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے موجود ہے، اور وہ تینوں کتابیں نہ اصل الفاظ میں محفوظ رکھی گئی ہیں[1] اور نہ انہیں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے باقی رہنے دیا گیا ہے۔ میرے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ تینوں کتابیں مستقل کتابوں کی حیثیت سے موجود تھیں یا نہیں، لیکن کم از کم تورات کے متعلق یہ بات خود پرانے عہد نامے کے بیانات سے بھی[2] اور ہمارے ہاں کی احادیث سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں کے ہاں یہ ایک مدت تک ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے پائی جاتی تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کا ایک نسخہ مدینے کے یہودیوں کے پاس موجود تھا۔

(ترجمان القرآن صفر ۱۳۷۵ھ اکتوبر ۱۹۵۵ء)

---

[1] اگر اس امر میں کسی کو شک ہو کہ یہ کتابیں اپنے اصل الفاظ میں محفوظ ہیں یا نہیں، تو وہ مثال کے طور پر صرف پہاڑی کے وعظ کی عبارات متی اور لوقا کی انجیلوں میں مقابلہ کر کے دیکھ لے۔ دونوں روایتوں میں اتنا اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس کی موجودگی میں مشکل ہی سے وحی کے اصل الفاظ محفوظ ہونے کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔

[2] مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: ۲ سلاطین باب ۲۲ - ۲۳

جن قوموں میں انبیاء مبعوث نہیں ہوئے ان کا معاملہ

سوال: قرآن شریف کا مطالعہ کرتے وقت بعض ایسے قوی شبہات شکوک طبیعت میں پیدا ہو جاتے ہیں جو ذہن کو کافی پریشان کر دیتے ہیں۔ ایک طرف تو نقص ایمان کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ کہیں قرآن کی آیات پر نکتہ چینی و اعتراض کرنے سے ایمان میں خلل نہ واقع ہو جائے، لیکن آیت کا صحیح مفہوم و مطلب نہ سمجھ میں آنے کے باعث شک میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ میں ان آیات کا مطلب سمجھنے کے لیے اردو و عربی تفاسیر کا بغور مطالعہ کرتا ہوں لیکن طبیعت مطمئن نہیں ہوتی اور اضطراب دور نہیں ہوتا تو پھر گاہ بگاہ جناب کی طرف رجوع کرتا ہوں، مگر آپ کبھی مختصر جواب دے کر ٹال دیتے ہیں۔ البتہ آپ کے مختصر جوابات بعض اوقات تسلی بخش ہوتے ہیں۔ آج صبح کو میں حسب دستور تفسیر کا مطالعہ کر رہا تھا۔ سورۂ یٰسین زیر مطالعہ تھی کہ مندرجہ ذیل آیت پر میں ٹھہر گیا: لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اُنْذِرَ اٰبَآؤُهُمْ فَهُمْ غٰفِلُوْنَ (تاکہ تم ڈراؤ ان لوگوں کو جن کے آباؤ اجداد نہیں ڈرائے گئے تھے، پس وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں)۔ اس کی تفسیر میں یہ الفاظ تحریر تھے: لان قریشًا لم یأتہم نبی قبل محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کیونکہ قریش کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کوئی نبی نہیں آیا تھا)۔ دریافت

طلب امر یہ ہے کہ قبل از بعثت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب کہ سرزمین عرب میں کوئی نبی و رسول مبعوث نہیں ہوا تو پھر کیا یہ لوگ اصحاب الجنہ ہوں گے یا اصحاب النار یا اصحاب اعراف میں سے ہوں گے؟ اسی مضمون کی کچھ اور آیات بھی قرآن مجید میں موجود ہیں۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ جن لوگوں پر اتمام حجت نہیں ہوا وہ بری الذمہ ہونی چاہئیں البتہ وہ لوگ جن کے کانوں تک پیغمبر اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو پھر وہ ایمان سے منہ موڑیں تو یہ لوگ واقعی معتوب ہونے چاہئیں۔

ایک دوسری آیت اسی مقصد کی تائید کرتی ہے وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا (ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ رسول نہ بھیج دیں۔)

اسی طرح ایک اور الجھن بھی ہے، امید ہے کہ آپ اسے بھی حل فرما دیں گے۔ کیا دل اور عقل ایک ہی چیز ہیں یا ان دونوں کے وجود الگ ہیں؟

جواب: قرآن مجید سے جو اصولی بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں پکڑ اسی شخص اور گروہ کی ہوگی جسے دعوت حق پہنچی ہو۔ اب یہ بات کہ دعوت کس کو پہنچی اور کس کو نہیں پہنچی، اور کون بے خبر ہے اور کون باخبر، اسے اللہ تعالیٰ خود ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرے گا۔ یہ سوال ہم سے متعلق ہی نہیں ہے، پھر ہم کیوں اس کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائیں؟

اللہ کے سوا کوئی بھی نہیں جانتا کہ کس کو کب، کہاں اور کس شکل میں دعوت پہنچی ہے۔ اور اس نے اگر اس دعوت کو قبول نہیں کیا ہے تو کیوں نہیں کیا ہے؟ اور کون ہے جسے دعوت کبھی کسی حد تک بھی نہیں پہنچی۔ نیز یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرنے والا ہے کہ کس سے کس بات کی بازپرس کرنی ہے اور کس بات کے لیے وہ مسئول نہیں ہے۔ اس لیے ان سوالات کے حل کرنے میں ہمیں اپنے دماغ کو بلاوجہ پریشان نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیں تو دراصل فکر اس بات کی ہونی چاہیے کہ ہم تک دعوت پہنچ چکی ہے اور ہم کو اپنی جوابدہی وہاں لازماً کرنی ہوگی۔ نیز جن لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ ان کو دعوت نہیں پہنچی ان کو پہنچانے کی ذمہ داری بھی ہم پر عائد ہوتی ہے۔

قرآن جسے قلب یا فؤاد کہتا ہے وہ بالکل عقل کا ہم معنی نہیں ہے بلکہ عقل اس کے مددگاروں میں سے ایک ہے۔ اصل میں فؤاد سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کے اندر کسی چیز کے اخذ و ترک کا فیصلہ کرتی ہے۔ اس فیصلے میں حواس، علم، عقل، جذبات، خواہشات سب اس کے مددگار ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۵۵ء)

کیا آیتِ رجم قرآن کی آیت تھی؟

سوال: آپ نے رسائل و مسائل حصہ دوم میں "نسخ قرآن" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "آیتِ رجم" توریت کی ہے، قرآن کی نہیں۔ میں حیران ہوں کہ آپ نے ایک ایسی بات کا انکشاف کیا ہے جو صاف تصریحات کے خلاف ہے۔ سلف سے خلف تک تمام علماء اہلِ سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی تلاوت تو منسوخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے ——

"والنسخ قد یکون فی التلاوۃ مع بقاء الحکم" (احکام القرآن للجصاص جلد اول ص ۶۷)

اب میں وہ دلائل عرض کروں گا جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ "آیتِ رجم" جناب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری اور وہ قرآن کی آیت تھی:

۱: حضرت ابوہریرہؓ اور زید بن خالدؓ کی روایت میں جب دو آدمی زنا کا کیس لے کر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے فرمایا "بخدا میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا" پھر آپؐ نے شادی شدہ زانیہ کے لیے رجم کی سزا تجویز کی۔ (موطا امام مالک۔ صحیح بخاری، باب الاعتراف بالزنا) ظاہر ہے کہ کتاب اللہ

سے مراد قرآن مجید ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور ان پر کتاب اتاری۔ رجم کی آیت بھی اس کتاب میں تھی جسے اللہ نے اتارا۔ ہم نے اس آیت رجم کو پڑھا، سمجھا اور یاد رکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا دی اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کی سزا دی۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد مجھے ڈر لگتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہہ دے کہ کتاب اللہ میں تو رجم کی آیت نہیں ہے اور خدا کے نازل کردہ فریضہ کو چھوڑنے کی وجہ سے لوگ گمراہی میں مبتلا ہو جائیں۔ حالانکہ اللہ کی کتاب میں رجم ثابت ہے۔" (بخاری۔ رجم الحبلیٰ من الزنا اذا احصنت)

۳۔ سعید بن مسیبؒ کی روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خبردار! آیت رجم کا انکار کر کے ہلاکت میں نہ پڑنا کہ کوئی یہ کہہ دے کہ ہم زنا کی دونوں حدوں کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا دی اور ہم نے بھی یہ سزا دی۔ خدا کی قسم! اگر مجھے اس الزام کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمر بن الخطاب نے کتاب اللہ میں زیادتی کی ہے تو میں یہ آیت (قرآن میں) لکھ دیتا: الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھا البتۃ (بوڑھا اور بوڑھی

جب زنا کریں تو دونوں کو ضرور رجم کر دو) بے شک یہ ایک ایسی آیت ہے جسے ہم نے پڑھا۔ (موطا امام مالک۔ باب الزانی المحصن یرجم)

۴۔ علامہ آلوسی رحمہ نے اپنی مشہور تفسیر میں لکھا ہے ونسخ الآیۃ علی ما ارتضاہ بعض الاصولیین۔ بیان انتہاء التعبد بقراتہا کآیۃ (الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم۔)

(روح المعانی جلد اول ص ۲۱۵)

احکام القرآن سے نسخ کا جو نظریہ میں نے نقل کیا ہے وہ ذہن کو الجھن میں ضرور ڈالتا ہے۔ کیونکہ جس آیت کا حکم باقی ہو اس کے منسوخ التلاوۃ قرار دینے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ مندرجہ بالا دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت رجم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی اور وہ قرآن کی آیت ہے۔ لیکن وہ قرآن کے مجموعہ میں نہیں پائی جاتی۔ کیوں؟ یہ ایک ناقابل حل معمہ ہے جس نے مجھے بے حد پریشان کر رکھا ہے۔ امید ہے کہ آپ میری ان قرآنی الجھنوں کو دور کرنے کی کوشش کریں گے۔ براہ عنایت ذرا تفصیل سے روشنی ڈالیے۔ اگر میرے دلائل آپ کو اپیل کریں تو رسائل و مسائل کی مندرج عبارت کو آپ بدل دیں؟

جواب: بلاشبہ یہ بات متعدد روایات میں آئی ہے کہ آیت رجم قرآن

کی آیت تھی ۔ لیکن مجھے اس بات کو قبول کرنے میں جن وجوہ سے تامل ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ جن روایات میں اس آیت کا ذکر آیا ہے اُن کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کے الفاظ میں نمایاں اختلاف ہے ۔ کسی میں ۔۔۔ البتۃ کا لفظ ہے اور کسی میں نہیں ہے ۔ کسی میں البتۃ پر آیت ختم ہو گئی ہے ، کسی میں البتۃ کے بعد نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم کے الفاظ ہیں ۔ اور کسی میں اس کے بجائے بما قضیا من اللذۃ کے الفاظ ۔ اگر یہ واقعی قرآن کی آیت تھی ، لوگوں کو یاد تھی اور سزائے رجم کے حق میں نص کی حیثیت رکھتی تھی تو اس کے الفاظ نقل کرنے میں یہ اختلاف کیسا ہے ؟

۲۔ سنت سے جو حکم بتواتر معنی ثابت ہے وہ کچھ اور ہے اور آیت کے صریح الفاظ سے جو حکم نکلتا ہے وہ کچھ اور ۔ سنت سے جو چیز ثابت ہے وہ تو یہ ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت جب زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم کیا جائے خواہ وہ جوان ہو یا سن رسیدہ ۔ بخلاف اس کے آیت سے جو حکم نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت سے جب زنا کا صدور ہو تو اس کو رجم کیا جائے ، خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو ۔ اس طرح یہ روایات سنت ثابتہ قطعیہ کے خلاف پڑتی ہیں ۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے بعض بزرگوں نے شیخ کو ثیب اور شیخہ کو ثیبہ کا ہم معنی قرار دینے کی کوشش کی ہے ۔ لیکن یہ قطعاً ایک ان مانی تاویل ہے ۔ عربی

زبان کی لغت ، محاورات ، استعمالات حتیٰ کہ استعارات و کنایات تک میں اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شیخ اور شیخہ کے الفاظ سے ثیّب اور ثیّبہ مراد لیے جا سکیں۔

۳۔ خود آیت کے الفاظ الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما البتة قرآن کے معیار فصاحت سے اس قدر فروتر ہیں کہ ذوقِ زبان یہ باور نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ الفاظ قرآن میں نازل فرمائے ہوں گے۔

۴۔ کوئی مرفوع روایت ایسی موجود نہیں ہے جو یہ بتاتی ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلاوت منسوخ کرنے اور مصحف سے اس کو خارج کر دینے یا اس میں درج نہ کرنے کا حکم دیا ہو۔

۵۔ یہودیوں کے ہاں زنا کا جو مقدمہ پیش ہوا تھا اس کا فیصلہ کرتے ہوئے حضورؐ نے توراۃ منگوائی تھی اور اس کی آیت کو فیصلۂ رجم کی بنا قرار دیا تھا۔ مسلم اور ابوداؤد میں ہے کہ حضورؐ نے اس مقدمہ میں رجم کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا اللھم انی اول من احیا امرک اذا اماتوہ (خدایا! میں پہلا شخص ہوں جو تیرے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جب کہ انہوں نے اسے مُردہ کر دیا تھا)۔

۶۔ جس مقدمہ میں حضورؐ نے یہ فرما کر رجم کا فیصلہ صادر کیا تھا کہ "میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا" اس میں کہیں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضورؐ نے آیت الشیخ والشیخة کا حوالہ دیا ہو اور فرمایا ہو کہ یہ ہے کتاب اللہ کا فیصلہ اور اس کی تلاوت اگرچہ منسوخ ہے مگر اس کا حکم

باقی ہے۔ لہٰذا حضورؐ کا مذکورۂ بالا ارشاد دلالتاً اسی آیت کی طرف اشارہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ کتاب اللہ کی رُو سے چونکہ آپؐ حاکم مجاز تھے، اس لیے آپؐ کا فیصلہ کتاب اللہ ہی کا فیصلہ ہے۔ اور اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ یہودیوں کے مقدمہ میں آپؐ نے توراۃ کے مطابق رجم کا جو حکم دیا تھا اس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن مجید میں فرما دی تھی۔ براء بن عازبؓ کی روایت ہے کہ اسی مقدمہ کے متعلق سورۂ مائدہ کی وہ آیات نازل ہوئیں جو یٰٓاَیُّهَا الرَّسُوْلُ لَا یَحْزُنْكَ الَّذِیْنَ یُسَارِعُوْنَ فِی الْكُفْرِ سے لے کر وَمَنْ لَّمْ یَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (رکوع ۶-۷) پر تمام ہوتی ہیں۔ ملاحظہ ہو مسند احمد، مسلم اور ابوداؤد۔

۷۔ زنا بعد احصان کے لیے رجم کا قانون اپنے ثبوت کے لیے اس آیت کا محتاج نہیں ہے۔ اسے ثابت کرنے کے لیے بجائے خود یہ بات ہی کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بیان فرمایا اور متعدد مقدمات میں اس کے مطابق فیصلہ کیا۔ پھر آپؐ کے بعد خلفائے راشدین اسی پر عمل کرتے رہے اور ان کے بعد تمام فقہاء اور محدثین اس پر متفق رہے۔ یہ چیز جب ایک قانون کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے تو پھر ایک ایسی منسوخ اللفظ آیت ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے جو اگر ثابت ہو بھی جائے تو اس قانون کے لیے حجت نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ یہ آیت رجم کی علت بڑھاپے میں زنا کے ارتکاب کو قرار دے رہی ہے اور جس قانون کے

ہیے اس کو حجت ٹھیرایا جاتا ہے اس میں علت رجم شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کا ارتکاب کرنا ہے۔

۸۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس آیت کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی ہے اور اس کا حکم باقی رہ گیا ہے۔ کیونکہ جو حکم باقی رہا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ بوڑھا اور بوڑھی اگر غیر شادی شدہ بھی ہوں تو رجم کیے جائیں۔ بلکہ باقی رہنے والا حکم اس کے بالکل برعکس یہ ہے کہ غیر شادی شدہ مجرم اگر بوڑھا بھی ہو تو کوڑوں کی سزا کا مستحق ہے اور شادی شدہ مجرم اگر جوان بھی ہو تو اسے رجم کرنا چاہیے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن ہمام کی یہ رائے بھی قابلِ غور ہے جسے علامہ آلوسی نے روح المعانی (جلد ۸، ص ۱۷) میں نقل کیا ہے:

"یہ کہنا کہ زانی محصن کے حق میں سورۂ نور کی آیت الزانی والزانیۃ فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ کے حکم کو منسوخ کرنے والی چیز سنت قطعیہ ہے، زیادہ صحیح ہے بہ نسبت اس کے کہ آیت مذکورہ (الشیخ والشیخۃ) کو اس کا ناسخ قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر ثابت نہیں ہے کہ یہ آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی پھر اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی۔ اگر حضرت عمرؓ نے خطبہ میں اس کا ذکر کیا اور لوگ خاموش رہے (جیسا کہ روایات میں بیان کیا جاتا ہے) تو یہ اس کا قطعی ثبوت نہیں ہے۔ کیونکہ

اجماعِ سکوتی کا حجت ہونا مختلف فیہ ہے۔ اور وہ حجت ہو بھی تو ہم قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام مجتہد صحابہ اس موقع پر موجود تھے۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرف اس روایت کی نسبت بھی ظنی ہے۔ اور یہی وجہ ہے۔ واللہ اعلم کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جب شراحہ کو جلد اور رجم کی سزا دی تو کہا کہ میں نے اس کو کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگوائے ہیں اور سنتِ رسول اللہ کے مطابق رجم کرایا ہے۔ اس قول میں حضرت علیؓ نے رجم کے لیے منسوخ التلاوت آیتِ قرآنی کو حجت میں پیش نہیں فرمایا۔

رہا نسخِ تلاوت مع بقاءِ الحکم کا مسئلہ، تو اس میں شک نہیں کہ علماءِ اصولِ نسخ کی اس قسم کا ذکر کرتے ہیں۔ مگر میں اعتراف کرتا ہوں کہ انتہائی غور کرنے پر بھی میں اس مسئلے کو نہیں سمجھ سکا ہوں۔ نسخِ تلاوت کے لیے اگر موزوں ہو سکتی تھیں تو وہ آیتیں جن کا حکم منسوخ ہو چکا ہو نہ کہ کوئی ایسی آیت جس کا حکم باقی ہو۔ کوئی صاحبِ علم بزرگ اس مسئلے پر تشفی بخش بحث فرمائیں تو شکریے کے مستحق ہوں گے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۳۷۵ھ۔ نومبر ۱۹۵۵ء)

نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم پر استدراک

(رسالہ "ترجمان القرآن" ماہ نومبر ۱۹۵۸ء کے عنوان "رسائل و مسائل" کے تحت آیت رجم اور نظریہ "نسخ آیت مع بقائے حکم" کے متعلق جو جواب تحریر کیا گیا تھا، اُسے دیکھ کر ایک صاحب نے ذیل کا مکتوب ارسال فرمایا تھا جو اُن کے حسب ارشاد شائع کیا جا رہا ہے۔)

"جواب میں جو عقلی و نقلی مواد آپ نے پیش کیا ہے وہ ایک سنجیدہ اور منصف مزاج آدمی کے لیے نہایت تسلی بخش ہے۔ مگر چونکہ آپ نے دیگر اصحاب علم سے بھی اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالنے کا مطالبہ فرمایا ہے، اس لیے حسب الارشاد چند مختصر گزارشات درج ذیل ہیں:

۱- نسخ آیت مع بقائے حکم کا نظریہ بعض اصولیوں کی انفرادی رائے ہے نہ کہ تمام اہل سنت کا متفقہ عقیدہ۔ جیسا کہ آپ کے پیش کردہ حوالہ "روح المعانی جلد اوّل ص ۳۱۵" سے ثابت ہوتا ہے۔ یعنی "ونسخ الآیۃ علی ما ارتضاہ بعض الاصولیین" ا ھ۔ ایسی صورت میں سائل کا یہ کہنا کہ "سلف سے خلف تک تمام علمائے اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی تلاوت تو منسوخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے" محض ایک دعویٰ بلا دلیل بلکہ غلط بیانی ہے۔ کیونکہ بعض اصولیوں کے کسی

خاص نظریہ سے کل علمائے اہل سنت کا عقیدہ لازم نہیں آتا۔

۲۔ رہی یہ بات کہ آیا بعض اصولیوں کا یہ نظریہ صحیح ہے یا غلط؟ سو واضح ہو کہ یہ نظریہ عقلاً ونقلاً باطل ہے۔

(الف) عقلاً تو اس لیے باطل ہے کہ جو چیز قرآن کا جزء ہی نہ ہو اس کو قرآنی حکم ماننا سراسر مہمل بلکہ ایک مضحکہ خیز بات ہے۔ یہ ایسا ہی ایک بے بنیاد تخیل ہے جیسا کہ قرآن کے چالیس پارے ہونے کا۔

(ب) نقلاً اس لیے کہ اس نظریہ سے تنقیص قرآن لازم آتی ہے کیونکہ ایک باقی الحکم آیت کا قرآن میں نہ پایا جانا قرآن کے ناقص اور ادھورا ہونے کو مستلزم ہے۔ حالانکہ قرآن کی تنقیص بالاتفاق کفر اور آیت "الیوم اکملت لکم دینکم" کے صریحاً خلاف ہے۔

۳۔ زنا کے متعلق شریعت کا حکم اور قانون یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سو کوڑے لگائے جائیں خواہ وہ بوڑھے ہوں یا جوان۔ اور شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سنگسار کیا جائے خواہ وہ جوان ہوں یا بوڑھے۔ یہ ایک مشہور و اجماعی قانون ہے جو سنت نبوی، سنت خلفائے راشدین اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ بلکہ غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا قرآن سے بھی ثابت ہے۔ کیونکہ آیت "الزانی والزانیۃ فاجلدوا" الخ میں بدلیل سنت قطعیہ الف لام عہد خارجی ہے جس سے مراد صرف غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ ہی ہیں۔ ایسے مشہور و معروف اور اجماعی قانون شریعت کے مقابلے میں اول تو سائل کی پیش کردہ حضرت

عمرؓ والی تقریر ہی درایۃً ساقط الاعتبار ہے ، کیونکہ حضرت عمرؓ جیسے اعلیٰ مجتہدِ شریعت کی طرف ایسے مشہور و اجماعی قانون کی خلاف ورزی کا منسوب کرنا ہی بعید از قیاس ہے ۔ اگر بالفرض اس نسبت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو ایک مشہور و اجماعی قانون کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کی یہ رائے اُن کی ایک انفرادی اور اجتہادی رائے قرار پائے گی ، جو کسی غیر نبی کے بارے میں کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے "

" المجتہد یخطی و یصیب "

(ترجمان القرآن ۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۴ھ ۔ فروری ۱۹۵۵ء)

متعہ کی بحث

سوال : جناب نے سورۂ مومنون کی تفسیر کرتے ہوئے متعہ کے متعلق حضرت ابن عباسؓ اور دیگر چند صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کر کے ارشاد فرمایا کہ یہ سب حضرات اضطراری صورت میں متعہ کے قائل تھے ۔ مگر ربنا اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے حلتِ متعہ سے رجوع کر لیا تھا ۔ میں حیران ہوں کہ حضرت ابن عباسؓ کا رجوع آپ کی نظر سے کیوں مخفی رہا ۔ تمام مفسرین نے لکھا ہے کہ تمام صحابہؓ اور تابعین کا حرمتِ متعہ پر کامل اتفاق ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ آپ نے بھی متعہ کو حرام مانا ہے ۔

لیکن اضطرار کی ایک فرضی اور خیالی صورت تحریر فرما کر اسے
جائز ٹھیرادیا ہے ۔ امید ہے کہ آپ اپنی رائے پر نظر ثانی کریں گے۔
یہ اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے ۔

جواب : اس مسئلے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کا مدعا دراصل یہ بتانا ہے کہ صحابہ و تابعین اور فقہاء میں سے جو چند بزرگ جواز متعہ کے قائل ہوئے ہیں ان کا منشا اس فعل کا مطلق جواز نہ تھا، بلکہ وہ اسے حرام سمجھتے ہوئے بحالت اضطرار جائز رکھتے تھے ۔ اور ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہ تھا کہ عام حالات میں متعہ کو نکاح کی طرح معمول بنایا جاتے ۔ اضطرار کی ایک فرضی مثال جو میں نے دی ہے اس سے محض اضطراری حالات کا ایک تصور دلانا مقصود تھا، تاکہ ایک شخص یہ سمجھ سکے کہ شیعہ حضرات کو اگر قائلین جواز کا مسلک ہی اختیار کرنا ہے تو انہیں کس قسم کی مجبوریوں تک اسے محدود رکھنا چاہیے۔ اس سے میں تو دراصل اُن لوگوں کے خیال کی اصلاح کرنا چاہتا تھا جنہوں نے اضطرار کی شرط ذکر کر متعہ کو مطلقاً حلال ٹھیرا دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ میرے طرزِ بیان سے آپ کی طرح بعض اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ میں خود حالتِ اضطرار میں اس کو جائز قرار دے رہا ہوں ، حالانکہ میں اس کی قطعی حرمت کا قائل ہوں اور اب سے کئی سال پہلے رسائل و مسائل حصہ دوم (ص ۲۰-۲۳) میں اس کی تصریح کر چکا ہوں۔ بہرحال آپ مطمئن رہیں کہ نظرثانی کے موقع پر اس عبارت میں ایسی اصلاح کر دی جائے گی کہ اس طرح کی کسی غلط فہمی کا امکان نہ رہے ۔

یہ امر ملحوظِ خاطر رہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز تک متعہ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا، اور اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ آیا یہ قطعی حرام ہے یا اس کی حرمت مردار اور خنزیر کی سی ہے جو اضطرار کی حالت میں جواز سے بدل سکتی ہو۔ اکثریت پہلی بات کی قائل تھی اور ایک چھوٹی سی اقلیت دوسری بات کی۔ بعد میں اہلِ سنت کے تمام اہلِ علم اس پر متفق ہو گئے کہ یہ قطعی حرام ہے، اور جواز بحالتِ اضطرار کا مسلک رد کر دیا گیا۔ اس کے برعکس شیعہ حضرات نے اس کے مطلق حلال ہونے کا عقیدہ اختیار کیا اور اضطرار کیا معنی ضرورت تک کی شرط باقی نہ رہنے دی۔ اس بحث میں جو بات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ متعہ کی حرمت تو بہر حال ثابت ہے، اور مطلق حلت کا خیال کسی طرح قابلِ قبول نہیں ہے۔ البتہ سلف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے جواز کی گنجائش اضطرار کی حالت کے لیے تھی لہٰذا متعہ کے قائلین اگر انہی کی رائے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں تو انہیں کم از کم اس حد سے تو تجاوز نہ کرنا چاہیے۔

آپ نے متعہ کے بارے میں ابن عباس رضؓ کے رجوع کا جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق گزارش ہے کہ اہلِ علم کے وہ اقوال میرے سامنے موجود ہیں جن میں ان کے رجوع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ مختلف فیہ ہے۔ اس باب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کی غلطی مان لی تھی بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ صرف مضطر اس کے حق میں فتویٰ دینے

سے پرہیز کرنے لگے تھے۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجر ابن بطال کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ روی اھل مکۃ والیمن عن ابن عباس اباحۃ المتعۃ، وروی عنہ الرجوع باسانید ضعیفۃ، واجازۃ المتعۃ عنہ اصح۔" اہل مکہ و یمن نے ابن عباسؓ سے متعہ کی اباحت نقل کی ہے۔ اگرچہ اس قول سے ان کے رجوع کی روایات بھی آئی ہیں مگر ان کی سندیں ضعیف ہیں اور زیادہ صحیح روایات یہ ہیں کہ وہ اس کو جائز رکھتے تھے۔" آگے چل کر خود ابن حجر یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا رجوع مختلف فیہ ہے (جلد ۹ ص ۱۳۸)۔ علامہ ابن قیم اس معاملہ میں اپنی تحقیق جس طرح بیان کرتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً فتویٰ دینے سے ان کے اجتناب ہی کو ان کا رجوع سمجھا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

فلما توسع فیھا من توسع ولم یقف عند الضرورۃ امسک ابن عباس عن الافتاء بحلھا و رجع عنہ۔

"جب لوگ اس معاملے میں توسع برتنے لگے اور ضرورت تک انہوں نے اسے محدود نہ رکھا تو ابن عباسؓ اس کی حلت کا فتویٰ دینے سے رک گئے اور اس سے رجوع کر لیا۔"

(زاد المعاد جلد دوم صفحہ ۳۰)

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۳۷۵ھ۔ نومبر ۱۹۵۵ء)

تفہیم القرآن پر چند اعتراضات

سوال: میں قرآن شریف کا چند تفسیروں کے ذریعہ مطالعہ کر رہا ہوں۔ پہلے جناب کی تفسیر تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتا ہوں، پھر تفسیر جلالین، تفسیر خازن اور دیگر مختلف تفاسیر کا بھی مطالعہ کرتا ہوں۔ بعض مقامات پر آپ قدیم مفسرین سے کافی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جس سے طبیعت میں شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ میں چند اختلافی مقامات پیش کرتا ہوں۔ توقع ہے کہ آپ تسلی بخش جواب تحریر فرمائیں گے۔

۱۔ تفہیم القرآن جلد اول میں حروف مقطعات کے متعلق آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ اُس دور کے اسالیب بیان میں اس طرح کے حروف مقطعات کا استعمال عام طور پر معروف تھا۔ خطیب اور شعراء دونوں اس اسلوب سے کام لیتے تھے۔ آپ کا یہ قول جمہور مفسرین کے خلاف ہے۔ تفسیر مدارک اور معالم میں ہے: اللّٰہ اعلم بمرادہٖ اشارۃٌ الیٰ ما اختارہ جمہور السلف والخلف ان الحروف المقطعۃ من المتشابہات التی لا یعلم تاویلہا الا اللّٰہ کما قال الشعبی و جماعۃٌ الف لام میم وسائر حروف الہجاء فی اوائل السّور من المتشابہ الذی استاثر اللّٰہ

تعالیٰ بعلمہ وھو سرّ القرآن فنحن نؤمن
بظاھرھا ونکل العلم الی اللہ وفائدۃ ذکرھا طلب
الایمان بہا قال ابوبکر الصدیق رض فی کل کتاب
سرٌ وسرّ اللہ تعالیٰ فی القرآن اوائل السُّوَر۔
حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ بھی اسی طرح فرماتے ہیں۔ آپ کے خیال کے
مطابق اگر اُس وقت حروفِ مقطعات کا استعمال ہوتا تو حضرت
صدیق اکبرؓ اور حضرت علی رضؓ ضرور ان کا مطلب بیان فرماتے عبارت
مذکورۂ بالا سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام سلف وخلف ان حروف
کا علم اللہ کے سپرد کرتے تھے۔ جب صحابہ نے ان کا کوئی معنیٰ
متعین نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ اُس وقت بھی اور با و شعراء ان
حروف کو آپ کے خیال کے مطابق استعمال نہیں کرتے تھے۔
ہاں البتہ بیضاوی نے ایک دل پسند بات لکھی ہے کہ حروفِ
مقطعات میں مشرکین مکہ کو تحدی ہے کہ یہ وہی حروف ہیں
جن سے تم اپنے کلام مرتّب کرتے ہو اور انہی حروف سے یہ
کتاب اللہ بھی مرتب ہے۔ مگر اس کے باوجود تم ایسا کلام
بنا کر نہیں لا سکتے۔

۲۔ رفع مسیح الی السماء میں بھی آپ نے مفسرین سے
اختلاف کیا اور رفع کے مفہوم کو ابہام میں ڈال دیا۔

۳۔ اصحابِ کہف کے متعلق جب کہ ان کے غار میں ہونے

کی مدت قرآن میں صریحاً مذکور ہے۔ آپ نے تاریخ پر اعتماد کرتے ہوئے تفاسیر قدیمہ بلکہ قرآن کے بھی خلاف لکھا ہے۔

۴۔ وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ کی آپ نے جو تفسیر فرمائی ہے وہ بھی مفسرین کے خلاف ہے۔ بلکہ قرآن کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ قرآن میں دوسری جگہ کَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ کے الفاظ نے آپ کی تفسیر کی واضح تردید کر دی ہے۔

۵۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ہجرت جب کہ ان کی بیوی ان کے ساتھ تھی اور ایک ظالم بادشاہ نے بدفعلی کا ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے اس ظالم کو اپنی قدرت قاہرہ کے ساتھ اس ارادہ سے باز رکھا۔ آپ نے یہاں بھی اختلاف کیا ہے اور اس واقعہ کو لغو قرار دیا ہے۔

آپ ان مقامات پر نظر ثانی فرمائیں یا اپنے خیالات سے رجوع فرمائیں یا مسکت دلائل تحریر فرمایا کریں۔ آپ کے مخالفین خدا انہیں ہدایت دے۔ ہر وقت ایسے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں۔

جواب: آپ کے سوالات کے جوابات نمبروار حسب ذیل ہیں:

حروف مقطعات کے معنی

۱۔ حروف مقطعات کے بارے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کی

بنیادیٰ امور پر ہے ۔ اوّل یہ کہ نزول قرآن کے زمانہ میں کفار نے ہر طرح کے اعتراضات کیے ۔ مگر یہ اعتراض کبھی نہیں کیا کہ اس قرآن میں یہ حروف کیسے ہیں جن کا کوئی مطلب ہماری سمجھ میں نہیں آتا ۔ ظاہر ہے کہ اُن کو یہ بات تو مطمئن نہیں کر سکتی تھی کہ یہ متشابہات ہیں جن کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا ۔ مومنین صحابہ تو اس پر مطمئن ہو سکتے تھے مگر کفار کیسے مطمئن ہو جاتے ؟ لامحالہ اس کی کوئی معقول وجہ ہونی چاہیے کہ طرح طرح کے اعتراضات چھانٹنے والے لوگوں نے اس پر کبھی کوئی اعتراض نہیں کیا ۔

دوسرے یہ کہ عرب کے خطبات اور اشعار میں اس طرح کے حروف استعمال کرنے کی مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسلوب ان کے ہاں رائج تھا ، اور میرے نزدیک ان حروف پر کفار کے معترض نہ ہونے کی وجہ یہی تھی ۔ اس میں شک نہیں کہ بعض صحابۂ کرام کے یہ اقوال روایات میں نقل ہوئے ہیں کہ ان حروف کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہے ۔ مگر روایات ہی میں بعض دوسرے صحابہ کے ایسے اقوال بھی تو ملتے ہیں جن میں ان کی تاویل بیان کی گئی ہے ۔ رہا بیضاوی کا وہ ارشاد جسے آپ نے دلپسند قرار دیا ہے ، تو میرا اس سے اطمینان نہیں ہوا ۔ آپ کا اطمینان اگر ہو گیا ہو تو بہت اچھا ہے ۔ مطلوب تو بہرحال قلب کا اطمینان ہی ہے ۔ میں آپ کو خواہ مخواہ بے اطمینانی میں مبتلا کرنے کی کوشش کیوں کروں ۔

رفع مسیح ؑ کی کیفیت

۲۔ رفع مسیح ؑ کے بارے میں جو کچھ میں نے کہا ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ سیدنا مسیح علیہ السلام کے جسداً آسمان پر اٹھا لیے جانے کی تصریح نہیں کرتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اس مفہوم کے متحمل بھی نہیں ہیں، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض ان الفاظ کی بنا پر قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قرآن مجید رفع الی السماء کی تصریح کر رہا ہے۔ لہٰذا قرآن مجید کی تفسیر میں ہم اتنی ہی بات کہنے پر اکتفا کریں گے جو اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو "اٹھا لیا"۔ اس کے مختلف معانی میں سے کسی ایک کی تعیین قرآن سے باہر جا کر تو کی جا سکتی ہے، مگر بہرحال اسے قرآن کی تصریح نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس پر اگر آپ کو ابہام کی شکایت ہے تو میں عرض کروں گا کہ اس قصے کے بعض دوسرے اجزاء بھی مبہم طریقے سے ہی بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً ایک یہی امر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب دشمنوں کی قید میں تھے اور انہوں نے آپ کو صلیب دینے کا فیصلہ کیا تو آخر وہ کیا صورت پیش آئی کہ وہ آپ کی جگہ کسی اور کو صلیب دے بیٹھے اور اس شبہ میں رہے کہ ہم نے عیسیٰ بن مریم کو صلیب دی ہے۔ نہ صرف وہ بلکہ خود پیروان عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی شبہ میں پڑ گئے۔ کیا شُبِّہَ لَهُم کی کوئی تفصیلی کیفیت آپ کو قرآن میں کہیں ملتی ہے؟ اب اگر ہم کسی بیرونی ذریعہ سے اس کی کوئی تفصیل بیان کریں تو ایسا کر سکتے ہیں، مگر یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ تفصیل خود قرآن بیان

کر رہا ہے۔

اصحابِ کہف کی مدتِ نوم

۳۔ اصحابِ کہف کے زمانۂ نوم کی مدت کے بارے میں میرے بیان پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے اس کا جواب آپ کو تفہیم القرآن ہی میں مل جاتا اگر آپ پورے قصے کی تفسیر اس میں دیکھ لیتے۔ یہ تو آپ نے بڑی سخت بات کہہ دی کہ قرآن صریحاً مدت کی تعیین کر رہا ہے اور پھر بھی تم نے تاریخ پہ یقین کیا اور قرآن کی تصریح رد کر دی۔ کیا آپ ایسے شخص کو مسلمان مان سکتے ہیں جو قرآن کو چھوڑ کر تاریخ پر ایمان لاتے؟ میں تو ایک لمحہ کے لیے بھی اُسے کافر قرار دینے میں تامّل نہ کروں گا۔ اب ذرا آپ سورۂ کہف کی اس آیت پر غور فرمایئے کہ وَلَبِثُوْا فِیْ کَہْفِہِمْ ثَلٰثَ مِائَۃٍ سِنِیْنَ وَازْدَادُوْا تِسْعًا ۔ قُلِ اللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوْا۔ کیا یہ واقعی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدتِ نوم کی تعیین ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو قُلِ اللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوْا کا فقرہ بے معنی ہو جاتا۔

رفعِ طور کی کیفیت

۴۔ آیت وَظَلَّلْنَا عَلَیْکُمُ الْغَمَامَ کے متعلق آپ کا اعتراض میں سمجھ نہیں سکا۔ کانٹھ ظُلّۃٌ کے حوالے سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس آیت کی نہیں بلکہ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ کی تفسیر پر معترض ہیں۔ اگر بات یہی ہے تو براہِ کرم تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۸۲ اور جلد دوم صفحہ ۹۰ کے حواشی اچھی طرح پڑھ کر بتایئے کہ آپ کو

کس چیز پر اعتراض ہے۔

حضرت ابراہیمؑ اور کذباتِ ثلاثہ

۵۔ حضرت ابراہیمؑ کے کذباتِ ثلاثہ کے مسئلے پر میں نے دو جگہ بحث کی ہے۔ ایک رسائل و مسائل حصہ دوم صفحہ ۳۵ تا ۳۹۔ دوسرے تفہیم القرآن، بسلسلۂ تفسیر سورۃ انبیاء، حاشیہ نمبر ۶۰۔ ان دونوں مقامات پر میں نے وہ دلائل بھی بیان کر دیئے ہیں جن کی بنا پر میں اس روایت کے مضمون کی صحت تسلیم کرنے میں متأمل ہوں۔ اگر میرے ان دلائل کو دیکھ کر آپ کا اطمینان ہو جائے تو اچھا ہے، اور نہ ہو تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں اسی کو صحیح سمجھتے رہیں۔ اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مضائقہ کیا ہے۔ آپ کے نزدیک حدیث کا مضمون اس لیے قابلِ قبول ہے کہ وہ "قابلِ اعتماد سندوں سے نقل ہوئی ہے اور بخاری، مسلم، نسائی اور متعدد دوسرے اکابر محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ میرے نزدیک وہ اس لیے قابلِ قبول نہیں ہے کہ اس میں ایک نبی کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے، اور یہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے کہ چند راویوں کی روایت پر اسے قبول کر لیا جائے۔ اس معاملہ میں میں اس حد تک نہیں جاتا جہاں تک امام رازی گئے ہیں۔ وہ تو کہتے ہیں کہ "انبیاء کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنے سے بدرجہا بہتر یہ ہے کہ اس روایت کے راویوں کی طرف اسے منسوب کیا جائے" (تفسیر کبیر، جلد ۶، صفحہ ۱۱۳) اور یہ کہ "جب نبی اور راوی میں سے کسی ایک کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنا پڑ جائے تو ضروری

ہے" کہ وہ نبی کے بجائے راوی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے" (تفسیر کبیر جلد ۶، صفحہ ۱۴۸)۔ مگر میں اس روایت کے ثقہ راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں کہتا کہ انہوں نے جھوٹی روایت نقل کی ہے، بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔۔ اس لیے اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دینا مناسب نہیں ہے۔۔ محض سند کے اعتماد پر ایک ایسے مضمون کو آنکھیں بند کر کے ہم کیسے مان لیں جس کی زد انبیاء علیہم السلام کے اعتماد پر پڑتی ہے۔ میں اُن دلائل سے بے خبر نہیں ہوں جو اس روایت کی حمایت میں اکابر محدثین نے پیش کیے ہیں، مگر میں نے ان کو تشفی بخش نہیں پایا ہے۔ جہاں تک بل فعلہ کبیرھم ھذا اور انی سقیم کا تعلق ہے، ان دونوں کے متعلق تو تمام مفسرین و محدثین اس پر متفق ہیں کہ یہ حقیقۃً جھوٹ کی تعریف میں نہیں آتے۔ آپ تفسیر کی جس کتاب میں چاہیں ان آیات کی تفسیر نکال کر دیکھ لیں۔ اور ابن حجر، عینی، قسطلانی وغیرہ شارحین حدیث کی شرحیں بھی ملاحظہ فرما لیں۔ کسی نے بھی یہ نہیں مانا ہے کہ یہ دونوں قول فی الواقع جھوٹ تھے۔ رہا بیوی کو بہن قرار دینے کا معاملہ تو یہ ایک ایسی بے ڈھب بات ہے کہ اسے بنانے کے لیے محدثین نے جتنی کوششیں بھی کی ہیں وہ ناکام ہوتی ہیں۔ تھوڑی دیر کے لیے اس بحث کو جانے دیجیے کہ جس وقت کا یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے اُس وقت حضرت سارہ کی عمر کم از کم ۶۵ سال تھی اور اس عمر کی خاتون پر کوئی شخص بھی فریفتہ

نہیں ہوسکتا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب بادشاہ حضرت سارہ کو حاصل کرنے کے درپے ہوا تو حضرت ابراہیمؑ نے آخر کس مصلحت سے کہا کہ یہ میری بہن ہیں؟ اس صورتِ حال میں بیوی کو بہن کہہ کر آخر کیا فائدہ حاصل ہوسکتا تھا؟ شارحین حدیث نے اس سوال کے جو جوابات دیئے ہیں وہ ذرا ملاحظہ ہوں:

۱۔ اس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ صرف شوہر والی عورتوں ہی سے تعرض کیا جاتا تھا، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے بیوی کو بہن اس امید پر کہا کہ وہ حضرت سارہ کو بے شوہر عورت سمجھ کر چھوڑ دے گا۔

۲۔ حضرت ابراہیمؑ نے بیوی کو بہن اس لیے کہا کہ بادشاہ عورت کو چھوڑنے

ل اگرچہ یہ بائیبل کی کتاب پیدائش کا بیان ہے کہ مصر کے سفر کے وقت حضرت سارہ کی یہ عمر تھی، لیکن قرآن و حدیث سے بھی اسی کی تائید نکلتی ہے۔ ایک طرف حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی سفر کے موقع پر مصر کے بادشاہ نے حضرت ہاجرہ کو حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں نذر کیا اور ان سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے۔ دوسری طرف قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیلؑ جب والد ماجد کے ساتھ دوڑنے پھرنے کے قابل ہوگئے تو قربانی کا یادگار واقعہ پیش آیا اور اس سے متصل زمانے ہی میں حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسحاقؑ کی پیدائش کی بشارت دی گئی اور اس بشارت پر حضرت سارہ کو سخت اچنبھا ہوا، کیونکہ وہ بہت بوڑھی (عجوزہ) تھیں۔ ان دونوں واقعات کے درمیان زیادہ سے زیادہ بارہ تیرہ سال کا فصل ہوسکتا ہے۔ اب کیا یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ ایک عجوزہ خاتون صرف دس بارہ سال پہلے ایسی حسین نوجوان تھیں کہ مصر کا بادشاہ انہیں چھیننے کے لیے بے چین ہوگیا؟

والا تو ہے نہیں ، اب اگر میں یہ کہوں کہ میں اس کا شوہر ہوں تو جان بھی جائے گی اور بیوی بھی ، اور اگر بہن کہوں تو صرف بیوی ہی جائے گی ، جان بچ رہے گی ۔

۲۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اندیشہ ہوا کہ سارہ کو بیوی بتاؤں گا تو یہ بادشاہ مجھ سے زبردستی طلاق دلوا لے گا ، اس لیے انہوں نے کہا کہ یہ میری بہن ہے ۔

۳۔ اس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ بھائی اپنی بہن کا شوہر ہونے کے لیے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ حق دار ہے ، اس لیے انہوں نے بیوی کو بہن اس امید پر بتایا کہ یہ سارہ کو میرے ہی لیے چھوڑ دے گا ۔

(فتح الباری جلد ۶ ، صفحہ ۳۲۳ ، عینی جلد ۱۵ ، صفحہ ۲۴۹ ، قسطلانی جلد ۵ ، صفحہ ۲۸۰)

خدارا غور کیجیے کہ ان توجیہات نے بات بنائی ہے یا کچھ اور بگاڑ دی ہے ؟ آخر کس تاریخ سے یہ نادر معلومات حاصل ہوئی ہیں کہ دنیا میں کوئی دین ایسا بھی گزرا ہے جس میں بے شوہر عورت کو چھوڑ کر صرف شوہر دار عورت ہی سے تعرض کرنے کا قاعدہ مقرر ہو ؟ اور یہ ایک نبی کی سیرت و شخصیت کا کیسا بلند تصور ہے کہ وہ جان بچانے کے لیے بیوی کی عصمت قربان کرنے پر راضی ہو جائے ؟ اور یہ کس قدر معقول بات ہے کہ زبردستی طلاق دلوائے جانے کے اندیشے سے بیوی کو بہن کہہ کر دوسرے کے حوالے کر دیا جائے تاکہ وہ بے طلاق ہی اس سے استفادہ کر لے ؟ اور یہ کتنی دل لگتی بات ہے کہ بادشاہ بھائی کو تو بہن کا شوہر ہونے کے لیے زیادہ حق دار

مان لے گا مگر خود شوہر کو شوہر ہونے کے لیے حق دار نہ ماننے گا؟ اس طرح کی لاطائل سخن سازیوں سے ایک مہمل بات کو ٹھیک بٹھانے کی کوشش کرنے سے کیا یہ مان لینا زیادہ بہتر نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز یہ بات نہ فرمائی ہوگی اور کسی غلط فہمی کی بنا پر یہ ثقہ غلط طریقے سے نقل ہو گیا ہے۔

بعض حضرات اس موقع پر یہ خدشہ ظاہر کرتے ہیں کہ اگر اس طرح کے دلائل سے محدثین کی چھانی پھٹکی ہوئی ایک صحیح السند روایت کے مضمون کو مشکوک ٹھیرا دیا جائے تو پھر ساری ہی حدیثیں مشکوک قرار پا جائیں گی۔ لیکن یہ خدشہ اس لیے بے بنیاد ہے کہ متن کی صحت میں شک ہر روایت کے معاملے میں نہیں ہو سکتا، بلکہ صرف کسی ایسی روایت ہی میں ہو سکتا ہے جس میں کوئی بہت ہی نامناسب بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوئی ہو اور وہ کسی توجیہ سے بھی ٹھیک نہ بیٹھتی ہو۔ اس طرح کی بعض روایتوں کے متن کو مشکوک ٹھیرانے سے آخر ساری روایتیں کیوں مشکوک ہو جائیں گی؟ پھر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ جن نامناسب باتوں کی کوئی معقول توجیہ ممکن نہ ہو ان کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونا زیادہ خطرناک ہے، یا یہ مان لینا کہ محدثین کی چھان پھٹک میں بعض کوتاہیاں رہ گئی ہیں، یا یہ کہ بعض ثقہ راویوں سے بھی نقل روایات میں کچھ غلطیاں ہو گئی ہیں؟ بتائیے، ایک صاحب ایمان آدمی ان دونوں باتوں میں سے کس بات کو قبول کرنا زیادہ پسند

کرسکے گا۔

(ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ، دسمبر ۱۹۵۵ء)

چند مزید اعتراضات

ایک صاحب نے ایک طویل مکتوب کی شکل میں مدیر ترجمان کی بعض تحریروں پر اعتراضات وارد کیے تھے۔ مدیر ترجمان نے ان کا مفصّل جواب دیا ہے۔ افادۂ عام کی خاطر سوالات و جوابات کو یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔

راقم عریضہ کافی عرصہ سے آپ کی تصنیفات کا دلچسپی سے مطالعہ کر رہا ہے۔ چند شبہات ایسے واقع ہوئے کہ باوجود کافی حسن ظن کے دل میں یہ خلجان پیدا کر رہے ہیں۔ مقامی جماعت سے بات شاید کئی مرتبہ گفتگو ہوئی، لیکن بجائے ازالہ، اضافہ ہوتا رہا۔ انہی مخلصین کے مشورہ سے یہ طے پایا کہ براہ راست جناب سے استفادہ کیا جائے۔ لہٰذا جناب کو تکلیف دی جاتی ہے کہ مسائل مندرجہ ذیل کا تشفی بخش جواب تحریر فرما کر ممنون فرمادیں۔ اگر مناسب خیال فرمادیں تو ترجمان میں شائع فرمادیں تاکہ نفع عام ہو جائے۔

۱۔ تفہیم القرآن جلد ۲ صفحہ ۹۰ حاشیہ اس مقام پر یہ جان لینا فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ فتح مکہ کے بعد دورِ اسلامی کا پہلا حج ۸ھ میں قدیم طریقہ پر ہوا۔ پھر ۹ھ میں دوسرا حج مسلمانوں نے اپنے طریقہ پر کیا اور مشرکین نے اپنے طریقہ پر۔ اس کے بعد تیسرا حج ۱۰ھ میں خالص اسلامی طریقہ پر ہوا۔

۸ھ میں کون سے صحابہ حج کو تشریف لے گئے؟ حج کی فرضیت کس سنہ میں ہوئی؟ حج کی فرضیت کے ساتھ احکام نہ تھے؟ حضرتؐ نے حاجین حج کو کوئی ہدایات نہ دیں؟ ۹ھ میں صدیق رضؓ کی زیر قیادت اسلامی طریقہ کو چھوڑ کر اپنے طریقہ پر کیسے حج کیا؟ پھر حضرتؐ نے صحابہ کو غیر اسلامی طریق پر حج کرنے میں کوئی تنبیہ نہ فرمائی؟ قدیم طریقے میں ننگے طواف ہوتا تھا۔ کیا صحابہ نے بھی ایسا کیا؟ ہر ایک جزو کا تفصیلی جواب تحریر فرما دیں۔

۲۔ تفہیم القرآن ج ۲ سورۂ یونس۔ جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ حضرت یونسؑ سے فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں۔

کیا انبیاء معصوم نہیں ہوتے؟ خصوصاً فریضۂ رسالت میں انبیاء سے کوتاہی کیسے ممکن ہے؟ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا

بعثہ انو شیئًا فریضۂ رسالت کی عدم کوتاہی میں تصریح نہیں؟
اگر نبی سے فریضۂ رسالت میں بھی کوتاہی ہو سکتی ہے تو پھر دین خداوندی کا کیا بچ جاتا ہے؟ کیا یہ مضمون موہم ہتک انبیاء نہیں؟

۳۔ ترجمان اکتوبر نومبر [illegible] میں جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ احکام منسوخہ پر اب بھی عمل جائز ہے اگر معاشرہ کو انہی ضروریات سے سابقہ ہو جائے۔ اگر احکام شارع علیہ السلام نے منسوخ فرمائے ہیں تو پھر ان احکام کو مشروع کرنے والا کون سا شارع ہوگا؟ اگر ہر ذی علم کو اس ترمیم و تنسیخ کا حق دیا جائے جب کہ اعجاب کل ذی رای برایہ کا دور دورہ ہے تو کیا یہ تلعب بالدین نہ ہوگا؟ آیا احکام منسوخہ میں تعمیم ہے یا تخصیص؟ محرمات اب پھر حلال ہو سکتے ہیں یا حلال شدہ احکام اب پھر منسوخ ہو سکتے ہیں؟ مہربانی فرما کر وضاحت سے بحث فرما دیں کیونکہ یہ بنیادی امور سے متعلق ہے۔

۴۔ ترجمان ربیع الاول [illegible] حضرت آدم علیہ السلام جس جنت میں تھے وہ زمین پر تھی۔
اگر جنت زمین پر تھی تو اھبطوا کیوں فرمایا؟ آخر جوا نیلیہ مناسب نہ تھا؟ ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حین۔ جب پہلے ہی زمین مستقر تھی تو دوبارہ استقرار کیا معنی؟ نیز جنت کا قرآنی تصور تو یہ ہے عرضها السموات والارض

پھر اس کا تحقق فی الارض کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ اذ یغشی السدرۃ ما یغشی عندھا جنۃ الماوی، کیا سدرۃ المنتہیٰ بھی زمین تھا؟ بالفرض اگر زمین پر جنت تھی تو اب کہاں ہے؟ کیوں نہ کسی طیارے سے ہم اڑ کر وہاں پہنچ جائیں؟ اگر اٹھا دی گئی ہے تو کیوں اور کیا ثبوت؟

۵۔ تفہیمات ج ۲ ص ۴۳ "یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت حفاظت اٹھا کر ایک دو لغزشیں ہو جانے دی ہیں"

کیا انبیاء تمام معاصی سے معصوم نہیں؟ اگر نبی سے نبوت کے ہوتے ہوئے عصمت اٹھ سکتی ہے تو اس کی نبوت و تعلیمات نبوت پر کیسے کامل اعتماد کیا جا سکتا ہے؟ ہر اہم مقام پر شبہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ وہی مقام ہو جہاں نبی سے عصمت اٹھ گئی ہو۔ اس کی کیسے حد بندی ہو گی؟ بالتفصیل بحث فرما دیں۔ جزاکم اللہ احسن الجزاء۔

۶۔ تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۲۱ "پس جو چیز قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے رفع جسمانی کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے اور موت کی تصریح سے بھی"۔

کیا یہ مسئلہ قرآنی لحاظ سے مجمل ہے؟ ما قتلوہ وما صلبوہ

میں اگر قتلِ جسم کی تصریح ہے تو اس ایک جملہ کے ایک جزو رَفَعَہُ میں کون سا اجمال پایا گیا؟ بصورت دیگر انتشار مفاہیم لازم نہ آئے گا جو معیوب ہے؟ یہاں رفعِ جسم سے کون سا قرینہ مانع ہے جب کہ احادیث رفعِ جسمانی ہی روایت کر رہی ہیں تو یہاں کیوں رفعِ جسم مراد نہ ہو؟ پھر اجماعِ امت بھی اس پر منعقد ہو چکا ہے تو کیا وجہ ہے کہ متفق علیہ مسئلہ کو قرآن کی رو سے کے لحاظ سے مجمل کہہ کر مشتبہ بنایا جائے؟ پھر الفاظ بھی ایسے مؤکد کہ قرآن کی رُو ح سے زیادہ مطابقت۔

۷۔ تفہیمات حصہ دوم صفحہ ۲۸۱۔ اقامت حدود میں وقت کے حالات اور ملزم کے حالات کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ زمانہ جنگ میں حد موقوف رکھی جاتی ہے۔ قحط کے زمانہ میں چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جاتے۔ مہربانی فرما کر اس مسئلہ کو کتاب و سنّت کی روشنی میں مدلل بیان فرمادیں۔ حضرت سعد کا واقعہ حدود اللہ کو توڑنے چھوڑنے کے لیے قطعاً ناکافی ہے۔ انہوں نے کتاب و سنّت سے کوئی مستقل دلیل بیان نہیں کی[1]۔ اسی طرح حضرت

---

[1] عجیب بات ہے کہ جو لوگ صحابہ پر تنقید کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں وہ خود بے تکلف ان پر تنقید کرتے ہیں۔ کتاب و سنّت کی دلیل کے بغیر حدود اللہ کے توڑنے چھوڑنے کا یہ الزام جو حضرت سعد پر لگایا گیا ہے، تنقید کی حد سے گزر کر طعن کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔

عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت حاطبؓ کے غلاموں کو چھوڑ دینا اور طالب
سے عوض دلوانا بھی نوعیت جرم کی بدلی ہوئی کیفیت پر دلالت
کرتا ہے، ورنہ مجرموں کو چھوڑ کر غیر مجرم انسان سے عوض دلوانا
کیا معنی؟ یقیناً حضرت عمر رضہ کے ذہن میں جرم کی نوعیت کچھ
سرقہ کی سی نہ ہوگی بلکہ غصب کی سی ہوگی جس کی ضمان ان کے
مولیٰ سے لی گئی۔ مہربانی فرما کر اس بارے میں کتاب وسنت کے
مستحکم دلائل بیان فرما کر مشکور کریں۔

۸۔ حضرت حوا کی پیدائش کے متعلق تفہیم القرآن ج ۱ صفحہ
۳۲۱ میں جناب نے تصریح کی ہے کہ آدمؑ کی پسلی سے نہیں ہوئی۔
حدیث بخاری خلقت من ضلع آدم کا کیا جواب ہوگا؟

۹۔ تفہیم القرآن جلد اول ص [illegible]۔ کوہ طور کے اٹھائے جانے
میں جناب نے متقدمین مفسرین سے کیوں اختلاف فرمایا ہے؟ اس
قول میں کیا قباحت ہے؟ اذ نتقنا الجبل فوقھم کانہ
ظلۃ۔ لفظ نتق کس طرف اشارہ کر رہا ہے؟ یہ ظلہ کیسے
آپ کی تفسیر پر صادق آتا ہے۔ نیز جب کہ تلمود اور بائبل کی
روایات بھی اسی قول کی تصدیق کر رہی ہیں۔ اسی طرح لفظ
رفعنا اور پھر فوقکم کا صریح مفہوم بھی آپ کی تفسیر کا انکار
کر رہا ہے۔ نیز اگر حقیقت رفع مقصود نہ تھی اور صرف تخییل
رفع مقصود تھا تو اس کی تصریح سے کون سا امر مانع تھا جب کہ

قرآن مجید کی عادت مستمرہ ایسی ہے کہ ایسے مقام پر صاف تصریح کر دیتا ہے۔ واقعد بیقلهم فی اَعْیُنِہِمْ وَ یُقَلِّلُکُمْ فی اعینہم۔ جب حقیقت قلت و کثرت مقصود نہ تھی تو واشگاف الفاظ میں بیان فرمادیا۔ اسی طرح یخیل الیہ من سحرھم انہا تسعیٰ۔ جب اجماع امت بھی اس پر منعقد ہو چکا ہے تو کیا وجہ ہے کہ ایک متفق علیہ مسئلہ کو مجمل کہہ کر مشتبہ بنایا جاوے۔ پھر الفاظ بھی ایسے مؤکد کہ قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت۔

۱۰۔ رسائل و مسائل جلد اول ص۲۶ - مہدی پر بحث فرماتے ہوئے جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ جو مسئلہ بھی دین میں ایسی نوعیت رکھتا ہو اس کا ثبوت لازماً قرآن ہی سے ملنا چاہیئے۔ مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جا سکتی جسے مدار کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچتی ہوئی آئی ہیں جن سے حد سے حد اگر کوئی چیز ثابت ہو سکتی ہے تو گمان صحت نہ علم یقین۔ یہ قاعدہ کلیہ جو آپ نے تحریر فرمایا ہے کیا اس سے خطرہ میں نہیں پڑ جاتے؟ کیا تعدد رکعات و سجود و صلوٰۃ کی ہیئت کذائیہ جو قرآن میں مصرح نہیں ان کے انکار سے کفر لازم نہ آئے گا؟

۱۱۔ آیت رجم کے متعلق جناب نے جو بحث ترجمان میں فرمائی ہے آپ نے اس کے ثبوت میں تامل فرمایا ہے۔ حالانکہ

بخاری شریف میں نوکر اور سید وہ کے زنا کے معاملہ میں لڑکے کے والد کا حضور ﷺ کو عرض کرنا انشدک باللہ الا قضیت بیننا بکتاب اللہ اور حضور ﷺ کا فرمانا والذی نفسی بیدہ لاقضین بینکما بکتاب اللہ - ان دونوں قسموں کے بعد کونسا اشتباہ رہ جاتا ہے ؟ کیا حضور ﷺ کی قسم ہمارے یقین کے لیے ناکافی ہے ؟ یا بخاری کی احادیث کو غلط قرار دیا جاسکتا ہے ؟ پھر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے خطبہ نکال دیتا انزل اللہ آیۃ الرجم فقرأنا ھا و عقلنا ھا و وعینا ھا سے ہمیں یہ توقع ہو سکتی ہے کہ یوم الجمعہ مسجد میں فقہاء و صحابہ کی موجودگی میں کتاب اللہ و رسول اللہ پر افتراء کر سکتے ہیں ؟ بصورت دیگر نعوذ باللہ جو صحابہ موجود تھے وہ سب حرارت ایمانی سے خالی ہو چکے تھے - ایک نے بھی نہ ٹوکا - جو ایک قمیص کے ٹکڑے پر عمر رضی اللہ عنہ کو اسی منبر پر ٹوک سکتے ہیں کتاب اللہ پر افتراء میں نہ ٹوک سکے - یا قرآن سے ایک قمیص کا ٹکڑا زیادہ قیمتی تھا ؟ آپ کا یہ فرمانا کہ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول پر اجماع منعقد نہیں ہوا ، اس لیے کہ سب صحابہ کی موجودگی یقینی نہیں ، کیا صحابہ صلوٰۃ جمعہ سے بھی غیر حاضری کرتے تھے ؟ حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا فانہا دار الھجرۃ والسنۃ فتخلص باھل الفقہ و اشراف الناس صاف تصریح نہیں ؟ ان دنوں فقہاء صحابہ مدینہ طیبہ میں موجود تھے - بالفرض اگر تمام

موجود نہ تھے ۔ کیا موجود حضرات نے غیر موجود حضرات سے اس مسئلہ کی تصدیق یا تکذیب کسی نے ذکر کی ؟ اگر واقعی صحابہ کا کتاب اللہ کے ساتھ یہی تساہل و تغافل رہا ہے اور کتاب اللہ میں کمی بیشی ہوتی رہی تو روافض بالکل حق بجانب ہیں ۔ مہربانی فرما کر اس مسئلہ کو کتاب و سنت سے مدلل بیان فرما دیں ۔ حضور کی قسم اور عمر رضہ کا تشدیدی خطبہ ، حدیث بخاری کے مقابل کوئی قوی دلیل چاہیے ۔ کسی منفرد مجتہد کا قول مشکل سے مقابل ہو سکے گا ۔

۱۴ ۔ ترجمان القرآن ، ربیع الثانی ۱۳۷۸ھ میں جناب نے حضرت صدیق رضہ کی بندش کفالت مسطح کو غیر اسلامی حمیت سے تعبیر فرمایا ہے ۔ کیا صدیق رضہ کا ثبوت سے صرف بیٹی ہی کا تعلق تھا ؟ بالفرض اگر حضرت کے کسی دوسرے محرم پر یہ بہتان ہوتا تو کیا حضرت صدیق رضہ کو غیرت نہ آتی ؟ کیا وہاں الحب للہ والبغض فی اللہ کا جذبہ کارفرما نہ تھا ؟ لا یاتل اولوا الفضل سے استدلال یہ نہیں معلوم ہوتا ۔ کیونکہ یہاں صرف کفالت کا کھولنا نہایت نرم لہجہ میں مقصود تھا ۔ چنانچہ لفظ اولوا الفضل والسعۃ کا اور پھر الا تحبون ان یغفر اللہ لکم سے ان کے پاکیزہ جذبات سے سوال کی اپیل ہے ۔ اس میں عتاب کی بو بھی نہیں ۔ اس کو وعید تصور کرنا ہماری سمجھ سے بالاتر ہے ۔

علاوہ ازیں یہاں کفالت کی طرف تعرض کیا گیا ہے ۔ بندش
کفالت کے اصل محرکات کو نہیں چھیڑا گیا ، جس کو آپ نے غیر اسلامی
حیثیت سے تعبیر فرمایا ہے ۔ اگر یہ محرکات غیر اسلامی ہوتے تو ان
ہوتو اولی التنزیل کے بجائے انہی محرکات کا اپریشن ہوتا ،
واللہ لا یستحیی من الحق ۔ منبع فساد کو چھوڑ کر شاخوں
کا انسداد قرآن کی حکیمانہ شان سے بعید ہے ۔ کفالت تو ان الفاظ
سے کھل گئی ، لیکن یہ منبع فساد و غیر اسلامی حیثیت تو ان کے دل میں
ویسے ہی مستحکم رہی ۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے متعلق اسی ترجمان
ربیع الاول ۷۰ھ میں جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ غالباً یہی
شخصی عظمت کا تخیل تھا جس نے اضطراری طور پر حضرت عمرؓ کو
تھوڑی دیر کے لیے مغلوب کر دیا ۔ کیا نبی کی شخصیت اور اس
کی عظمت کا تخیل اسلام میں ممنوع ہے ؟ واللہ لا یؤمن
احدکم حتی اکون احب الیہ الحدیث کا کیا معنی ؟
باقی رہا قانون ربانی کے مقابلہ میں نبوت پرستی یا شخصیت پرستی تو
محبوب دو عالم کی زندگی میں تو عمرؓ شخصیت پرست نہ تھے ۔
بعد انتقال یہ شخصیت پرستی کہاں سے ان کے دل میں گھس
گئی ؟ اساری بدر ، صلح حدیبیہ ، مسئلہ حجاب ، رئیس المنافقین
کا جنازہ وغیرہ متعدد واقعات موجود ہیں ، صحابہ کرام اور خلفاء

راشدین مہدیین کے متعلق بھی کس حد تک سوء ظن جائز ہے[1]؟ کیا ان حضرات کے افعال کی ان توجیہات کے علاوہ اور توجیہہ ناممکن تھی؟ اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم غرضا بعدی فمن احبھم فبحبی احبھم و من ابغضھم فببغضی ابغضھم اور اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم کا کیا مقصد ہوگا؟

۱۳۔ کیا آپ معصوم عن الخطاء ہیں؟ اگر نہیں تو کیا آپ کے اجتہادات پر تنقید جائز ہے؟ اگر آپ تنقید سے بالاتر نہیں تو تنقید کرنے والے علماء پر کیوں طعن کیا جاتا ہے؟ اگر اسلام کی تعلیمات کی تعبیر کا حق صرف جماعت کے علماء کے لیے مخصوص کر دیا جائے تو اسلامی علوم کو ترقی کے بجائے رکاوٹ نہ ہوگی؟ اگر انفرادی رجحانات ترقی پذیر نہ ہوں گے؟ کیا موجودہ اختلاف جب کہ دیانتداری پر مبنی جو اختلاف امتی رحمۃ تو ہوگا؟ انہی اختلافات میں مختلف ذہنی صلاحیتوں کے جواہر منظر عام پر آجائیں گے جن سے امت کو فائدہ پہنچتا رہا ہے اور رہے گا؟

۱۴۔ کیا صحابہ کرام پر تنقید جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو حدیث

---

[1] صرف اس حد تک کہ وہ کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر حدود اللہ کو توڑتے چھوڑتے تھے۔"

اللہ اللہ فی اصحابی اور اصحابی کالنجوم بایہم
اقتدیتم اھتدیتم کا کیا جواب ہوگا؟

جواب: آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ بات عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ میری تحریروں کے متعلق جو شکوک اور شبہات بعض لوگ جان بوجھ کر دلوں میں ڈال رہے ہیں ان کو صاف کرنے کے لیے میری طرف رجوع کرنا تو بلاشبہ ایک درست طریقہ ہے، مگر تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے مناسب یہ ہے کہ پہلے خود ہی تحقیق کی کوشش کر لیا کریں، تاکہ جس الجھن کو وہ تھوڑا سا وقت صرف کر کے خود رفع کر سکتے ہوں اس کے لیے خواہ مخواہ خط و کتابت کی زحمت میں نہ پڑیں۔ اصحابِ فتنہ کے لیے تو اب کوئی کام کرنے کا اس کے سوا باقی نہیں رہا ہے کہ وہ میری تحریروں میں کیڑے ڈھونڈتے پھریں اور جگہ جگہ انہیں پھیلا کر لوگوں کے ذہنوں میں الجھنیں پیدا کیا کریں۔ مگر میرے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ سارے کام چھوڑ چھاڑ کر بس ان الجھنوں ہی کو صاف کرنے میں لگا رہوں جو ان حضرات نے پیدا کی ہیں۔ آپ براہِ کرم خود غور کریں کہ ان حضرات کی انگیخت سے جو سوالات تنہا آپ نے فرمائے ہیں۔ اور ایسے سوالات کرنے والے اکیلے آپ نہیں ہیں، پاکستان اور ہندوستان کے ہر گوشے سے اس طرح کے سوالات آئے دن میرے پاس آتے رہتے ہیں۔ کیونکہ سارے ملک میں فتنہ پردازوں کا ایک پورا لشکر ان سوالات کی فصل بونے میں لگا ہوا ہے۔ اب کیا آپ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح یہ

حضرات اپنی عمرِ عزیز اس فضول کام میں ضائع کر رہے ہیں، اسی طرح میں بھی ان کے پیدا کردہ سوالات کی جواب دہی میں اپنی عمرِ عزیز ضائع کردوں؟

اب آپ کے سوالات کا جواب سلسلہ وار حاضر ہے:

فرضیتِ حج کی تاریخ

۱۔ اس عبارت کا منشا سمجھنے میں آپ کو کسی قسم کی دقت نہ پیش آتی اگر معترضین نے آپ کے دل کو شک و شبہ کی بیماری نہ لگا دی ہوتی، اور آپ خود بھی کچھ عقل سے کام لیتے۔ عبارت یہ ہے کہ "فتح مکہ کے بعد پہلا حج سنہ ۹ھ میں قدیم طریقے پر ہوتا"۔ اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے یہ حج قدیم طریقے پر کیا؟ پھر وہ سوالات جو اس عبارت پر آپ نے کیے ہیں آخر کہاں سے پیدا ہو گئے؟ آپ سیرتِ پاک کے موضوع پر کوئی کتاب بھی اٹھا کر دیکھئے تو آپ کو معلوم ہو جاتا کہ مکہ معظمہ رمضان سنہ ۸ھ میں فتح ہوا۔ فوراً ہی بعد حنین اور طائف کے معرکے پیش آئے، جن سے ذی القعدہ سنہ ۸ھ کے وسط میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے اور عمرہ کر کے حج کیے بغیر اپنے اصحاب کے ساتھ مدینے واپس تشریف لے گئے۔ اس وقت یہ ممکن ہی نہ تھا کہ حج کے قدیم طریقے کو جو صدیوں سے زمانہ جاہلیت میں رواج پا چکا تھا، اور جس کے مطابق حج کرنے کے لیے ہزاروں لاکھوں مشرکین مکہ میں جمع ہو چکے تھے یا عنقریب جمع ہونے والے تھے، یک لخت بدل ڈالا جاتا۔ اگر اس وقت ایسا کیا جاتا تو خونیں

کے معرکے سے کہیں زیادہ شدید معرکہ مسجد الحرام کے حدود میں پیش آ جاتا۔ اس لیے اُس سال جاہلیت کے طریقوں سے کوئی تعرض نہ کیا گیا اور حج جس طرح پہلے ہوتا تھا اُسی طرح ہونے دیا گیا۔[1]

دوسرے سال ۹ھ میں آپ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کو حج کے موقع پر بھیجا اور اعلان کر دیا کہ "لا یحجن بعد عامنا ھذا مشرك ولا یطوفن بالبیت عریان" (اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرنے پائے اور نہ کوئی شخص برہنہ طواف کرے۔) یہ اعلان قرآن مجید کے اس حکم کی بنیاد پر تھا کہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا (التوبہ: ۲۸) "مشرکین تو نجس ہیں، لہٰذا اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں"۔

تیسرے سال ۱۰ھ میں اس حکم کی تعمیل کی گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تشریف لے جا کر حج کے خالص اسلامی طریقے کو ہمیشہ کے لیے قائم فرما دیا۔

---

[1] یہ محض تاریخی واقعات سے میرا استنباط ہی نہیں ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدیم ترین سیرت نگار ابن ہشام نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ وہ ۸ھ کے واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وحج الناس تلك السنة علی ما کانت العرب تحج علیه "اس سال لوگوں نے اُسی طریقے پر حج کیا جس پر اہل عرب کیا کرتے تھے"۔ (جلد ۴ صفحہ ۱۴۴)

آپ کا یہ سوال کہ حج کس سال فرض ہوا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محققین کے نزدیک وہ ۹ھ کے آخر یا ۱۰ھ کے آغاز میں فرض ہوا ہے ۔ اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں بنی عبد القیس کے وفد کی حاضری کا جو قصہ آیا ہے اُس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارکانِ اسلام بیان کرتے ہوئے صرف چار ارکان کا ذکر فرمایا ہے ۔ حج کا ذکر نہیں فرمایا ۔ یہ وفد بالاتفاق ۹ھ میں غزوۂ تبوک کے بعد حاضر ہوا تھا (زاد المعاد ۔ جلد اول ص ۲۶ ۔ جلد دوم صفحہ ۴۴ - ۳۹) ۔ لیکن چونکہ اُس سال جاہلیت کے رواجِ نسی کی وجہ سے حج ذی القعدہ میں پڑتا تھا ، اور مشرکین کے ساتھ حج کرنا بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شان نہ تھا ۔ اس لیے آپ خود حج کے لیے تشریف نہ لے گئے اور حضرت ابوبکر رضؓ و علی رضؓ کو بھیجا تا کہ جاہلیت کے طریقوں کی تنسیخ کا اعلان فرما دیں ۔ حج کے اسلامی احکام کی تشریح و توضیح اور عملی تعلیم ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر ہی ہوتی ہے ۔

فریضۂ رسالت اور حضرت یونسؑ

۲ ۔ اس اعتراض کا جواب خود دینے کے بجائے میں قرآن ہی سے دلوانا زیادہ پسند کرتا ہوں ۔ قرآن مجید میں چار مقامات پر حضرت یونسؑ کا قصہ آیا ہے ۔ براہِ کرم ان سب کو پڑھ لیجیے ۔

سورۂ یونس میں ہے :

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَآ اِيْمَانُهَآ
اِلَّا قَوْمَ يُوْنُسَ ۔ لَمَّآ اٰمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ

الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنٰهُمْ اِلٰى حِيْنٍ ٥

(آیت ۹۸)

پس کیوں نہ ہوئی کوئی ایسی بستی جو (عذاب دیکھ کر) ایمان لائی ہو اور اس کا ایمان اس کے لیے نافع ہوا ہو، سوا سے یونس کی قوم کے کہ جب وہ لوگ ایمان لے آئے تو ہم نے دنیا کی زندگی میں ان سے رسوائی کا عذاب ہٹا دیا اور ان کو ایک وقت خاص تک سامان زندگی دیا۔

سورۃ انبیاء میں ہے:

وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ٥ (آیت ۸۷)

اور یاد کرو مچھلی والے (یونسؑ) کو جب کہ وہ خفا ہو کر چل دیا اور سمجھا کہ (اس چلے جانے پر) ہم گرفت نہ کریں گے۔ پس وہ پکار اٹھا تاریکیوں میں کہ تیرے سوا کوئی خدا نہیں، تو بے عیب ہے، بے شک میں قصور وار ہوں۔

---

[1] شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ ہے "پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے" مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ ہے "اور انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر (اس چلے جانے میں) کوئی دارو گیر نہ کریں گے۔

سورۂ صافات میں ہے:

وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى
الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ
فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ
مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ
يُبْعَثُونَ (آیت ۱۳۹-۱۴۴)

اور بے شک یونس رسولوں میں سے تھا جس وقت بھاگ گیا وہ بھری ہوئی کشتی کی طرف، تو قرعہ ڈالنے میں (اہل کشتی کے ساتھ) شریک ہوا اور وہی ملزم ٹھیرا۔ پھر نگل لیا اُس کو مچھلی نے اور وہ ملامت میں پڑا ہوا تھا۔ اگر نہ ہوتا وہ تسبیح کرنے والوں میں سے تو قیامت تک مچھلی کے پیٹ ہی میں رہ جاتا۔

سورۂ قلم میں ہے:

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ
إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ
مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ (آیت ۴۸-۴۹)

پس اے محمدؐ! صبر کے ساتھ اپنے رب کے حکم کا انتظار کرو اور مچھلی والے کی طرح نہ ہو جاؤ[1] جب کہ اس نے پکارا اور وہ غم

---

[1] مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ ہے: "اور (تنگ دل ہیں) مچھلی (کے پیٹ میں جانے) والے (پیغمبر یونس علیہ السلام) کی طرح نہ ہو جیے۔"

سے گھٹ رہا تھا - اگر اس کے رب کے احسان نے اس کی
دستگیری نہ کی ہوتی تو پھینک دیا جاتا چٹیل میدان میں اور وہ
رہتا ملامت زدہ[1]

یہ آیات صاف بتا رہی ہیں کہ حضرت یونس سے کوئی نہ کوئی قصور ضرور سرزد ہوا تھا جس پر انہیں مچھلی کے پیٹ میں پہنچا یا گیا ، اور وہ قصور بے صبری کی نوعیت کا تھا ، اور لامحالہ وہ فریضۂ رسالت کی ادائیگی ہی کے سلسلے میں ہوا تھا - نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یونس ؑ اپنی قوم سے ناراض ہو کر اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا مستقرِ رسالت چھوڑ گئے تھے - اسی وجہ سے اُن کی قوم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے وہ خاص رعایت فرمائی جو کبھی کسی قوم کے ساتھ نہ فرمائی گئی تھی ، یعنی یہ کہ عذاب دیکھ لینے کے بعد جب وہ ایمان لے آئی تو اسے معاف کر دیا گیا - حالانکہ اللہ تعالیٰ کی یہ مستقل سنّت ہے کہ عذاب آتے دیکھ کر ایمان لانا کسی کے لیے نافع نہیں ہوتا - یہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ہی بیان ہے - اس میں کسی قسم کی کمی و بیشی میں نے اپنی طرف سے نہیں کی ہے - اب اس پر آپ کو یا کسی اور کو اعتراض ہو تو یہ اعتراض مجھ پر نہیں ، قرآن اور اس کے بھیجنے والے خدا پر ہے اور اس کا جواب اُسی کے ذمہ ہے - آپ کا یہ ارشاد کہ " کیا یہ مضمون موجبِ ہتک انبیاء نہیں ہے" اس مفروضہ پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کی عزت کا خیال آپ

---

[1] شاہ رفیع الدین صاحب کا ترجمہ ہے : " اور وہ ہوتا ملامت کیا گیا "

کو ان کے بھیجنے والے خدا سے بھی بڑھ کر ہے۔ اگر یہ بات نہیں ہے تو جو مضمون اللہ نے خود اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اس کو عجیب مہمل یا موہم مہمل قرار دینے کی اور کیا توجیہہ آپ کر سکتے ہیں؟[1]

منسوخ احکام پر عمل

۴۔ اس مضمون کا حوالہ آپ نے غلط دیا ہے۔ اوّل تو اکتوبر نومبر ۱۹۵۵ء کا کوئی یکجائی نمبر شائع ہی نہیں ہوا تھا۔ دوسرے یہ مضمون نہ اکتوبر کے پرچے میں ہے نہ نومبر کے پرچے میں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص سے آپ نے یہ اعتراض سُن کر اپنی فہرست میں درج فرمالیا ہے اسے خود صحیح حوالہ معلوم نہ ہوگا۔ دراصل یہ مضمون رسائل و مسائل حصہ دوم میں صفحہ ۱۵۱ پر درج ہے۔ وہاں اُس شبہ کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو نسخ کا مسئلہ سُن کر ایک عام آدمی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ عام طور پر لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ جن آیات کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ان کی قرآن میں اب کیا ضرورت ہے؟ کیوں نہ ان کی تلاوت بھی منسوخ ہو گئی؟ اس کو رفع کرنے کے لیے میں نے قرآن میں ان احکام کے باقی رہنے کی حکمت یہ بتائی ہے کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر اُن حالات سے سابقہ پیش آ جائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے تو ہم ان پر عمل کر سکتے ہیں۔ مثلاً کسی ملک میں مسلمان اُس طرح کے حالات سے دوچار ہوں جو مکی زندگی میں نبی صلی اللہ

---

[1] اس مسئلے پر تفصیلی بحث کیلیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، تفسیر سورۂ صافات، حواشی نمبر ۸۱ تا ۸۵۔

علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو پیش آ رہے تھے، تو مکی دَور کی تعلیم صبر و تحمل پر عمل کیا جائے گا۔ نہ کہ مدنی دَور کی تعلیم جہاد و قتال پر، حالانکہ بیشتر مفسرین نے احکام قتال سے مکی دَور کی ان آیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس حالت میں مسلمان ان بہت سے احکام و قوانین کی پابندی سے معاف رکھے جائیں گے جو مدنی دَور میں نازل ہوئے اور جن پر عمل درآمد اسلامی حکومت کی موجودگی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ آپ کا یہ سوال کہ منسوخ شدہ احکام کو پھر سے مشروع کون سا شارع کرے گا، تنہا میری طرف راجع نہیں ہوتا بلکہ اُن تمام علماء کی طرف راجع ہوتا ہے جو ابھی چند سال پہلے تک انگریزی دَور میں مکی آیات سے قومی طرزِ عمل کے لیے رہنمائی حاصل کرتے تھے اور مدنی دَور کے احکام جنگ اور حدود اللہ کے اجراء کو ملتوی قرار دیتے تھے۔

جنت کا محلِ وقوع

۴۔ آپ کے اس اعتراض کا جواب ترجمان القرآن کے اسی پرچے میں موجود ہے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اگر آپ نے ربیع الاول ۱۳۷۰ھ کا ترجمان خود ملاحظہ فرمایا تھا جیسا کہ آپ کے سوال سے معلوم ہوتا ہے، تو ضرور وہ جواب آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ اس کے بعد یہ اعتراض دوبارہ کرنے کی کیا ضرورت باقی رہ گئی؟

اس سلسلہ میں جو سوالات آپ نے کیے ہیں، اگرچہ ان سب کے جوابات ممکن ہیں۔ لیکن میں اس بحث کو غیر ضروری سمجھتا ہوں اس لیے قصداً

انہیں نظر انداز کرتا ہوں[1]۔ آدم علیہ السلام جس جنت میں رکھے گئے تھے، اس کی جائے وقوع کا مسئلہ اسلام میں کوئی بنیادی تو درکنار فروعی مسئلہ بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص محض قرآن کو سمجھنے کی کوشش میں اس کے متعلق کسی خیال کا اظہار کرے تو زیادہ سے زیادہ اس سے اتنا ہی تعرض کیا جا سکتا ہے کہ اس کی رائے کو آپ پسند کریں تو قبول کر لیں، نہ پسند کریں تو رد کر دیں۔ مگر بدقسمتی سے ہمارے ہاں ہر مسئلہ پہلے ردّ و کد اور بحث و مناظرہ کا موضوع بنتا ہے اور پھر یہی ردّ و کد اس کو ایک اعتقادی مسئلہ بنا کر رکھ دیتی ہے جس پر دو فریق ایک دوسرے کے مقابلے میں صف آرا ہو جاتے ہیں، اور جب تک فریقین کے نکاح نہ ٹوٹ جائیں، معاملہ ختم نہیں ہوتا۔ اس مصیبت سے نجات پانے کی صورت اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ پہلے ہی مرحلہ پر سوال و جواب کا سلسلہ توڑ دیا جائے۔ آپ کا اطمینان جس بات پر نہیں ہوتا اسے آپ قطعاً نہ مانیے، مگر بے فائدہ بحث کی آخر کیا ضرورت ہے۔

---

[1] جن حضرات کو اس بحث کی تفصیل سے دلچسپی ہو وہ براہِ کرم خود ہی تفسیر روح المعانی (ج ۱۔ ص ۲۱۴) اور تفسیر المنار (ج ۱۔ ص ۲۷۷) میں اس کو نکال کر دیکھ لیں۔ وہاں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اس مسئلے میں مفسرین کے کتنے اقوال ہیں اور یہ بھی کہ ہر قول کی دلیل کیا ہے۔

عصمتِ انبیاءؑ

۵۔ انبیاء علیہم السلام کی عصمت بلاشبہ ایک بنیادی چیز ہے اور ہم آپ سے سب سے بڑھ کر اُن کے بھیجنے والے خدا نے اس امر کا اہتمام فرمایا ہے کہ اُن کا اعتقاد قائم ہو۔ لیکن اُسی خدا نے اپنی کتاب پاک میں متعدد انبیاء کی ایسی لغزشوں کا بھی ذکر کیا ہے جن پر گرفت یا تنبیہ کی گئی اور اس کے ساتھ وہی خدا اپنی کتاب میں ہم کو یہ اطمینان بھی دلاتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو کبھی کسی چھوٹی سے چھوٹی لغزش پر بھی قائم نہیں رہنے دیا گیا بلکہ بروقت اس کی اصلاح کردی گئی[1]۔ یہ حقیقت اگر آپ کے پیشِ نظر ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ان لغزشوں کے ذکر سے حضراتِ انبیاء کے اعتقاد میں ذرہ برابر بھی خلل واقع نہیں ہوتا۔ البتہ اس سے خدا اور بندے کا فرق اچھی طرح کھل جاتا ہے اور اس خطرے کا امکان باقی نہیں رہتا کہ ان برگزیدہ شخصیتوں کی طرف کوئی شخص الوہیت کی صفات منسوب کرنے لگے۔

۶۔ اس اعتراض کا جواب دسمبر ۱۹۵۸ء کے ترجمان القرآن میں صفحہ ۲۹۰ پر دیا جا چکا ہے۔

---

[1] یہی بات علمائے اصول نے بھی اپنی کتابوں میں بیان کی ہے کہ نبی سے لغزش اور رائے کی غلطی صادر ہو سکتی ہے۔ البتہ اس کا لغزش اور غلطی پر قائم رہ جانا ممکن نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اصلاح کا ذمہ لیا ہے۔ ملاحظہ ہو اصول السرخسی جلد اوّل صفحہ ۹۱، جلد دوم صفحہ ۸۹ - ۹۱۔

اقامتِ حدود میں احوال کا لحاظ

۷۔ اس بحث کو اگر آپ سمجھنا چاہتے ہیں تو علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب اعلام الموقعین میں فصل فی تغیر الفتویٰ و اختلافہا بحسب تغیر الازمنۃ والامکنۃ والاحوال والنیات والعوائد کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ اس میں انہوں نے احادیث و آثار سے بکثرت مثالیں اس امر کے ثبوت میں جمع کی ہیں کہ واقعات و حوادث پر اسلامی احکام کو آنکھیں بند کر کے چسپاں نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے لیے زمانے اور مقام اور اشخاص متعلقہ کے انفرادی حالات اور دوسری بہت سی چیزوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ آپ نے میری پیش کردہ جن مثالوں پر گرفت فرمائی ہے ان سب پر اور ان کے علاوہ متعدد دوسری مثالوں پر بھی علامہ موصوف نے مفصل بحث کی ہے۔

حضرت حوّا کی پیدائش

۸۔ قرآن مجید میں کسی جگہ بھی یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت حوا کو آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کیا گیا تھا۔ زیادہ سے زیادہ اس خیال کی تائید میں جو چیز پیش کی جا سکتی ہے وہ قرآن کا یہ ارشاد ہے کہ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا (النساء۔۱) اور جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا (الاعراف ۲۳) لیکن ان دونوں آیتوں میں مِنْهَا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ "اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا" اور یہ بھی کہ "اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا"۔ ان دونوں میں سے کسی معنی کو بھی ترجیح دینے کے لیے کوئی دلیل قرآن کی ان آیتوں میں نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کی بعض دوسری آیتیں تو دوسرے معنی

کی تائید کرتی ہیں۔ مثلاً سورۂ روم میں فرمایا وَمِنْ آیَاتِہٖ اَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا (آیت ۲۱) اور سورۂ شوریٰ میں فرمایا جَعَلَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا (آیت ۱۱)۔ یہی مضمون سورۂ نحل آیت ۷۲ میں بھی آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تینوں آیتوں میں مِنْ اَنْفُسِکُمْ کے معنی مِنْ جِنْسِکُمْ ہی لیے جائیں گے، نہ یہ کہ تمام انسانوں کی بیویاں ان کی پسلیوں سے پیدا ہوتی ہیں۔ اب اگر پہلے معنی کو ترجیح دینے کے لیے کوئی بنیاد مل سکتی ہے تو وہ حضرت ابوہریرہ رضؓ کی وہ روایات ہیں جو بخاری و مسلم نے نقل کی ہیں۔ مگر اُن کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ ایک روایت میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں کہ:

المرأۃ کالضلع ان اقمتھا کسرتھا وان استمتعت بھا استمتعت بھا وفیھا عوج۔

عورت پسلی کے مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرے گا تو توڑ دے گا اور اگر اس سے فائدہ اُٹھائے گا تو اس کے اندر کجی باقی رہتے ہوئے ہی فائدہ اٹھا سکے گا۔

اور دوسری روایت میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں:

استوصوا بالنساء خیرًا فانھن خلقن من ضلع وان اعوج شیء فی الضلع اعلاہ۔ ۔۔۔ان

ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج فاستوصوا بالنساء خيرا"۔

عورتوں کے معاملے میں بھلائی کی نصیحت قبول کرو کیونکہ وہ پسلی سے پیدا ہوئی ہیں - اور پسلی کا سب سے ٹیڑھا حصہ اس کا بالائی حصہ ہوتا ہے - اگر تو اسے سیدھا کرنے کی کوشش کرے تو اس کو توڑ دے گا اور اگر چھوڑ دے تو وہ ٹیڑھی ہی رہے گی - لہذا عورتوں کے معاملہ میں بھلائی کی نصیحت قبول کرو۔

ان دونوں حدیثوں میں سے پہلی حدیث تو عورت کو پسلی سے محض تشبیہ دے رہی ہے - اس میں سرے سے یہ ذکر ہی نہیں ہے کہ وہ پسلی سے پیدا ہوئی ہے - البتہ دوسری حدیث میں پسلی سے پیدائش کی تصریح ہے - لیکن یہ امر قابل غور ہے کہ اس میں حضرت حواء یا پہلی عورت یا ایک عورت کی نہیں بلکہ تمام عورتوں کی پیدائش پسلی ہی سے بیان کی گئی ہے[1] کیا فی الواقع

---

[1] یہ الفاظ بخاری، کتاب النکاح والی روایت کے ہیں - دوسری روایت جو امام بخاری نے کتاب احادیث الانبیاء میں نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں: فان المرأة خلقت من ضلع "کیونکہ عورت پسلی سے پیدا کی گئی ہے"۔ اس صورت میں المرأۃ سے مراد ہر عورت، اور عورتوں کی پوری صنف ہوگی نہ کہ وہ ایک خاص عورت جو دنیا میں سب سے پہلے پیدا کی گئی - اس سلسلے میں یہ بات حیرت انگیز ہے کہ سائل نے

(باقی حاشیہ صفحہ ۹۱ پر)

دنیا کی تمام عورتیں پسلیوں ہی سے پیدا ہوا کرتی ہیں ؟ مگر یہ بات نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ یہاں خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ کے الفاظ اس معنی میں نہیں ہیں کہ وہ پسلی سے پیدا کی گئی یا بنائی گئی ہیں ، بلکہ اس معنی میں ہیں کہ ان کی ساخت میں پسلی کی سی کجی ہے ۔ اس کی مثال قرآن مجید کی یہ آیت ہے کہ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ۔ اس کے معنی بھی یہ نہیں ہیں کہ انسان جلد بازی سے پیدا کیا گیا ہے ، بلکہ یہ ہیں کہ انسان کی سرشت میں جلد بازی ہے ۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پسلی سے حضرت حوا کی پیدائش کا خیال قرآن ہی میں نہیں حدیث میں بھی کسی مضبوط دلیل پر مبنی نہیں ہے ۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ بنی اسرائیل سے یہ روایت نقل ہو کر مسلمانوں میں شائع ہوئی اور بڑے بڑے لوگوں نے اسے نہ صرف قبول کیا بلکہ اپنی کتابوں میں بھی ثبت کر دیا ۔ مگر کیا یہ صحیح ہے کہ اللہ اور رسول کی سند کے بغیر محض بڑے لوگوں کے اقوال کی بنا پر اسے ایک اسلامی عقیدہ ٹھیرا دیا جائے اور جو کوئی اس پر ایمان نہ لائے اسے گمراہ قرار دیا جائے ؟

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰ سے) بخاری کے حوالے سے خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعِ آدم کے الفاظ نقل کیے ہیں حالانکہ بخاری میں کسی جگہ بھی یہ الفاظ نہیں آئے ہیں ۔

رفع طور کی مزید تشریح

۱۔ رفع طور کے بارے میں جو کچھ میں نے تفہیم القرآن جلد اوّل میں صفحہ ۲۳ پر اور جلد دوم میں صفحہ ۹۰ پر ترجمہ و تشریح میں لکھا ہے اس کو پھر غور سے پڑھیے۔ اس میں کہیں بھی پہاڑ کے اُٹھائے جانے سے انکار نہیں ہے۔ صرف یہ کہا گیا ہے کہ اس اُٹھائے جانے کی تفصیلی کیفیت متعین کرنا مشکل ہے۔ پہاڑ کے اُٹھائے جانے کی ایک صورت یہ ہے کہ پورا پہاڑ زمین سے نکال کر اوپر اُٹھا لیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہاڑ کی جڑ اُکھاڑ کر اسے ایک جانب اس طرح جُھکا دیا جائے کہ وہ اپنے دامن میں کھڑے ہوئے لوگوں پر چھا جائے اور انہیں یوں محسوس ہو کہ گویا اب وہ ان پر اُلٹ جائے گا۔ سورۂ بقرہ کے الفاظ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ سے پہلا مفہوم ذہن میں متبادر ہوتا ہے اور سورۂ اعراف کے الفاظ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ دوسرے مفہوم کی طرف ذہن کو لے جاتے ہیں۔ نتق کے معنی کسی چیز کو اُکھاڑنے اور جھڑ جھڑانے کے ہیں۔ قاموس میں ہے نتقہ، زعزعہ ونفضہ۔ مفردات امام راغب میں ہے: نتق الشیئ جذبہ ونزعہ حتی یسترخی۔ اساس البلاغہ میں ہے: نتق البعیر الرحل: زعزعہ ونتق اللہ الجبل رفعہ مزعزعا فوقہم۔ اسی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ واقعہ کی ان دونوں ممکن صورتوں میں سے کسی ایک کی تعیین جزم کے ساتھ نہیں کی جا سکتی۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر

کوئی شخص ان دونوں صورتوں کو یکساں ممکن تسلیم کرتا ہو اور کسی ایک کی تعیین میں توقف کرے تو وہ آخر کس جرم کا مرتکب ہے جس پر اتنی لے دے کی جائے؟ اس پر مزید قابلِ افسوس بات یہ ہے کہ لوگ جس چیز پر لے دے کرتے ہیں اس کو میری اصل کتاب میں نکال کر دیکھنے کی زحمت بھی نہیں اُٹھاتے۔ اور محض سُنی سُنائی روایات پر گفتگو شروع کر دیتے ہیں۔ آپ کا یہ فقرہ کہ "کیا وجہ ہے ایک متفق علیہ مسئلہ کو مجمل کہہ کر مشتبہ بنایا جاوے۔ پھر الفاظ بھی ایسے موکدکہ قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت" یہ صاف غمازی کر رہا ہے کہ آپ نے تفہیم القرآن کی وہ عبارت خود نکال کر نہیں پڑھی جس پر آپ نے اس قدر شدت کے ساتھ گرفت فرمائی ہے۔ کیونکہ اس میں کہیں یہ نہیں لکھا گیا ہے کہ یہ مجمل مفہوم جو میں بیان کر رہا ہوں یہ قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ اس غیر محتاط طریق گرفت کا مزید ثبوت یہ ہے کہ آپ اپنی تفسیر زیر بحث کے حق میں بے تکلف بائیبل کا حوالہ دے رہے ہیں۔ حالانکہ اس واقعہ کے متعلق بائیبل کی عبارت میں نے تفہیم القرآن جلد دوم میں صفحہ ۹ پر لفظ بلفظ نقل کر دی ہے اور وہ آپ کے بیان کے بالکل خلاف ہے۔ رہی تلمود، تو اگر وہ آپ کی نظر سے گزری ہو تو براہِ کرم اس کی عبارت کا حوالہ مجھے ضرور لکھ دیں۔

کیا خبرِ واحد وغیر متواتر مدارِ کفر و ایمان ہے؟

۱۰۔ آپ نے اس سوال میں بھی میری پوری بات نقل نہیں کی ہے بلکہ

اس میں سے صرف ایک ٹکڑا نکال لیا ہے۔ براہ کرم میری پوری عبارت جو رسائل و مسائل حصہ اوّل میں صفحہ ۲۶ سے ۳۰ تک ہے بغور پڑھیے اور اس کے بعد فقہ حنفی کے نامور امام شمس الائمہ سرخسی کی حسب ذیل عبارات ملاحظہ فرمایئے جو انہوں نے اصول السرخسی میں اسی موضوع کے متعلق لکھی ہیں۔ شاید کہ اس کے بعد آپ کو اطمینان ہو جائے کہ جو اصولی بات میں نے لکھی ہے وہ میری اپنی گھڑی ہوئی نہیں ہے بلکہ سلف سے مسلّم چلی آرہی ہے۔ امام موصوف خبر واحد کے متعلق لکھتے ہیں:-

"خبر واحد علم یقین کی موجب نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں راوی کی غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ البتہ وہ راوی کے ساتھ حسن ظن کی بنا پر اور اس بنا پر کہ اُس کی عدالت کا حال معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے صدق کا پہلو راجح ہو جاتا ہے، ایک ایسی دلیل ضرور قرار پاتی ہے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ پس اس قسم کی خبر کا حکم اس کی دلیل کی طاقت کے لحاظ سے ثابت ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس کی دلیل موجب علم یقین نہیں ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس کی دلیل موجب عمل ہے اور اس کا منکر اگر تاویل کی بنا پر انکار نہیں کرتا بلکہ

بجائے خود خبر واحد ہی کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے تو اسے گمراہ قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ خبر واحد کے مطابق عمل کرنے کو واجب مانتے ہوئے تاویل کی بنا پر کسی خبر کو رد کر دے تو اسے گمراہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔" (جلد اوّل صفحہ ۱۱۲)

پھر وہ خبر متواتر کے متعلق فرماتے ہیں:

"اس کی تعریف یہ ہے کہ اسے اتنے کثیر التعداد لوگوں نے نقل کیا ہو کہ اتنے بہت سے آدمیوں اور مختلف علاقوں کے رہنے والے آدمیوں کے کسی جھوٹی بات پر متفق ہو جانے کا تصور نہ کیا جا سکتا ہو۔ اور ان کی یہ کثرت ہمارے زمانے سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصلاً ہر دور میں پائی جاتی ہو۔ نمازوں کی تعداد اور نماز کی رکعات کی تعداد، اور زکوٰۃ اور خون بہا کی مقداریں، اور ایسی ہی دوسری خبریں اس کی مثال ہیں۔...... پس جب مختلف علاقوں کے رہنے والے راویوں کی کثرت تعداد کو دیکھتے ہوئے تہمت اختراع کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی ہو تو اس طرح کی خبر گویا ایسی ہے جیسے ہم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو سن رہے ہیں۔ اور یہ چیز جمہور فقہاء کے نزدیک موجب علم یقین ہے۔"

(جلد اوّل۔ صفحہ ۲۰۲-۲۰۳)

اس کے بعد وہ اس خبر کو لیتے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے تو اخبار آحاد کی قسم میں داخل ہو۔ لیکن بہت سی روایتوں میں ایک مشترک معنی پائے جانے کی وجہ سے وہ مشترک معنی تواتر کے درجے میں آگیا ہو۔ اصطلاح میں ایسی خبر کو خبرِ مشہور کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں علماء کے اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد امام سرخسی جس قول کو ترجیح دیتے ہیں وہ یہ ہے:

"عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اس قسم کی خبریں تین اقسام پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا انکار کرنے والے کو گمراہ کہا جاسکتا ہے۔ مگر کافر نہیں کہا جاسکتا۔ مثلاً وہ خبر جس کی رو سے زانی محصن کی سزا رجم ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جس کے منکر کو گمراہ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ خطاکار کہا جاسکتا ہے اور یہ اندیشہ ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ وہ گنہگار ہو۔ مثلاً مسح علی الخفین کی خبر، اور ایک ہی جنس کے دست بدست لین دین میں تفاضل کے حرام ہونے کی خبر۔ اور تیسری قسم وہ ہے جس کے منکر کے گنہگار ہونے کا خطرہ تو نہیں ہے مگر اس کی رائے کو غلط ٹھیرایا جاسکتا ہے۔ اور اس قسم میں باب احکام کی وہ بہت سی خبریں داخل ہیں جن کے قبول اور رد کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں"

(جلد اوّل۔ صفحہ ۲۹۳)

اس بحث کو آپ غور سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مدارِ کفر و ایمان اگر ہو سکتے ہیں تو صرف وہ امور ہو سکتے ہیں جو کسی یقینی ذریعۂ علم سے ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچے ہوں، اور وہ ذریعہ یا تو قرآن ہے یا پھر نقلِ متواتر جس کی شرائط امام سرخسی نے واضح طور پر بیان کر دی ہیں۔ باقی جو چیزیں اخبارِ آحاد یا روایاتِ مشہورہ سے نقل ہوئی ہوں، وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں، مگر ان میں سے کسی کی بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایمانیات میں داخل کر دیا جائے اور اس کے نہ ماننے والے کو کافر ٹھیرایا جائے۔ مہدی کے متعلق جو روایات احادیث میں آئی ہیں ان کو اگر محدثانہ طریق پر جانچا جائے تو ان کا وہ مرتبہ بھی نہیں ٹھیرتا جو مسح علی الخفین اور ربوا الفضل کی روایات کا ہے۔

آیتِ رجم پر مزید بحث

۱۱۔ آپ کا یہ اعتراض میرے نزدیک سب سے زیادہ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ترجمان القرآن ماہ نومبر ۱۹۵۳ء میں میری وہ بحث پوری طرح پڑھنے کی بھی ضرورت محسوس نہ کی جس پر آپ اعتراض فرما رہے ہیں۔ بخاری کی جس حدیث کا آپ ذکر کر رہے ہیں اس کی تاویل میں نے پوری وضاحت کے ساتھ اپنے فقرہ نمبر ۷ میں کی ہے جو مذکورۂ بالا رسالے میں صفحہ ۱۰۵، ۱۰۶ پر درج ہے۔ اسے پڑھ کر دیکھیے۔ پھر بتایئے کہ اس اعتراض کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے جو آپ نے کیا ہے؟ رہا فاروقِ اعظم رضؓ کی تقریر کا معاملہ، تو اس پر میں نے خود اپنی طرف سے ایک لفظ بھی نہیں لکھا

ہے۔ ہدایہ کے مشہور شارح علامہ ابن ہمام کی جو عبارت مشہور مفسر قرآن علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی تھی اس کا صرف ترجمہ کر دیا ہے لیکن آپ کے نزدیک مقصود وہ پھر بھی میں ہی رہا۔ ان دونوں بزرگوں کو مخاطب کر کے آپ نے کچھ نہ فرمایا۔ اس سلسلہ میں آپ کے مزید اطمینان کے لیے عرض کرتا ہوں کہ اسی خطبے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ والرجم

فی کتاب اللہ حق علی من زنی اذا احصن من الرجال

والنساء اذا قامت البینۃ اوکان الحبل او الاعتراف۔

"کتاب اللہ میں رجم حق ہے اس مرد و عورت پر جو احصان کے بعد زنا کرے جب کہ اس پر یا تو شہادت قائم ہو جائے، یا حمل پایا جائے یا وہ خود اعتراف کرے"۔ اس خطبے کا یہ ٹکڑا کہ حمل بجائے خود سزائے رجم کے لیے کافی ثبوت ہے، جمہور فقہاء نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں اس کے متعلق لکھتے ہیں:

"جمہور اس طرف گئے ہیں کہ مجرد حمل سے حد ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے یا تو شہادت زنا ہونی ضروری ہے یا پھر اعتراف، اور اس رائے کے حق میں وہ ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو شبہات میں حد جاری کرنے سے منع کرتی ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اس کی دلیل پر اتنا بڑا حکم ثابت نہیں ہو سکتا جو ہلاکِ نفوس تک نوبت پہنچاتا ہو۔ رہی یہ بات کہ حضرت

عمرؓ نے یہ مسئلہ صحابہؓ کرام کے مجمع میں بیان کیا تھا اور اس پر کسی نے انکار نہ کیا، تو یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ سامعین کے انکار نہ کرنے سے اجماع لازم نہیں آتا ہے۔
(ج ۷ - صفحہ ۸۸)

صریح بہتان کا ایک نمونہ

۱۳- آپ کا یہ اعتراض دراصل اعتراض نہیں ہے بلکہ صریح بہتان ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی آپ نے میری اصل تحریر پڑھے بغیر محض سُنی سُنائی تہمتوں پر یقین کر کے اپنے اعتراض نامے میں درج کر دی۔ حضرت صدیق رضؓ کی بندش کفالت مسطح کا قصہ ربیع الثانی ۸۲ھ کے ترجمان میں جس کا آپ حوالہ دے رہے ہیں، سرے سے درج ہی نہیں ہے۔ اس کا ذکر جمادی الاولیٰ ۸۲ھ کے ترجمان میں آیا ہے، اور اس کے اندر میں نے کہیں اشارۃً و کنایۃً بھی یہ بات نہیں لکھی ہے کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ فعل غیر اسلامی حیثیت پر مبنی تھا۔ آپ مذکورۂ بالا رسالے میں صفحہ ۳۰۰ کی پوری عبارت پڑھ کر بتائیں کہ یہ بات کہاں لکھی گئی ہے؟ پھر اس میں یہ کہاں لکھا گیا ہے کہ اس فعل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی عتاب ہوا اور وعید فرمائی گئی؟

اسی اعتراض کے سلسلے میں آپ ربیع الاوّل ۸۲ھ کے ترجمان کا حوالہ دے کر ایک اور عبارت کا ذکر فرماتے ہیں جو حضرت عمرؓ سے متعلق ہے۔ مگر ربیع الاوّل کا ترجمان اس قسم کے ہر لفظ سے خالی ہے۔ براہِ کرم آپ پھر

پڑھ کر بتانا چاہیئے کہ یہ عبارت میری کس تحریر میں آپ کو ملی ہے۔ آپ تو صحابہ کرام کی محبت کا ذکر فرماتے ہیں مگر میرا خیال یہ ہے کہ سب سے پہلے آدمی کے دل میں خدا کا خوف ہونا چاہیئے۔

ناروا تعصب

۱۴- میں نے کبھی نہ اپنے آپ کو معصوم عن الخطا سمجھا، نہ کہا۔ میں تو صرف اپنے اوپر اور اپنی ہر بات پر تنقید کو جائز سمجھتا ہوں بلکہ خود اس کی دعوت دیتا ہوں اور اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ آپ میری ہی نہیں، جماعت اسلامی کے کسی شخص کی بھی کسی عبارت کا ایک لفظ اس الزام کے ثبوت میں پیش نہیں کر سکتے کہ ہم اسلام کی تعبیر کا حق صرف اپنے لیے مخصوص کرتے ہیں، یا اپنے آپ کو تنقید سے بالاتر سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر آپ بُرا نہ مانیں تو میں معاف کہوں کہ آپ نے اس نمبر میں جو کچھ لکھا ہے وہ سراسر تعصب کی بنا پر لکھا ہے۔ جو حضرات میرے اُوپر طرح طرح کے بہتان لگاتے ہیں، میری عبارتوں کو توڑ مروڑ کر ان کو غلط معنی پہناتے ہیں، اور بدترین قسم کے جھوٹے الزامات لگا کر نہ صرف تضلیل و تکفیر کے فتوے جڑتے ہیں، بلکہ جگہ جگہ تقریروں اور اشتہاروں کے ذریعہ سے میرے خلاف عوام کو بھڑکاتے بھی پھرتے ہیں، وہ تو آپ کے نزدیک صرف "تنقید" کرنے والے ہیں اور ان کا یہ فعل کسی درجے میں بھی آپ کو قابلِ اعتراض یا قابلِ شکایت نظر نہیں آتا۔ البتہ ہزاروں زیادتیوں پر صبر کرنے کے بعد اگر کبھی جماعت اسلامی کے کسی شخص کی زبان یا قلم سے کوئی ایک لفظ

ان کی تردید میں نکل جاتا ہے تو وہ آپ کو طعن نظر آتا ہے اور اس کی آپ شکایت فرماتے ہیں۔

۴۔ تنقید کا لفظ جس معنی میں آپ نے اپنے اعتراض نمبر ۱۳ میں استعمال فرمایا ہے اُس معنی میں تو صحابہ کرام کیا۔ کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجے کے انسان پر بھی تنقید کرنا میرے نزدیک سخت گناہ ہے۔ البتہ تنقید کے جو معنی اہل علم میں معلوم و معروف ہیں اُن میں اللہ تعالیٰ اور انبیاء کرام کے سوا کسی انسان کو بھی میں تنقید سے بالاتر نہیں مانتا۔ کسی صحابی کا قول یا فعل بھی محض اپنے قائل و فاعل کی شخصیت کی بنا پر حجت نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل دیکھ کر رائے قائم کی جائے گی کہ آیا اسے قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ دلیل کے لحاظ سے کسی بات کو جانچنے کا نام ہی تنقید ہے اور یہ تنقید مجھے نہیں معلوم کہ کس زمانے میں ناجائز رہی ہے۔ فقہ کے بکثرت مسائل میں مختلف صحابہ کے مختلف قول اور عمل آثار پائے جاتے ہیں، اور ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین نے دلیل کی بنا پر ان میں سے کسی کو قبول اور کسی کو رد کیا ہے۔ آپ فقہ کی مبسوط کتابوں میں سے جس کو چاہیں اُٹھا کر دیکھ لیں، آپ کو اس تنقید کی ہزاروں مثالیں مل جائیں گی۔ کیا وہ سب لوگ آپ کے نزدیک گناہ گار تھے جنہوں نے صحابہ کے مختلف اقوال و افعال میں اس طرح تنقیدی محاکمہ کیا؟ اصحابی کالنجوم[1] والی حدیث کا اگر آپ نے یہ

---

[1] واضح رہے کہ اس حدیث کی سند نہایت کمزور ہے۔

مطلب لیا ہے کہ ہر صحابی کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے تو سلف و خلف میں کوئی صاحب علم بھی مجھ کو اس کا قائل نہیں ملا۔ آپ کو ملا ہو تو اس کا نام مجھے بھی بتائیں۔ البتہ ہماری امت اپنے دین کے ہر مسئلے میں بہرحال کسی نہ کسی صحابی کے ذریعہ ہی سے رہنمائی حاصل کرتی رہی ہے۔ اور یہی اس حدیث کا منشا ہو سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن، رمضان ۱۳۷۴ھ۔ مئی ۱۹۵۵ء)

کنیز کی تعریف اور اُس کے حلال ہونے کی دلیل

سوال: قرآن نے کنیز کی کیا تعریف بیان کی ہے؟ اور کنیز سے بلا نکاح حلال ہونے کی دلیل کیا ہے؟

جواب:۔ قرآن میں کنیز کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ "وہ عورت جو زور بازو سے حاصل ہو"۔ اور چونکہ قرآن زور بازو کے استعمال کو صرف قتال فی سبیل اللہ تک محدود رکھتا ہے اس لیے قرآن کی تعریف کی رو سے کنیز صرف وہ عورت ہے جو باقاعدہ جنگ میں گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔

یہ تعریف اور ایسی عورت کے حلال ہونے کی دلیل اس آیت میں ہم کو ملتی ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ...... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ "حرام کی گئیں تمہارے

لیے تمہاری مائیں .... اور وہ عورتیں جو شادی شدہ ہوں ماسوا اُن عورتوں کے جن کے مالک ہوئے تمہارے سیدھے ہاتھ) سیدھا ہاتھ عربی میں قدرت، غلبہ وقہر اور زور بازو کے مفہوم میں بولا جاتا ہے۔ یہ بجائے خود کنیز کی مذکورہ بالا تعریف کے حق میں کافی دلیل ہے۔ اس پر مزید دلیل یہ ہے کہ وہ شادی شدہ عورت جس کو اس آیت میں حرمت کے حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، بہرحال وہ عورت تو نہیں ہو سکتی جس کا نکاح دارالاسلام میں ہوا ہو، کیونکہ آیت کا سیاق خود بتا رہا ہے کہ وہ اُن محصنات میں شامل ہے جو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ کے تحت آتی ہیں۔ اس لیے لامحالہ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ سے مراد وہی شادی شدہ عورتیں ہوں گی جن کے نکاح دارالحرب میں ہوئے ہوں اور پھر وہ جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہوں۔

رہی اُن کے بلا نکاح حلال ہونے کی دلیل، تو وہ یہ ہے کہ اوّل تو مذکورہ بالا آیت میں جن شادی شدہ عورتوں کو حرام کیا گیا ہے اُن سے وہ عورتیں مستثنیٰ کر دی گئی ہیں جو جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہوں۔ پھر اس کے بعد فرمایا وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ (اور حلال کیا گیا تمہارے لیے اُن کے سوا دوسری عورتوں کو اس طور پر کہ تم ان کو اپنے اموال کے بدلے حاصل کرو قید نکاح میں لانے والے بن کر، نہ کہ آزاد شہوت رانی کرنے والے)۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ملک یمین میں آئی ہوئی لونڈیاں کو چھوڑ کر نکاح میں لانے کی ضرورت نہیں ہے، وہ اس کے بغیر ہی حلال

ہیں۔

اس معنی پر یہ آیت بھی دلالت کرتی ہے: قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ .... وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ (فلاح پائی ایمان لانے والوں نے جو اپنی نماز میں خشوع برتتے ہیں .... اور جو اپنی شرم گاہوں کو محفوظ رکھتے ہیں سوائے اپنی بیویوں یا اپنی لونڈیوں کے، کیونکہ بیویوں اور لونڈیوں سے محفوظ نہ رکھنے پر وہ قابلِ ملامت نہیں ہیں)۔

اس آیت میں اہلِ ایمان کے لیے دو قسم کی عورتوں سے تعلقِ شہوانی کو جائز ٹھیرایا گیا ہے۔ ایک اُن کی ازواج۔ دوسرے مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ۔ ازواج سے مراد تو ظاہر ہے کہ منکوحہ بیویاں ہیں۔ اب اگر مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ بھی منکوحہ بیویاں ہی ہوں تو ان کا ازواج سے الگ ذکر کرنا سراسر فضول ٹھیرتا ہے۔ لامحالہ اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اُن سے محض ملکِ یمین کی بنا پر تمتع جائز ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شوال ۱۳۷۵ھ۔ جون ۱۹۵۶ء)

تعدد ازواج اور لونڈیاں

سوال: حسبِ ذیل آیت کی تفہیم کے لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس آیت میں چار بیویاں کرنے کی اجازت صرف اس شخص کو ہے جو یتیم لڑکیوں کا ولی ہو اور اس کو اس امر کا اندیشہ ہو کہ وہ ان لڑکیوں سے متعلق انصاف نہ کر سکے گا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ بیویوں کے متعلق تو تعداد کی قید ہے کہ زیادہ سے زیادہ چار بیویاں کی جا سکتی ہیں۔ لیکن لونڈیوں کے ساتھ تعلقات زن وشوئی قائم کرنے کے بارے میں ان کی تعداد کے متعلق کوئی تعین نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ جنگ کے زمانہ میں جو عورتیں پکڑی ہوئی آئیں گی ان کا تعداد کا تعین نہیں کیا جا سکتا، اس لیے لونڈیوں سے

تمتع حاصل کرنے کے متعلق بھی تعداد کا تعین نہیں کیا گیا، تو میں یہ عرض کروں گا کہ بے شک یہ صحیح ہے اور اس لحاظ سے یہ تعین بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مسلمان کے حصہ میں کتنی لونڈیاں آئیں گی۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے حصہ میں دس آئیں اور دوسرے کے حصہ میں بیس۔ لیکن جہاں تک ان لونڈیوں سے تمتع کا تعلق ہے اس کا تعین تو بہر حال ہو سکتا تھا کہ ایک شخص کے پاس لونڈیاں چاہے کتنی ہی ہوں وہ ان میں سے صرف ایک یا دو سے تمتع کر سکتا ہے، جیسا کہ بیویوں کی صورت میں تحدید ہے۔

اس آزادی کے ہوتے ہوئے ایک شخص نہ صرف یہ کہ مالِ غنیمت میں حصہ کے طور پر بہت سی لونڈیاں حاصل کر سکتا ہے، بلکہ وہ ان کی جتنی تعداد چاہے خرید بھی سکتا ہے۔ ایسی صورت میں ایک نفس پرست سرمایہ دار کے لیے کھلا ہوا موقع ہے کہ وہ جتنی لونڈیاں چاہے خریدے اور ہوس رانی کرتا رہے۔ لونڈیوں سے بلا تعین تعداد تمتع کرنے کی کھلی چھوٹی اور عام اجازت دینے کی وجہ سے معاشرہ کے اندر وہی خرابی داخل ہو جاتی ہے جس کو اسلام نے زنا کہہ کر سخت سزا کا مستوجب قرار دیا ہے۔ میرے خیال میں یہی سبب تھا کہ جوں جوں مسلمانوں کی سلطنتیں وسیع ہوتیں اور ان کی دولت میں اضافہ ہوا، مسلم سوسائٹی میں رجم کی سزا کے جاری ہونے کے باوجود ہوس رانی

بڑھتی گئی۔ کوئی قانون ایسا نہ تھا جو اس خرابی کا انسداد کرتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہم خلفائے بنو امیہ اور عباسیہ کے حرم میں لونڈیوں کے غول کے غول پھرتے دیکھتے ہیں اور پھر تاریخوں میں اُن ذلیل سازشوں کا حال پڑھتے ہیں جو لونڈی غلاموں کے ذریعے پروان چڑھتی تھیں۔ پس میری رائے یہ ہے کہ اگر لونڈیوں سے تمتع کرنے کی اجازت بھی بہ تعیینِ تعداد ہوتی تو مسلم معاشرہ میں وہ مفاسد اور نفس پرستیاں نہ پیدا ہوتیں جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ بہرحال ارشاد فرمایا جائے کہ شارع نے کن وجوہ و مصالح کی بنا پر لونڈیوں سے تمتع کی اجازت دیتے ہوئے تعداد کا تعین نہیں کیا؟

اسی ضمن میں ایک تیسرا سوال یہ بھی ہے کہ اگر لونڈی مشترکہ ہو تو کیا اس کے ساتھ تمتع جائز ہے؟

جواب[1]: آیت وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی پر تفصیل کے

---

[1] اس طرح کے سوالات اور ان کے جوابات سے لوگ بسا اوقات یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ شاید یہ مسائل حال یا مستقبل کے لیے زیرِ بحث آ رہے ہیں، حالانکہ دراصل ان سوالات کا تعلق اُس دَور کے حالات سے ہے جب کہ دُنیا میں اسیرانِ جنگ کے تبادلہ کا طریقہ رائج نہ ہوا تھا اور فدیے پر سمجھوتہ کرنا بھی دشمن سلطنتوں کے لیے مشکل ہوتا تھا۔ آج ان مسائل پر بحث کرنے کی غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اب لونڈیوں کی تجارت (باقی صفحہ ۱۰۸ پر)

ساتھ تفہیم القرآن میں نوٹ لکھ چکا ہوں۔ اس کے اعادے کی حاجت نہیں۔ آپ اسے ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں تک خود اس آیت کی تفسیر کا تعلق ہے، اس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں، اور صحابہ و تابعین سے منقول ہیں۔ مثلاً ایک معنی یہ بھی ہیں کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ یوں انصاف نہیں کر سکتے تو ایسی عورتوں سے نکاح کرو جن کے شوہر مر چکے ہیں اور چھوٹے چھوٹے یتیم بچے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسے) کا بازار کھولنا چاہتے ہیں بلکہ اس کی غرض یہ بتانا ہے کہ جس دور میں اسیرانِ جنگ کا تبادلہ اور فدیے کا معاملہ نہ ہو سکتا تھا اس زمانہ میں اسلام نے اس پیچیدہ مسئلہ کو کس طرح حل کیا تھا۔ نیز اس کی غرض ان اعتراضات کو رفع کرنا ہے جو ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام کے اس حل پر کیے جاتے ہیں۔ ہم نے جب کبھی اس مسئلے سے بحث کی ہے اسی غرض کے لیے کی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ فتنہ پرداز لوگ جان بوجھ کر اسے یہ معنی پہناتے ہیں کہ ہم آج اس زمانہ میں بھی غلامی ہی کے طریقے کو جاری رکھنا چاہتے ہیں، خواہ اسیرانِ جنگ کا تبادلہ اور فدیہ ممکن ہو یا نہ ہو۔ ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس قسم کی باتیں کسی غلط فہمی کی بنا پر نہیں کہتے ہیں، اور ہم ان سے اتنی حیاداری کی توقع بھی نہیں رکھتے کہ وہ ہماری اس تصریح کے بعد اپنی الزام تراشیوں سے باز آجائیں گے۔ تاہم یہ تصریح صرف اس لیے کی جا رہی ہے کہ جو لوگ ان کی باتوں سے کسی غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔

چھوڑ کر مر گئے ہیں۔ یہ معنی اس لحاظ سے زیادہ لگتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ یہ سورۃ جنگِ اُحد کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس جنگ میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے تھے۔ لیکن یہ بات کہ اسلام یا چار بیویوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، اور یہ کہ بیک وقت چار سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے، اور یہ کہ اس فرمان کا کوئی تعلق یتامیٰ کے معاملے سے نہیں ہے، محض اس آیت سے نہیں نکلتی بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قولی و عملی تشریح سے معلوم ہوتی ہے جو آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد فرمائی تھی۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے ان لوگوں کو جن کے نکاح میں چار سے زیادہ عورتیں تھیں حکم دے دیا کہ وہ صرف چار رکھ لیں اور اس سے زائد جس قدر بھی ہوں انہیں چھوڑ دیں۔ حالانکہ ان کے ہاں یتامیٰ کا کوئی معاملہ درپیش نہ تھا۔ نیز آپ کے عہد میں بکثرت صحابہ نے چار کی حد کے اندر متعدد نکاح کیے اور آپ نے کسی سے یہ نہ فرمایا کہ تمہارے لیے یتیم بچوں کی پرورش کا کوئی سوال نہیں ہے، اس لیے تم اس اجازت سے فائدہ اُٹھانے کا حق نہیں رکھتے۔ اسی بنا پر صحابہؓ سے لے کر بعد کے اَدوار تک اُمت کے تمام فقہاء نے یہ سمجھا کہ یہ آیت نکاح کے لیے بیک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے جس سے تجاوز جائز نہیں کیا جا سکتا؛ اور یہ کہ چار کی اجازت عام ہے، اس کے ساتھ یہ کوئی قید نہیں کہ یتامیٰ کا کوئی معاملہ بھی درمیان میں ہو۔ خود حضورؐ نے متعدد نکاح کیے اور کسی میں یتیموں کے مسئلے کا دخل نہ تھا۔

لونڈیوں کے بارے میں آپ یہ جو تجویز پیش کرتے ہیں کہ ایک شخص

کو لونڈیاں تو بلا قید تعداد رکھنے کی اجازت ہوتی مگر تمتع کے لیے ایک یا دو کی حد مقرر کر دی جاتی۔ اس میں آپ نے صرف ایک ہی پہلو پر نگاہ رکھی ہے۔ دوسرے پہلوؤں پر غور نہیں فرمایا۔ تمتع کے لیے جو حد بھی مقرر کی جاتی اس سے زائد جو ہوتی عورتوں کے مسئلہ کا کیا حل تھا؟ کیا یہ کہ وہ مرد کی صحبت سے مستقل طور پر محروم کر دی جاتیں؟ یا یہ کہ انہیں گھر کے اندر اور اس کے باہر اپنی خواہشاتِ نفس کی تسکین کے لیے ناجائز وسائل تلاش کرنے کی آزادی دے دی جاتی؟ یا یہ کہ ان کے نکاح لازماً دوسرے لوگوں سے کرنے پر مالکوں کو از روئے قانون مجبور کیا جاتا اور قیدی عورتوں کو سنبھالنے کی ذمہ داری ڈالنے کے علاوہ ایک ذمہ داری ان پر یہ بھی ڈال دی جاتی کہ وہ ان کے لیے ایسے شوہر تلاش کرتے پھریں جو لونڈیوں کو نکاح میں لینے پر راضی ہوں؟

آپ کے تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ لونڈی سے تمتع کے لیے شریعت میں یہ قید نہیں ہے کہ وہ اہلِ کتاب میں سے ہو۔ اور یہ قید عقل کی رُو سے بھی نہیں ہونی چاہیے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ مصلحتیں آدھی سے زیادہ فوت ہو جاتیں جن کی بنا پر اسیرانِ جنگ کو (تبادلہ نہ ہو سکنے کی صورت میں) افراد کی ملکیت میں دینے کا طریقہ پسند کیا گیا تھا اور قیدی عورتوں سے ان کے مالکوں کو تمتع کی اجازت دی گئی تھی۔ کیونکہ اس صورت میں صرف وہ عورتیں مسلم سوسائٹی کے اندر جذب کی جا سکتی تھیں جو کسی اہلِ کتاب قوم میں سے گرفتار ہو کر آتی ہوں۔ غیر اہلِ کتاب سے جنگ پیش آنے کی صورت میں

مسلمانوں کے لیے پھر یہ مسئلہ حل طلب رہ جاتا کہ ان میں سے جو عورتیں قید ہوں اُن کو دارالاسلام کے لیے فتنہ بننے سے کیسے بچایا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ شوال ۱۳۶۶ھ۔ جون ۱۹۴۷ء)

"سبع سمٰوٰت" اور "رفع طُور" کی صحیح تاویل

سوال: آپ نے سورۂ بقرہ کے حاشیہ ۳۴ میں لکھا ہے کہ سات آسمانوں کی حقیقت کا تعین مشکل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سات آسمانوں سے انکار کر رہے ہیں۔ یا تو آپ سے اسی طرح کی غلطی ہوئی ہے جیسی غلطیاں دوسری تفاسیر میں موجود ہیں۔ یا پھر غلطی نہیں تو آپ یہ کیوں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یا یہ ہے یا وہ ہے۔ آپ صاف طور پر کسی ایک مفہوم کا اقرار یا انکار کیوں نہیں کرتے؟

اسی طرح سورۂ بقرہ کے حاشیہ ۷۱ پر جو عبارت آپ نے لکھی ہے اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ آپ طُور کے اُٹھائے جانے سے انکار کر رہے ہیں۔ اس کے متعلق بھی صراحت کریں کہ آپ کو یہ واقعہ تسلیم ہے یا نہیں؟

جواب: آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر سات آسمانوں کی حقیقت کسی کو معلوم ہو تو وہ بڑا ہی کرم اس کو ضرور بیان کرے۔ میں تو یہ کہہ رہا

ہوں کہ اس کی حقیقت متعین کرنا مشکل ہے، اور اگر کسی ایک زمانے کے علم ہیئت کی بنا پر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن کا منشا بھی وہی ہے جو اس خاص زمانے کا علم ہیئت بیان کر رہا ہے تو وہ سخت غلطی کرتا ہے۔ علم ہیئت کے نظریات و مشاہدات بدلتے رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی چیز کو قرآن کی طرف منسوب کر دینا درست نہیں ہے۔ آپ حضرات اپنے مدرسوں میں جس علم ہیئت کو پڑھتے پڑھاتے رہے ہیں، اور جس کی بنا پر قدیم مفسرین میں سے بہتوں نے آسمان کی حقیقت بیان کی ہے، اب اس کی بساط مدت ہوئی لپیٹی جا چکی ہے اور نئے مشاہدات نے اس علم کی دنیا ہی بدل دی ہے۔ ان چیزوں پر اگر آپ لوگ آج اصرار کریں گے تو غلطی کریں گے، اور اگر ان کو قرآن کی طرف منسوب کریں گے تو لوگوں کے ایمان بھی خطرے میں ڈالیں گے۔

سورۂ بقرہ کے حاشیہ ۷۱، اور آیت نمبر ۶۳ کا ترجمہ پڑھ کر اگر آپ یہی سمجھے ہیں کہ میں طور کے اٹھائے جانے کا انکار کر رہا ہوں تو اللہ آپ کے فہم پر بھی رحم فرمائے اور میرے حال پر بھی۔ ذرا براہ کرم وہ الفاظ پھر پڑھ کر دیکھیے جن سے آپ انکار کا مفہوم نکال رہے ہیں۔ میں نے تو صرف یہ کہا ہے کہ اس کی تفصیلی کیفیت معلوم کرنا مشکل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں اسی ایک واقعہ کو دو جگہ دو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ رفع کا لفظ ہے جس کے معنی اٹھانے کے ہیں۔ اور دوسری جگہ نتق کا لفظ ہے جس کے معنی اکھاڑنے اور جھٹر جھٹرانے کے ہیں۔ اس لیے تعین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آیا پہاڑ کو بالکل زمین سے اٹھا لیا گیا تھا یا اس کو جڑ سے اکھاڑ

کو زمین پر رکھے رہتے ہی اس طرح اُن کے سروں پر چلایا گیا تھا کہ اس کے ان پر اُوندھ جانے کا خطرہ تھا۔

(ترجمان القرآن۔ شوال ۱۳۷۵ھ۔ جون ۱۹۵۶ء)

حیاتِ برزخ اور سماعِ موتٰی

سوال: تفہیم القرآن کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ الحمد للہ بہت اچھے طریقے سے مضامینِ قرآن مجید دل نشین ہو جاتے ہیں۔ لیکن بعض مواقع پر کچھ اشکال محسوس ہوتے ہیں۔ ان کو پیشِ خدمت کیے دیتا ہوں، براہِ کرم ان کا حل تجویز فرما کر مرحمت فرمائیں۔ یہ چند معروضات اس لیے ارسال کر رہا ہوں کہ میں نے آپ کی تصنیفات میں سے رسائل و مسائل حصہ اوّل و دوم اور تفہیمات حصہ اوّل و دوم کو بہ نظرِ غائر دیکھا ہے۔ ان میں آپ نے جن آیات اور احادیث پر قلم اُٹھایا ہے ان کے مفاہیم کو دلائل سے واضح فرمایا ہے۔ بنا بریں میں امید کرتا ہوں کہ میرے پیش کیے ہوئے گزارشات کو بھی دلائل سے بیان فرما کر میری تشفی فرمائیں گے۔

۱۔ سورۂ یونس کی آیت فَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغٰفِلِيْنَ کی تفسیر کرتے

ہوتے آپ نے فرمایا: "یعنی وہ تمام فرشتے" الخ اور وہ تمام جن و
ارواح، اسلاف و اجداد، انبیاء، اولیاء، شہداء وغیرہ جن کو
خدائی صفات میں شریک ٹھیرا کر وہ حقوق انہیں ادا کیے گئے جو
دراصل خدا کے حقوق تھے، وہاں اپنے پرستاروں سے
صاف کہہ دیں گے کہ ہمیں تو خبر تک نہ تھی کہ تم ہماری عبادت
بجا لا رہے ہو۔ تمہاری کوئی دعا، کوئی التجا، کوئی پکار، کوئی فریاد،
کوئی نذر و نیاز، کوئی چڑھاوے کی چیز، کوئی تعریف و مدح
اور ہمارے نام کی جاپ اور کوئی سجدہ و ریزی و آستانہ بوسی
و درگاہ گردی ہم تک نہیں پہنچی۔ اس سے صاف معلوم ہوتا
ہے کہ جتنے لوگ مر چکے ہیں، خواہ وہ انبیاء علیہم السلام ہوں
یا اولیاء کرام ہوں، وغیرہ، ان کے مزاروں اور قبروں پر جا
کر لوگ انہیں چلائیں اور حاجات کے لیے پکاریں، وہ اس
سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور کچھ نہیں سنتے، اور اس
مضمون پر بہت سی آیات دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً سورۂ نحل
والقوا الیہم القول انکم لکاذبون میں بھی آپ
نے تصریح فرمائی ہے۔ اور انک لا تسمع الموتی۔
وما انت بمسمع من فی القبور۔ ان تدعوهم
لا یسمعوا دعاءکم۔ ومن اضل ممن یدعوا
من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم

القیامۃ وھم عن دعائھم غافلون - لیکن جب حدیث کی طرف نظر پڑتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ مُردے سُنتے ہیں اور زیارت کرنے والے کو پہچان لیتے ہیں اور سلام کا جواب بھی دیتے ہیں - یہاں پہنچ کر ذہن قلق و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے اور کوئی صحیح مطلب برآمد نہیں کر سکتا اور نہ کوئی صحیح تاویل سمجھ میں آتی ہے - لہٰذا اس مضمون کی چند حدیثیں پیش خدمت کرتا ہوں - براہ کرم ان حدیثوں کا مطلب بیان فرما کر عقدہ کشائی فرماویں -

(۱) مقتولین بدر سے حضور علیہ السّلام کا الیس قد وجدتم ما وعدکم ربکم حقاً فرمانا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا "یارسول اللہ! ما تکلم من اجساد لا ارواح لہا" اور حضور کا ارشاد فرمانا ما انتم باسمع لما اقول منہم صاف دلالت کرتا ہے کہ مُردے سُنتے ہیں - اس حدیث کی تاویل جو حضرت عائشہ رضی سے منقول ہے اس کی رُو سے حضرت عمر رضی کے سوال اور حضور کے جواب میں کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی -

(۲) اخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق اسنادہٗ صحیح عن ابن عباس مرفوعاً ما من احد یمر بقبر اخیہ المؤمن کان یعرفہٗ فی الدنیا فیسلم

عليه الاعرفه ورد عليه۔

(۳) فی الصحیحین من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان العبد اذا وضع فی قبرہ وتولی عنہ اصحابہ انہ لیسمع قرع نعالہم۔

دوسری چیز جو قابل توضیح ہے وہ یہ ہے کہ سورۂ نحل کی اس آیت وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے کہ یہاں جن بناوٹی معبودوں کی تردید کی جا رہی ہے وہ فرشتے یا جن یا شیاطین یا لکڑی پتھر کی مورتیاں نہیں بلکہ اصحاب قبور ہیں۔ اور کچھ آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ لامحالہ اس آیت میں اَلَّذِيْنَ يدعون من دون الله سے مراد انبیاء، اولیاء، شہداء، صالحین اور دوسرے غیر معمولی انسان ہی ہیں ------ الخ۔ اب عرض یہ ہے کہ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے شہداء کو موتیٰ کہنے کی نہی فرمائی ہے۔ ارشاد موجود ہے: لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ، اسی صورت میں اللہ تعالیٰ نے شہداء کو اموات غیر احیاء کیوں کہا؟ بظاہر آپ کی تشریح کے لحاظ

ہے کہ ان دونوں آیتوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

" اموات غیر احیاء " کے عموم میں آپ نے انبیاء علیہم السلام کو بھی داخل کیا ہے حالانکہ بہت سی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبروں میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور نمازیں بھی پڑھتے ہیں اور سلام سنتے اور ان کا جواب بھی دیتے ہیں۔

(۱) الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون۔

(۲) مررت بموسیٰ وھو قائم یصلی فی قبرہ۔

(۳) من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ۔

حتیٰ کہ بعض بزرگوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ بعد از وفات حضورؐ کے ہونٹوں میں حرکت ہوئی اور جنازہ میں کلام فرمایا کہ: بیر اربی وما بیر اربی سوف تعلمون۔ اور قبر میں کلام فرمایا۔ جس کو بعض اصحاب نے سنا۔ یہ تو وفات کے بعد فوری بات تھی کہ روح نے جسم کو کلیتہً نہیں چھوڑا تھا لیکن بعد میں تا حشر بھی روح کا یہی تعلق بدن سے قائم رہے گا۔ خیر بزرگوں کے اقوال کو چھوڑیئے۔ مذکورہ بالا تین حدیثیں آپ کی تفسیر کے خلاف پڑتی ہیں، براہ کرم ان کی تشریح کیجیے۔

جواب: آپ نے جس اشکال کا ذکر کیا ہے وہ بظاہر تو بہت پیچیدہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن تھوڑا سا غور کرنے پر ساری پیچیدگی رفع ہو جاتی ہے۔ موت کے متعلق یہ بات تو عقل عام اور مشاہدہ سے معلوم و معروف ہے کہ وہ جسم اور روح کے درمیان اس تعلق کے انقطاع کا نام ہے جو عرف عام میں زندگی کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس معنی میں عام انسانوں کی طرح انبیاء، اولیاء اور شہداء سب نے وفات پائی ہے، اور خود شریعت بھی ان کو دفن کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ ان کا ترکہ تقسیم کرتی ہے (یا انبیاء کے معاملہ میں تقسیم ترکہ کو منع کرتی ہے) ان کی بیواؤں کے نکاح ثانی کو جائز رکھتی ہے (یا انبیاء کی حد تک اس کو حرام کرتی ہے، مگر اس بنا پر کہ ان کے شوہر زندہ ہیں بلکہ اس بنا پر کہ ان کی حیثیت امت کے لیے بمنزلہ مادر ہے)، اور ان کے لیے موت، یا قتل، یا وفات کے الفاظ استعمال کرتی ہے۔ اب رہا وہ جو زندگی ان کے لیے ثابت ہے وہ زندگی کے معروف معنی سے مختلف ہے۔ اس حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر جب آپ قرآن اور حدیث کے بیانات پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس زندگی سے مراد بہر حال برزخی زندگی ہی ہے، خواہ اس کے مدارج ہر ایک گروہ کے لیے کتنے ہی الگ ہوں، اور وہ موت جس کا ان کے حق میں انکار کیا گیا ہے وہ موت بمعنی فنا اور عدم ہے نہ کہ موت بمعنی معروف۔

اس برزخی زندگی کی نوعیت، جیسا کہ میں نے اوپر اشارہ کیا، ہر ایک گروہ کے حق میں الگ ہے۔ ایک زندگی کفار و فجار کی ہے، گروہ حوالاتیوں

کی سی زندگی ہے جس میں ان کے لیے عذاب ہی عذاب ہے۔ انعام و اکرام کا کوئی پہلو اس میں نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو بھی سنواتا ہے مگر کوئی خوشخبری نہیں بلکہ اس طرح کی باتیں جیسی کہ مقتولین بدر کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنوائیں تاکہ ان کے الم میں اور اضافہ ہو۔ ان میں سے اگر کچھ لوگ دنیا میں پوجے جاتے ہوں تو اللہ تعالیٰ اس کی سماعت کا کوئی موقع ان کو نہیں دیتا کہ اس سے وہ راحت پاسکیں۔ بخلاف اس کے انبیاء اور اولیاء اور شہداء و صالحین کی زندگی عالی قدر مہمانوں کی سی زندگی ہے جو فیصلۂ آخرت سے پہلے ہی میزبانی کے نعائم سے سرفراز ہو رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اُن کے لیے راحت اور لذت کے سامان فراہم کر رہا ہے اور تکلیف دینے والی ہر چیز سے ان کو محفوظ رکھ رہا ہے۔ انہیں جو کچھ سُننے کا موقع دیا جاتا ہے وہ اہلِ دُنیا کے سلام و درود ہیں نہ کہ وہ مشرکانہ باتیں جو جہلاء اُن کے بارے میں کرتے ہیں، کیونکہ وہ ان کو رنج ہی پہنچانے والی ہوں گی نہ کہ خوش کرنے والی۔ ظاہر بات ہے کہ جن بزرگوں نے اپنی ساری عمر شرک کو مٹانے کی کوشش میں کھپا دی وہ اگر یہ سُنیں گے کہ آج خود انہی کو حاجت روائی و مشکل کشائی کے لیے پکارا جا رہا ہے تو اس سے بڑھ کر ان کے لیے رنج دہ کوئی دُوسری بات نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ یہ باتیں ان کو سُنا کر ان کا عیش ہرگز منغّص نہ فرمائے گا۔

اس تشریح کے بعد مجھے اُمید ہے کہ آپ کو آیاتِ قرآنی اور حدیثِ نبوی کے درمیان کوئی تعارض محسوس نہ ہوگا۔ دونوں جگہ ایک ہی حقیقت

کے دو مختلف پہلو بیان ہوتے ہیں، مگر چونکہ ان کی درمیانی کڑی کہیں تصریحات میں مذکور نہیں ہے اس لیے بظاہر ان میں تعارض نظر آتا ہے۔ تمام بیانات کو جمع کر کے بغور پڑھا جائے تو درمیانی کڑی انہی کے بین السطور سے مل جاتی ہے اور ظاہری تعارض رفع ہو جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب ۱۳۸۲ھ۔ مارچ ۱۹۵۸ء)

قرآن مجید میں قراءتوں کا اختلاف

سوال: ذیل میں درج شدہ مسئلہ کے متعلق آپ کی رہنمائی چاہتا ہوں۔ امید ہے تفصیلی دلائل سے واضح فرمائیں گے۔

قرآن مجید کے بارے میں ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بعینہٖ اسی صورت میں موجود ہے جس صورت میں حضور اکرم پر نازل ہوا تھا حتیٰ کہ اس میں ایک شوشے یا کسی زیر و زبر کی بھی تبدیلی نہیں ہوئی ——— لیکن دوسری طرف بعض معتبر کتب میں یہ درج ہے کہ کسی خاص آیت کی قراءت مختلف طریقوں سے مروی ہے جن میں اعراب کا فرق عام ہے۔ بلکہ بعض جگہ تو بعض عبارات کے اختلاف کا ذکر تک کیا گیا ہے۔

اگر پہلی بات صحیح ہو تو اختلافِ قراءت ایک مہمل سی بات نظر آتی ہے، لیکن اس صورت میں علماء کا اختلافِ قراءت کی تائید

کرنا سمجھ میں نہیں آتا ۔ اور اگر دوسری بات کو صحیح مانا جائے تو قرآن کی صحت مجروح ہوتی نظر آتی ہے ۔ یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اعراب کے فرق سے عربی کے معانی میں کتنا فرق ہو جاتا ہے ۔

یہاں میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ منکرین حدیث کی طرف میرا ذرہ بھر بھی میلان نہیں ہے ، بلکہ صرف مسئلہ سمجھنے کے لیے آپ کی طرف رجوع کر رہا ہوں ۔

جواب : یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور اس میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے ۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں قراءتوں کا اختلاف تھا اور ہے ۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقے پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تکلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے ، یعنی اگر قرآن صحیح طور پر محفوظ ہو کر نقل ہوا ہے تو اختلافات قراءت کی بات غلط ہے ۔ اور اگر اختلاف قراءت صحیح ہے تو پھر معاذ اللہ قرآن ہم تک صحیح طریقے سے منتقل نہیں ہوا ہے ۔ حالانکہ فیصلے صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ کچھ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے بچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وبال بھی

اپنے سر لیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتداءً نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے وحی کی کتابت کرائی تھی اور جس میں حضرت ابوبکر رضؓ نے پہلا مصحف مرتب کرایا اور حضرت عثمان رضؓ نے جس کی نقل بعد میں شائع کرائی، اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے۔ کیونکہ اس وقت تک یہ علامات ایجاد نہ ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی:

كٮٮ احكمٮ اىٮه ٮم ڡصلٮ مں

لدں حكىم حٮىر۔

اس طرزِ تحریر کی عبارتوں کو اہلِ زبان اٹکل سے پڑھ لیتے تھے اور بہرحال بامعنی بنا کر ہی پڑھا کرتے تھے۔ لیکن جہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجاتے یا زبان کے قواعد و محاورہ کی رُو سے ایک ہی لفظ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے، وہاں خود اہلِ زبان کو بھی بکثرت التباسات پیش آجاتے تھے۔ اور یہ تعین کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ لکھنے والے کا اصل منشا کیا ہے۔ مثلاً ایک فقرہ اگر یوں لکھا ہو کہ رٮٮا ٮعد ٮٮں اسڡارٮا تو اسے رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا بھی پڑھا جا سکتا تھا اور رَبُّنَا بَعَّدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا بھی۔ اسی طرح اگر ایک عبارت یوں لکھی ہو کہ اٮطر الى الطعام كىڡ ٮٮسںها تو اسے اُنْظُرْ اِلَى الطَّعَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا بھی پڑھا جا سکتا تھا اور كَيْفَ نَنْشُرُهَا بھی۔

یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہل زبان کے درمیان ہو سکتے تھے۔ لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں غیر اہل زبان کو پڑھنی پڑ جاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو قائل کے منشا کے بالکل برعکس معنی دیتی تھیں۔ مثلاً ایک دفعہ ایک عجمی نے آیت اِنَّ اللّٰہَ بَرِیٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ میں لفظ وَرَسُوْلُہٗ کا اعراب وَرَسُوْلِہٖ پڑھا جس سے معنی یہ بن گئے کہ "اللہ بری الذمہ ہے مشرکین سے اور اپنے رسول سے"۔ معاذ اللہ۔

پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بصرے کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو ۴۵ھ سے ۵۳ھ تک وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دؤلی سے فرمائش کی کہ وہ اعراب کے لیے علامات تجویز کریں۔ اور انہوں نے یہ تجویز کیا کہ مفتوح حرف کے اوپر، مکسور حرف کے نیچے اور مضموم حرف کے بیچ میں ایک ایک نقطہ لگا دیا جائے۔ اس کے بعد عبدالملک بن مروان (۶۵ھ تا ۸۶ھ) کے عہد حکومت میں حجاج بن یوسف والی عراق نے دو علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے متشابہ حروف میں تمیز کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقوط اور بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط حروف کے اوپر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے کو بدل کر اعراب کے لیے نقطوں کے بجائے زیر، زبر، پیش کی وہ حرکات

تجویز کیں جو آج مستعمل ہیں۔

ان دو تاریخی حقیقتوں کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ اگر قرآن کی اشاعت کا دارومدار صرف تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں تلفظ اور اعراب ہی کے نہیں، متشابہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ محض زبان اور اس کے قواعد کی بنا پر خود اہلِ زبان بھی اگر نقطے اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعہ سے یہ فیصلہ نہ کیا جا سکتا تھا کہ اصل عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی۔ اس کا اندازہ آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت بے نقط لکھ کر دس بیس زبان دان اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قراءت بھی کسی دوسرے کی قراءت کے مطابق نہ ہو گی۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطے اور اعراب لگانے کا کام محض لغت اور قواعد زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جا سکتا تھا، کیونکہ اس طرح ایک مصحف نہیں، بے شمار مصاحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور اعرابوں کے ان گنت اختلافات ہوتے اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہ کیا جا سکتا کہ یہ ٹھیک اس تنزیل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متفق علیہ متن پا رہے ہیں اور جس کی بدولت قراءتوں کے اختلافات

مکانی رستوں تک پھیلنے کے بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے ، یہ اسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لیے منکرین حدیث ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں یعنی روایت!

اوپر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے ۔ اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی اشاعت ابتداءً تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی تلقین کی صورت میں ہوئی تھی ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبارات کو کاتبانِ وحی سے لکھوا کر محفوظ تو ضرور کرا دیا تھا ، لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہ راست حضور کی زبان سے قرآن کو سن کر یاد کرتے تھے اور پھر حضور سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کراتے تھے ۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب ، جو عین تنزیل کے مطابق تھا ، ہزارہا آدمیوں کو حضور سے معلوم ہوا اور پھر لاکھوں آدمیوں کو حضور کے شاگردوں کی زبانی تعلیم سے حاصل ہوا ۔ صحابہ کرام میں ایک معتدبہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پورا قرآن لفظ بلفظ حضور سے سنا اور یاد کیا تھا ۔ ہزارہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضور سے سن کر یاد کر چکے تھے ۔ اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنہوں نے حضور کی حیات طیبہ میں تو آپ سے صرف بعض اجزائے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی ، مگر آپ کے بعد پورے قرآن کی قراءت لفظ بلفظ اُن اصحاب سے سیکھی جو حضور سے اس کو سیکھ چکے تھے ۔ یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن

کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قرأت (Reading) معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا۔ اس قرأت کا حصول محض لکھے ہوئے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو ان جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اس کی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے جو متعدد نسخے لکھوا کر ممالک کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہر قرأت کو بھی مقرر کیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے پڑھنا لوگوں کو سکھائے۔ مدینہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اس خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں حضرت عبداللہ بن سائبؓ کو خاص طور پر اسی کام کے لیے بھیجا گیا تھا۔ شام میں مغیرہ بن شہابؓ، کوفہ میں ابو عبدالرحمٰن السلمی رح اور بصرہ میں عامر بن عبدالقیسؒ اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں بھی جو صحابی بھی حضورؐ سے براہ راست یا آپؐ کے بعد قدیم صحابہ سے قرآن کی پوری قرأت سیکھے ہوئے تھے، ان کی طرف ہزارہا آدمی اس مقصد کے لیے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب لفظ بلفظ ان سے سیکھیں۔

ان عام معلمین قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قرأت قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفظ کا طریق ادا

اور اعراب کو معلوم کرنے کے لیے سفر کر کے اپنے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر نسبت تلمذ رکھتے تھے، اور ہر ہر لفظ کی قرأت کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اسے انہوں نے کس سے سیکھا ہے اور ان کے استاد نے کس سے سیکھا تھا۔ اسی مرحلے میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صحابیوں اور ان کے شاگردوں کی قرأت میں کہاں کہاں اور کیا اختلافات ہیں۔ ان میں سے کون سے اختلافات شاذ ہیں، کون سے مشہور ہیں، کون سے متواتر[1] ہیں اور ہر ایک کی سند کیا ہے۔

پہلی صدی کے ربع آخر سے لے کر دوسری صدی تک اس طرح کے ماہرین قرأت کا ایک گروہ کثیر دنیائے اسلام میں موجود تھا، مگر ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمال علم تمام امت میں تسلیم کیا گیا وہ حسب ذیل سات اصحاب ہیں جو قراء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں:

(۱) نافع بن عبدالرحمٰن متوفی ۱۶۹ھ۔ یہ اپنے وقت میں مدینہ کے رئیس القراء مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمذ یہ تھا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے پورا قرآن

---

[1] شاذ سے مراد کسی لفظ کی وہ قرأت ہے جو کسی ایک ہی ذریعہ سے معلوم ہوئی ہو۔ مشہور سے مراد وہ قرأت جس کی روایت کرنے والے متعدد اصحاب ہوں۔ اور متواتر سے مراد وہ قرأت جو کثیر التعداد اصحاب نے کثیر التعداد اصحاب سے سنی ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس کے سننے والے کثیر التعداد ہوں۔

پڑھا، انہوں نے اُبی بن کعب رض سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

(۲) عبد اللہ بن کثیر۔ یہ مکہ کے امام قرأت تھے۔ ۴۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ ان کے خاص استاد عبد اللہ بن سائب مخزومی تھے جنہیں حضرت عثمان رض نے قرآن کے سرکاری نسخے کے ساتھ تعلیم دینے کے لیے مکہ بھیجا تھا۔ اور عبد اللہ بن سائب وہ بزرگ تھے جنہوں نے حضرت عمر رض اور حضرت اُبی بن کعب رض سے پورا قرآن پڑھا تھا۔

(۳) ابو عمرو بن العلاء البصری۔ ۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۴ھ میں وفات پائی۔ حرمین اور کوفہ و بصرہ کے کثیر التعداد ائمہ قرأت سے علم حاصل کیا۔ ان کے سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمذ دو تھے۔ ایک مجاہد اور سعید بن جبیر کا سلسلہ جو حضرت عبد اللہ بن عباس رض کے واسطہ سے حضرت ابی بن کعب تک پہنچتا تھا۔ دوسرا حسن بصری رح کا سلسلہ جن کے استاذ ابو العالیہ تھے اور وہ حضرت عمر بن الخطاب رض کے شاگرد تھے۔

(۴) عبد اللہ بن عامر۔ یہ اہل شام میں قرأت کے امام مانے گئے۔ ۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔ بڑے بڑے صحابہ سے قرأت سیکھی تھی۔ ان کے خاص استاذ مغیرہ بن شہاب مخزومی تھے جنہوں نے حضرت عثمان رض سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ پھر حضرت عثمان رض کے زمانے میں قرآن کا جو سرکاری نسخہ شام بھیجا گیا تھا اس کے ساتھ یہی مغیرہ بن شہاب تعلیم قرأت پر مامور کر کے بھیجے گئے تھے۔

(۵) حمزہ بن حبیب الکوفی ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ ان کا خاص سلسلہ سند عن الاعمش، عن یحییٰ بن وثاب، عن زر بن حبیش، عن علیؓ و عثمانؓ و ابن مسعودؓ ہے۔ اپنے وقت میں یہ کوفہ کے امام اہل قرأت مانے جاتے تھے۔

(۶) علی الکسائی۔ یہ حمزہ کے بعد کوفہ کے امام قرأت مانے گئے۔ یہ بیک وقت نحو کے امام بھی تھے اور قرأت کے امام بھی۔ ان کی مجلس میں سینکڑوں آدمی اپنے اپنے مصاحف لے کر بیٹھ جاتے، اور یہ قرآن کے ایک ایک لفظ کا صحیح تلفظ، طریق ادا، اور اعراب بتلاتے جاتے تھے۔ ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

(۷) عاصم بن ابی النجود، کوفہ کے شیخ القراء، ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔ ان کے معتبر ترین ذریعہ علم قرأت دو تھے۔ ایک زر بن حبیش جنہوں نے حضرات علیؓ و عثمانؓ و عبداللہ بن مسعودؓ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ دوسرے عبداللہ بن حبیب السلمی، جنہوں نے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ سے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی اور بعد میں حضرت علیؓ نے ان کو امام حسنؓ اور امام حسینؓ کا معلم قرأت مقرر کیا تھا۔ آج قرآن کا جو نسخہ ہمارے ہاتھوں میں ہے وہ انہی عاصم بن ابی النجود کے مشہور ترین شاگرد حفص (۹۰ھ۔۱۸۰ھ) کی روایت کے مطابق ہے۔

ان سات اصحاب کے علاوہ مزید جن اصحاب کی قرأتوں نے شہرت

حاصل کی وہ یہ ہیں:

ابوجعفر، یعقوب، خلف، حسن بصری، ابن محیصن، یحییٰ الیزیدی اور الشنبوذی۔

اِن قراء کے زمانے میں سینکڑوں ہزاروں آدمی ایسے موجود تھے جنہیں اُنہی ذرائع اور سندوں سے یہ قرأتیں پہنچی تھیں جن سے وہ ان کو پہنچی تھیں۔ وہ بھی اُنہی اُستادوں کے شاگرد تھے جن کے یہ لوگ شاگرد تھے۔ اور ان سب کے پاس ہر ایک قرأت کے لیے پورا سلسلۂ اسناد موجود تھا جو کسی صحابی کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا تھا۔ اس لیے ان میں سے کسی امام قرأت کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اپنی قرأت کی روایت میں منفرد تھا۔ دراصل ہر ایک کی قرأت کے بکثرت گواہ دنیائے اسلام کے ہر حصے میں پائے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے ان اماموں کی قرأتیں اُمت میں مسلّم مانی گئیں۔

مختلف قرأتوں کو رد یا قبول کرنے کے لیے اہلِ فن کے درمیان جن شرائط پر قریب قریب مکمل اتفاق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

اوّل یہ کہ جو قرأت بھی ہو وہ مصحفِ عثمانی کے رسم الخط سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس رسم الخط میں جس قرأت کی گنجائش نہ ہو وہ کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی۔ مثلاً مصحفِ عثمانی میں اگر ایک لفظ یعد لکھا گیا ہے تو اس کی قرأت یعد اور تعد تو قبول کی جا سکتی ہے مگر تعدت قبول نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ وہ مستند سرکاری متن کے خلاف پڑتی ہے۔

دوم یہ کہ قرأت ایسی ہو جو لغت، محاورے اور قواعدِ زبان کے خلاف نہ ہو اور عبارت کے سیاق و سباق سے مناسبت رکھتی ہو۔

ان دونوں شرطوں کے ساتھ تیسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ ایک قرأت اسی صورت میں قابلِ قبول ہوگی جب کہ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ ورنہ محض یہ بات کہ ایک قرأت کے لیے مصحف کے رسم الخط میں گنجائش ہے اور قواعدِ زبان کے لحاظ سے بھی ایک سیاق و سباق میں کوئی لفظ اس طرح پڑھا جا سکتا ہے، اس کو قبول کر لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر قرأت کے لیے اس امر کا ثبوت لازماً ہونا چاہیے کہ اس لفظ یا اس عبارت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح پڑھا تھا یا کسی صحابی کو اس طرح پڑھایا تھا۔ یہی آخری شرط وہ اصل نعمت ہے جس کی بدولت قرأتوں کے وہ بے شمار ممکن اختلافات، جن کی گنجائش مصحفِ عثمانی کے رسم الخط اور زبان و محاورہ میں نکل سکتی تھی، گھٹ کر چند مستند اختلافات تک محدود رہ گئے اور ہم کو یہ سعادت میسر ہوئی کہ قرآن جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا تھا ویسا ہی آج ہم پڑھ سکیں۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ معتبر راویوں کے واسطے سے متواتر اور مشہور سندوں کے ساتھ جو مختلف قرأتیں ہم تک پہنچی ہیں ان کے اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا فی الواقع حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی بعض الفاظ کو مختلف طریقوں سے پڑھا اور پڑھایا تھا یا ان میں سے کسی قرأت کو حضورؐ کی طرف غلط نسبت دے دی گئی ہے؟ اور کیا یہ قرأتیں معنی کے لحاظ سے متضاد

ہیں یا ان میں کوئی مطابقت پائی جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع حضورؐ ہی نے بعض الفاظ مختلف طریقوں سے پڑھے اور پڑھائے ہیں اور ان مختلف قراءتوں میں درحقیقت تضاد نہیں ہے بلکہ غور کرنے سے ان میں بڑی گہری معنوی مناسبت اور افادیت پائی جاتی ہے۔

مثال کے طور پر ملک یوم الدین کی دو متواتر قراءتیں ہیں۔ عاصم، کسائی، خلف اور یعقوب نے کثیر التعداد صحابہ کی سند سے اس کو مٰلِکِ یوم الدین روایت کیا ہے، اور دوسرے قاریوں نے بہت سے صحابہ سے اس کی قراءت مَلِکِ یوم الدین نقل کی ہے۔ ایک قراءت کی رو سے ترجمہ ہو گا "روزِ جزا کا مالک" اور دوسری قراءت کا ترجمہ "روزِ جزا کا بادشاہ"۔ غور کیجیے۔ کیا ان دونوں میں تضاد ہے؟ درحقیقت ان دو قراءتوں نے مل کر تو معنی کو اور زیادہ وسعت دے دی اور مدعا کو پوری طرح نکھار دیا۔ سند سے قطع نظر، عقل بھی کہتی ہے کہ جبریل نے دونوں قراءتوں کے ساتھ یہ لفظ حضورؐ کو سکھایا ہو گا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لفظ کو کبھی ایک طرح اور کبھی دوسری طرح پڑھتے ہوں گے۔

ایک اور مثال آیت وضو کی ہے جس میں ارجلکم کی دو متواتر قراءتیں منقول ہوئی ہیں۔ نافع، عبداللہ بن عامر، حفص، کسائی اور یعقوب کی قراءت اَرْجُلَکُمْ ہے جس سے پاؤں دھونے کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور عبداللہ بن کثیر، حمزہ بن حبیب، ابوعمرو بن العلاء اور عاصم کی قراءت اَرْجُلِکُمْ ہے جس سے پاؤں پر مسح کرنے کا حکم نکلتا ہے۔ بظاہر ایک شخص محسوس

کرے گا کہ یہ دونوں قرأتیں متضاد ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہو گیا کہ دراصل ان میں تضاد نہیں ہے بلکہ یہ دو مختلف حالتوں کے لیے دو الگ الگ احکام کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ بے وضو آدمی کو وضو کرنا ہو تو اسے پاؤں دھونا چاہیے۔ باوضو اگر تجدید وضو کرے تو وہ صرف مسح پر اکتفا کر سکتا ہے۔ وضو کر کے اگر آدمی پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن چکا ہو تو پھر بحالت قیام ایک شب و روز تک اور بحالت سفر تین شب و روز تک وہ صرف موزوں پر مسح کر سکتا ہے۔ حکم کی یہ وسعت ان دو قرأتوں کی بدولت ہی واضح ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسرے جن جن مقامات پر بھی قرآن کی متواتر اور مشہور قرأتوں میں اختلافات پائے جاتے ہیں، ان میں کسی جگہ بھی آپ تضاد اور تصادم نہ پائیں گے۔ ہر قرأت دوسری قرأت کے ساتھ ایک نیا فائدہ دیتی ہے جو تھوڑے سے غور و فکر اور تحقیق سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے۔

تفسیرِ قرآن کے اختلافات

سوال: قرآن پاک کی مختلف تفسیریں کیوں ہیں؟ آنحضورؐ نے جو تفسیر بیان کی ہے وہی ہو بہو کیوں نہ لکھ لی گئی؟ کیا ضرورت ہے کہ لوگ اپنے اپنے علم کے اعتبار سے مختلف تفسیریں بیان

کریں اور یا ہمی اختلافات کا ہنگامہ برپا رہے۔

جواب: قرآن پاک کا جو فہم دین کے حقائق اور اس کے احکام جاننے کے لیے ضروری تھا اس کی حد تک تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ارشادات اور اپنے عمل سے اس کی تفسیر فرما گئے ہیں۔ لیکن ایک حصّہ لوگوں کے غور و خوض اور فکر و فہم کے لیے بھی چھوڑ گیا ہے تاکہ وہ خود بھی تدبّر کریں۔ اس حصے میں اختلافات کا واقع ہونا ایک فطری امر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا منشا اگر یہ ہوتا کہ دنیا میں سرے سے کوئی اختلاف ہو ہی نہیں تو وہ تمام انسانوں کو خود ہی یکساں فہم عطا فرماتا، بلکہ عقل و فہم اور اختیار کی نعمتیں عطا کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور اس صورت میں آدمی کے لیے نہ کوشش کا کوئی میدان ہوتا نہ ترقی و تنزل کا کوئی امکان۔

ترجمان القرآن — اگست ۱۹۵۹ء

کیا جن انسانوں ہی کی ایک قسم ہے؟

سوال: یہ بات غالباً آپ کے علم میں ہوگی کہ قرآن کے بعض نئے مفسّرین کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن میں جن و انس سے مراد دو الگ الگ قسم کی مخلوق نہیں ہے، بلکہ جنوں سے مراد دیہاتی اور انسانوں سے مراد شہری لوگ ہیں۔ آج کل ایک کتاب "ابلیس و آدم" زیر مطالعہ ہے۔ اس میں دیگر جملہ دور از کار تاویلات

سے قطع نظر ایک جگہ استدلال قابلِ غور معلوم ہوتا ہے، مصنف لکھتے ہیں: "سورۃ الاعراف (۷۰) کی آیت میں بنی آدم سے کہا گیا ہے کہ رسول تم میں سے (منکم) آئیں گے اور سورۃ انعام (۶) کی آیت میں جن و انس کے گروہ سے کہا گیا ہے کہ رسول تم میں سے (منکم) آتے تھے۔ قرآن کریم میں جنات (آتشیں مخلوق) کے کسی رسول کا ذکر نہیں۔ تمام رسولوں کے متعلق حصر سے بیان کیا ہے کہ وہ انسان بنی آدم تھے اور انسانوں میں سے مرد۔ اس لیے جب "گروہ جن و انس" سے کہا گیا کہ تم میں سے (منکم) رسول آتے تھے، تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ "گروہ جن و انس" سے مقصود بنی آدم ہی کی دو جماعتیں ہیں۔ اس سے انسانوں سے الگ کوئی اور مخلوق مراد نہیں ہے" براہ کرم واضح کریں کہ یہ استدلال کہاں تک صحیح ہے۔ اگر جن کوئی دوسری مخلوق ہے اور اس میں سے رسول نہیں مبعوث ہوتے تو پھر منکم کے خطاب میں وہ کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟

جواب: جنوں کے بارے میں آیت "الم یأتکم رسل منکم" نا نقل کردہ تفسیر سے آپ کے ذہن میں جو الجھن پیدا ہو گئی ہے اس کو آپ خود ن کر سکتے ہیں اگر چند باتوں پر غور کریں۔

اوّل یہ کہ اگر دو گروہوں کو ایک مجموعہ کی حیثیت سے خطاب کیا جا رہا ہو

اور کوئی ایک چیز اُن میں سے کسی ایک گروہ سے متعلق ہو تو اس مجموعی خطاب کی صورت میں کیا اُس چیز کو پورے مجموعہ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے ؟ اگر کسی عبارت میں اُسے مجموعے کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو تو کیا اس سے یہ استدلال کرنا صحیح ہوگا کہ یہ سرے سے دو گروہوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ ایک گروہ ہے ؟ فرض کیجیے کہ ایک مدرسے میں کئی کلاسیں ہیں ، اور تصور اُن میں سے ایک کلاس نے کیا ہے ۔ مگر ہیڈ ماسٹر تادیباً تمام کلاسوں کو اکٹھا کرکے ان سے خطاب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ " اے مدرسے کے بچو! تم میں سے کچھ لڑکوں نے یہ تصور کیا ہے " تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اس مدرسے میں سرے سے کلاسیں ہیں ہی نہیں بلکہ ایک ہی کلاس پائی جاتی ہے ؟ اگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے تو نقل کردہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے ۔ اللہ تعالیٰ جن اور انس کے مجموعے کو خطاب فرما رہا ہے ۔ اس مجموعے میں سے ایک گروہ کے اندر انبیاء آتے ہیں ۔ لیکن انبیاء نے تبلیغ دین دونوں گروہوں میں کی ہے اور ان پر ایمان لانے کے لیے دونوں گروہ مکلف ہیں ۔ اس لیے دونوں گروہوں سے مجموعی خطاب کرتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ تم میں سے انبیاء آتے تھے ۔ محض اس طرز خطاب سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ یہ دونوں گروہ الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب قرآن مجید متعدد مقامات پر صاف صاف یہ بتا چکا ہے کہ جن اور انس دو بالکل الگ قسم کی مخلوق ہیں ، تو یہ محض آنحضو

بنا پر گفتگو سے یہ مفہوم نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا کہ جن بھی انسانوں ہی میں سے ہیں۔ مثال کے طور پر حسب ذیل آیات کریمہ:

(۱) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ۔ (الحجر۔ آیت ۲۶-۲۷)

ہم نے انسان کو سڑے ہوئے گارے کی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور اس سے پہلے جنوں کو ہم نے آگ کی لپیٹ سے پیدا کیا تھا۔

(۲) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ۔ (الرحمٰن ۱۴-۱۵)

انسان کو ٹھیکرے کی طرح بجتی ہوئی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور جنوں کو آگ کی لپیٹ سے۔

(۳) وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ (الانعام ۱۰۰)

اور لوگوں نے اللہ کے لیے جن شریک ٹھیرا لیے۔

(۴) وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ۔ (الجن ۶)

اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ لوگ جنوں میں سے کچھ لوگوں کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

(۵) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ کَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ
عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ۔ (الکہف ۵۰)

اور جب ہم نے ملائکہ سے کہا کہ سجدہ کرو آدم کو تو انہوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا۔ وہ جنوں میں سے تھا اور وہ اپنے رب کے حکم کی خلاف ورزی کر گیا۔

(۶) قَالَ اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ
وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ۔ (الاعراف ۱۲)

اس نے کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں۔ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے۔

(۷) یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ لَا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطٰنُ کَمَآ
اَخْرَجَ اَبَوَیْکُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ...... اِنَّهٗ یَرٰىکُمْ
هُوَ وَقَبِیْلُهٗ مِنْ حَیْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ۔ (الاعراف ۲۷)

اے بنی آدم! شیطان ہرگز تمہیں اس طرح فتنے میں نہ ڈال دے جس طرح اس نے تمہارے والدین کو جنت سے نکلوایا تھا...... وہ اور اس کا قبیلہ تم کو ایسی جگہ سے دیکھتا ہے جہاں سے تم ان کو نہیں دیکھ سکتے۔

(۸) یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ
خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کَثِیْرًا وَّنِسَآءً۔ (النساء ۱)

اے انسانو! ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تمہیں ایک
نفس سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا پیدا کیا، اور ان دونوں
سے بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں دنیا میں پھیلا دیں۔

(۹) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ
بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۔ فَإِذَا
سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا
لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ
إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۔

(الحجر - ۲۸ - ۳۱)

اور جب تیرے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں سڑی ہوئی
مٹی کے سوکھے گارے سے ایک بشر بنانے والا ہوں۔ تو جب
میں اسے پورا بنا دوں اور اس میں اپنی طرف سے روح
پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔ پس ملائکہ
سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے۔ بجز ابلیس کے کہ اس نے
سجدہ کرنے والوں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا۔

ان آیات سے چند باتیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں:

اوّل یہ کہ انسان، بشر، الناس اور بنی آدم قرآن میں ہم معنی الفاظ ہیں۔
اولادِ آدم کے سوا قرآن مجید کسی انسانی مخلوق کا قطعاً ذکر نہیں کرتا۔ اس کی نظر
سے نہ کوئی انسان آدم سے پہلے موجود تھا، اور نہ آدم کی اولاد کے ماسوا تھا

میں کبھی انسان پایا گیا ہے یا اب پایا جاتا ہے۔ یہ نوع آدم علیہ السلام اور ان کی بیوی ہی سے پیدا ہوئی ہے اور اس کی تخلیق مٹی سے کی گئی ہے۔

دوم یہ کہ جن ایک دوسری نوع ہے جس کا مادۂ تخلیق ہی نوعِ انسانی سے مختلف ہے۔ نوعِ انسانی مٹی سے بنی ہے اور نوعِ جن آگ سے یا آگ کی پھونک سے۔

سوم یہ کہ نوعِ جن نوعِ انسان کی تخلیق سے پہلے موجود تھی۔ اس نوع کے نمائندہ فرد کو نوعِ انسانی کے پہلے فرد کے آگے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس نے انکار کیا تھا۔ اُس کا استدلال یہ تھا کہ میں من حیث النوع اس سے افضل ہوں۔ کیوں کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور یہ مٹی سے بنایا گیا ہے۔

چہارم یہ کہ جن ایسی مخلوق ہے جو انسان کو دیکھ سکتی ہے مگر انسان اس کو نہیں دیکھ سکتا۔

پنجم یہ کہ مشرکین اپنی جہالت کی بنا پر اس مخلوق کو خدا کا شریک ٹھیراتے اور اس کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

کیا اتنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ محض اَنْتُمْ یا بِکُمْ مِنْکُمْ کا خطاب جنوں اور انسانوں کو ایک نوع قرار دینے کے لیے کافی دلیل ہے؟ آخر وہ کون سے دیہاتی یا جنگلی یا پہاڑی انسان ہیں جو اولادِ آدم سے خارج ہیں اور مٹی کے بجائے آگ سے پیدا کیے گئے ہیں؟ جو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے پائے جاتے تھے؟

جنہیں انسان نہیں دیکھ سکتا اور وہ انسان کو دیکھ سکتے ہیں ؟ جنہیں مشرک انسانوں نے کبھی اپنا معبود بنایا ہے اور اللہ کا شریک ٹھیرا کر اُن سے تعوّذ کیا ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی بے تُکی تاویلیں صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو قرآن کی پیروی کرنے کے بجائے اُس سے اپنے خیالات کی پیروی کرانا چاہتے ہیں۔

ترجمان القرآن فروری ۱۹۶۲ء

سورہ عنکبوت کی دو آیتوں کی تفسیر

سوال: سورہ عنکبوت میں دو آیتیں ایسی ہیں کہ جن کے معنی میری سمجھ میں نہیں آتے۔ میرے پاس جو قرآن پاک کی تفسیر ہے اُس میں بھی اُن کی وضاحت نہیں ملی۔ لہٰذا آپ کی دینی بصیرت سے اُمید قوی ہے کہ آپ اُن کی تفصیل سے آگاہ فرما کر مشکور و ممنون فرمائیں گے۔

(۱) سورہ عنکبوت آیت ۵۰ میں اس طرح ارشاد ہوتا ہے:

وَقَالُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ۭ قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ ۭ وَاِنَّمَآ اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ ۝

اور کہتے ہیں (منکر) کہ کیوں نہ اُتریں اُس پر کوئی نشانیاں اُس کے رب سے۔ (آپ) کہہ دیجیے کہ نشانیاں تو ہیں اختیار میں اللہ

کے اور میں تو یہی گنا دینے والا ہوں کھول کر۔

مندرجہ بالا آیت قرآنی سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات اللہ تعالیٰ نے عطا نہیں فرمائے۔ معجزات حضورؐ کو عطا نہ کرنے کی جو وجوہات قرآن پاک میں مندرج ہیں وہ اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔ مگر کیا اس سے حضور رسالت مآبؐ کی شانِ مبارک میں فرق نہیں آتا کہ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کو نشانیاں اور معجزات اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائے کہ جن کی شہادت قرآن پاک خود دے رہا ہے، اور حضور علیہ السلام کو اس سے بالکل جواب دے دیا؟

سیرت نبویہؐ میں حضورؐ کے بہت سے معجزات درج ہیں۔ مثلاً معجزہ شق القمر۔ تھوڑے سے تھوڑے کھانے سے جماعتِ کثیر کا سیر ہو جانا۔ کنکریوں کا کلمہ شہادت پڑھنا، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب بظاہر قرآنی شہادت کی بنا پر غلط معلوم ہو رہے ہیں۔

(۲) سورۃ عنکبوت آیت ۲۷ میں یوں ارشاد ہوتا ہے:

وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَجَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتٰبَ ...... الخ

اور دیا ہم نے ابراہیم کو اسحٰق و یعقوب اور رکھی اس کی اولاد میں پیغمبری اور کتاب۔

یہاں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو بالکل چھوڑ دیا۔ حالانکہ وہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سب سے بڑے صاحبزادے تھے
اس لیے سب سے پہلے اُن کا نام نامی آنا چاہیے تھا کہ جن کی نسل
مبارک میں آگے چل کر حضورؐ نبوت سے سرفراز ہوئے۔

جواب:

معجزہ بطور دلیلِ نبوت

(۱) قرآن مجید میں یہ بات متعدد مقامات پر بیان ہوئی ہے کہ کفار نبی صلی اللہ علیہ وسلمؐ سے معجزے کا مطالبہ کرتے تھے اور اس مطالبے کا جواب بھی قرآن میں کئی جگہ دیا گیا ہے۔ ان سب مقامات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے سوا کوئی معجزہ دلیلِ نبوت کے طور پر نہیں دیا گیا۔ یہ مطلق معجزے کی نفی نہیں ہے بلکہ ایسے معجزے کی نفی ہے جس کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے نبوت کی علامت اور دلیل کی حیثیت سے پیش کیا ہو، اور جسے دیکھ لینے کے بعد انکار کرنے سے عذاب لازم آتا ہو۔

حضرت اسحٰقؑ و حضرت اسمٰعیلؑ

(۲) حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسحاقؑ اور حضرت یعقوبؑ کے عطا کیے جانے کا ذکر بھی قرآن میں کئی جگہ آیا ہے۔ مثلاً سورۃ انعام آیت ۸۵۔ سورۃ مریم آیت ۵۰۔ اور سورۃ انبیاء آیت ۷۲۔ ان سب مقامات پر حضرت اسمٰعیلؑ کا ذکر نہ ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ مواقع غیر معمولی انعام کی شان بیان کرنے کے ہیں اور یہ شان اولادِ ابراہیمی کی اُس شاخ میں پائی جاتی تھی جو حضرت اسحاقؑ سے چلی۔ حضرت اسماعیلؑ سے جو شاخ چلی اس

نے ڈھائی ہزار سال بدویت کی زندگی میں گزار دیے۔ اس کے اندر کوئی قابلِ ذکر شخصیت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک پیدا نہ ہوئی۔ بخلاف اس کے حضرت اسحٰقؑ سے جو شاخ چلی اس میں بکثرت انبیاء پیدا ہوئے اور اس کے بڑے کارنامے تاریخ میں موجود تھے۔

(ترجمان القرآن، رجب ۱۳۵۸ھ۔ مطابق مارچ ۱۹۳۹ء)

چند متفرق سوالات

سوال: قرآن کریم میں "حق" کی اصطلاح کن کن معنی میں استعمال ہوئی ہے؟ اور وہ معنی ان مختلف آیات پر کس طرح چسپاں کیے جا سکتے ہیں جو تخلیق کائنات بالحق، کتاب بالحق، رسالت بالحق اور یحق الحق ویبطل الباطل کے تحت حق کی ہمہ گیری، تسلسل اور انتظام پر روشنی ڈالتے ہیں؟

(۲) قرآن کریم میں کتاب کے ساتھ میزان اتارنے کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ الہامی قانون کے ساتھ وہ کون سی ترازو اتاری گئی ہے جس پر ہم اپنی سوسائٹی کے جواہر اور سنگریزوں کے وزن اور قیمت کا اندازہ کر سکیں۔ مفسرین کا یہ کہنا کہ انسانیت کے اخلاقی اعتدال کا نام میزان ہے، درست نہیں ہو سکتا۔ اول تو مخصوص ضمیر کے اخلاقی احساسات

سچائیوں کا صحیح وزن و قیمت متعین نہیں کر سکتے۔ دوسرے یہ کہ میزان کے ساتھ کتاب اُتاری گئی ہے اور انسانی ضمیر کی میزان پیغمبروں اور کتابوں کے ساتھ نہیں اُتاری جا سکتی، وہ پہلے بھی تھی اور بعد کو بھی رہے گی۔

(۳) مذاہب کا پروگرام اگر انسانی فطرت کے لیے کشش رکھتا تھا تو مستقل لوگوں نے کسی بھی ملک و قوم میں بہتر سوسائٹی بنانے میں کیوں کامیابی حاصل نہیں کی۔ اگر انسانیت کی پوری تاریخ میں بھی مذہب کامیاب نہ ہو سکا تو آج کیونکر اس سے امن و ترقی کی اُمیدیں وابستہ کی جا سکتی ہیں۔ یہ کہہ دینا کہ انسانی فطرت ہی میں خرابی مضمر تھی مفید نہیں ہو سکتا۔ مذاہب حق کو زندہ کرنے اور باطل کو مٹانے کے لیے کام کرتے رہے مگر نتیجہ تھوڑے سے تھوڑے وقفہ کو چھوڑ کر ہمیشہ اُلٹا ہی نکلا اور تاریخ کے سیلاب کا رُخ نہ بدلا، یا با لفاظِ دیگر شیطان کی طاقت شکست نہ کھا سکی؟

(۴) پیغمبروں کی آمد کا سلسلہ کیوں بند ہو گیا؟ کیا انسانی شعور کو آج ان کی ضرورت باقی نہیں رہی؟

جواب:

حق کے معانی اور استعمالات

(۱) حق کا لفظ قرآن مجید میں تین معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ کہیں وہ حقیقت (Reality) کے معنی میں آیا ہے۔ کہیں استحقاق (Right) کے معنی

میں، اور کہیں مقصدیت (Purposiveness) کے معنی میں ہے۔

تخلیقِ کائنات کے سلسلہ میں جہاں کہیں یہ ارشاد ہوا ہے کہ ہم نے زمین و آسمان کو بالحق پیدا کیا ہے، اس سے مقصود ایک طرف تو یہ بتانا ہوتا ہے کہ یہ کائنات محض کھیل کے طور پر بے مقصد نہیں بنائی گئی ہے کہ کچھ مدت اس سے دل بہلا کر اسے یونہی بے نتیجہ ختم کر دیا جائے۔ اور دوسری طرف یہ بتانا بھی پیشِ نظر ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کے ہنگامے بے حقیقت نہیں ہیں، جیسا کہ بعض فلسفیوں اور مذہبی گیانیوں کا تصور ہے، بلکہ یہ ایک سنجیدہ حقیقت ہے جس کے کسی پہلو کو محض کھیل نہیں سمجھنا چاہیئے۔ نیز بعض مقامات پر اس ارشاد سے یہ بتانا بھی مقصود ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کا سارا نظام "حق" پر مبنی ہے جس میں باطل کے لیے کوئی ثبات اور وزن نہیں ہے۔

نزولِ میزان کا مطلب

(۲) میزان سے مراد وہ توازنِ ذہنی اور وہ جانچنے اور تولنے کی صلاحیت اور صحیح و غلط کا موازنہ کرنے کی قوت ہے جو صرف انبیاء علیہم السلام، وزیر کتابِ الٰہی اور طریقۂ انبیاء سے حکمت و ہدایت اخذ کرنے والوں میں پیدا ہوتی ہے۔ محض پیدائشی اعتدالِ فکر یا فلسفیانہ غور و خوض اور لادینی اخلاقی تعلیمات سے بظاہر جو توازن پیدا ہوتا ہے وہ حقیقی توازن نہیں ہوتا، بلکہ اس میں بہت افراط و تفریط باقی رہ جاتی ہے۔ یہ چیز صرف ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو آیاتِ الٰہی میں تدبر کرتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کی

زندگیوں کا غائر مطالعہ کرکے ان سے علم کی روشنی اور حکیمانہ بصیرت حاصل کرتے ہیں۔

کیا "دینِ حق" ناکام رہا ہے؟

(۴) آپ کا یہ سوال جتنے مختصر لفظوں میں ہے، اتنے مختصر لفظوں میں اس کا جواب نہیں دیا جا سکتا۔ تاہم اگر مجمل اشارات سے آپ کی تشفی ہو سکے تو جواب یہ ہے کہ اوّل تو آپ لفظِ مذہب کے نام سے جس چیز کو مُراد لیتے ہیں اس کا تعین کریں۔ اگر مذہب کا لفظ آپ جنس کے طور پر استعمال کر رہے ہیں جس میں ہر قسم کے مذاہب شامل ہیں تو اس کی طرف سے جواب دہی کرنا میرا کام نہیں ہے۔ اور اگر مذہب سے آپ کی مُراد دینِ حق، یعنی وہ دین ہے جس کی تعلیم ابتدائے آفرینش سے انسان کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی رہی ہے اور جس کا نام عربی زبان میں اسلام ہے، تو وہ مجموعہ ہے اُن اصولوں کا جو کائنات کی واقعی حقیقتوں پر مبنی ہیں اور بجائے خود صحیح ہیں، خواہ انسان ان کو مانے یا نہ مانے۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے مثلاً حفظانِ صحت کے اصول ہیں کہ وہ انسان کے جسم کی ساخت اور اس کے اعضاء کی حقیقی فعلیت اور اس کے طبعی ماحول کی واقعی حقیقتوں پر مبنی ہیں۔ ان اصولوں کے مطابق کھانا، پینا، سانس لینا، آرام کرنا وغیرہ لازمی طور پر انسان کو تندرست رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یا ساری دنیا مل کر بھی ان اصولوں کی خلاف ورزی کرے تو نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حفظانِ صحت کے اصول باطل ہیں، نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی پابندی کرنا انسانی فطرت کا تقاضا نہیں ہے، نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اصول ٹوٹ گئے اور شکست کھا گئے، اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسانوں کی اس خلاف ورزی نے ان اصولوں

کا کوئی نقصان کیا ہے۔ بلکہ درحقیقت اگر انسان ان اصولوں کے خلاف چلتے ہیں تو یہ ان کی ناکامی ہے اور نقصان ان کا اپنا ہے نہ کہ ان اصولوں کا۔ پس آپ جس چیز کو مذہب کی ناکامی کہہ رہے ہیں، وہ مذہب کی ناکامی نہیں، انسانوں کی ناکامی ہے۔ مثال کے طور پر مذہب ہم کو امانت کی تعلیم دیتا ہے۔ اب اگر تمام دنیا کے انسان مل کر بھی خیانت شروع کر دیں اور امانتوں کو ضائع کرنے لگیں تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ مذہب ناکام ہو گیا؟ مذہب کی ناکامی تو اس صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ یا تو یہ ثابت ہو جائے کہ فطرت کائنات اور فطرت انسان امانت کی نہیں خیانت کی مقتضی ہے، یا یہ ثابت ہو جائے کہ انسانی زندگی کا حقیقی امن اور تمدن انسانی کا قابل اعتماد استقلال اور تہذیب کا تسلسل ارتقاء امانت سے نہیں بلکہ خیانت سے قائم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ ثابت نہیں ہوتا اور نہیں ہو سکتا تو انسانوں کا امانت چھوڑ کر خیانت کو اختیار کرنا اور اس سے اخلاقی، روحانی اور تمدنی نقصانات اُٹھانا انسانوں کی ناکامی کا ثبوت ہے، نہ کہ "مذہب" یا دین کی ناکامی کا۔ اسی طرح اور جتنے اصول "دین" نے پیش کیے ہیں یا بالفاظ دیگر جن اصولوں کے مجموعے کا نام "دین حق" ہے ان کو جانچ کر دیکھیے کہ وہ حق ہیں یا نہیں؟ اگر وہ حق ہیں تو ان کی کامیابی و ناکامی کا فیصلہ اس بنا پر نہ کیجیے کہ انسانوں نے ان کی پابندی کی ہے یا نہیں؟ انسانوں نے جب ان کی پیروی کی تو وہ خود کامیاب ہوئے اور اگر ان کی پیروی نہ کی تو وہ خود ناکام ہوئے۔

ختم نبوت کی صحیح توجیہ

(۳۴) جو لوگ ختم نبوت کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ انسانی شعور کو اس کی ضرورت نہیں رہی، وہ در اصل سلسلۂ نبوت کی توہین اور اس پر حملہ کرتے ہیں۔ اس تعبیر کے معنی یہ ہیں کہ صرف ایک خاص شعوری حالت تک ہی اس ہدایت کی ضرورت ہے جو نبی لاتے ہیں۔ اس کے بعد انسان نبوت کی رہنمائی سے بے نیاز ہو گیا ہے۔

جب تک انسانی تمدن اس حد پر نہیں پہنچا تھا کہ کسی نبی کا پیغام عام ہو سکے اور انسانوں کی کوئی ایسی اُمت تیار نہ ہو سکی تھی کہ نبی کے پیغام اور اس کی تعلیم اور اس کے اسوہ کو محفوظ رکھ سکے اور دنیا کے گوشے گوشے میں اسے پھیلا سکے، اس وقت تک سلسلۂ نبوت جاری رہا اور مختلف قوموں اور ملکوں میں نبی بھیجے جاتے رہے۔ مگر جب ایک طرف تو تمدن اس حد تک ترقی کر گیا کہ ایک نبی کا پیغام عالمگیر ہو سکتا تھا اور دوسری طرف ہدایت حق قبول کرنے والوں کی ایک ایسی امت بھی بن گئی جو کتاب الٰہی کو اور کتاب کے لانے والے کی سیرت اور اس کی مکمل عملی رہنمائی کو جوں کی توں محفوظ رکھنے کے قابل تھی، تو نبوت کی خدمت پر کسی مزید آدمی کو مامور کرنے کی حاجت باقی نہ رہی۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ - ستمبر ۱۹۵۳ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کے دلائل

سوال: قادیانی حضرات قرآن کی بعض آیات اور بعض احادیث سے ختم نبوت کے دلائل فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً وہ سورۃ الاعراف کی آیت یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ...... کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ قرآن کے نزول اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اس آیت کا خطاب امت محمدیہ سے ہی ہو سکتا ہے۔ یہاں بنی آدم سے مراد یہی اُمّت ہے اور اسی امت کو خطاب کرکے فرمایا گیا ہے کہ اگر کبھی تمہارے پاس تم میں سے رسول آئیں۔ اس سے قادیانیوں کے بقول نہ صرف امتی انبیاء بلکہ امتی رسولوں کا آنا ثابت ہوتا ہے۔ دوسری آیت سورۃ مومنون کی ہے جس میں آغاز یٰٓاَیُّھَا الرُّسُلُ سے ہوتا ہے۔ اس سے بھی ان کے نزدیک رسول کی آمد ثابت ہوتی ہے اسی طرح قادیانی حدیث "لو عاش ابراھیم لکان نبیاً" (اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے) سے بھی امکانِ نبوت کے حق میں استدلال کرتے ہیں۔ براہِ کرم ان دلائل کی حقیقت واضح فرمائیں۔

جواب۔ قادیانیوں کے جو دلائل آپ نے نقل کیے ہیں وہ بھی ان کے اکثر دلائل کی طرح سراسر گمراہ کن مغالطہ آمیزی پر مبنی ہیں۔ آیت یٰبَنِیٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَقُصُّوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِیْ فَمَنِ اتَّقٰی وَ اَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ۝ (سورۂ اعراف: ۳۵) کو اس کے سیاق و سباق سے الگ کر کے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے وہ اُس کے نتیجے کے برعکس ہے جو سلسلۂ کلام میں اسے رکھ کر دیکھنے سے نکلتا ہے۔ نیز اس مضمون کی جو دوسری آیات قرآن مجید میں ہیں وہ بھی قادیانیوں کی تفسیر سے مختلف ہیں۔ علاوہ بریں قادیانیوں سے پہلے گزشتہ تیرہ سو برس میں کسی نے بھی مذکورہ بالا آیت کا یہ مطلب نہیں لیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلۂ نبوت جاری رہنے کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان تینوں نکات کی الگ الگ توضیح کی جاتی ہے:

سورۂ اعراف میں یہ آیت دراصل قصۂ آدمؑ و حواؑ کے سلسلے میں آئی ہے جو رکوع دوم کے آغاز سے رکوع چہارم کے وسط تک مسلسل بیان ہوا ہے۔ پہلے رکوع دوم میں پورا قصہ بیان کیا گیا ہے، پھر رکوع سوم و چہارم میں ان نتائج پر تبصرہ کیا گیا ہے جو اس قصے سے نکلتے ہیں۔ اس سیاق و سباق کو ذہن میں رکھ کر آیت کو پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ "یا بنی آدم" کے الفاظ سے مخاطب کر کے جو بات کہی گئی ہے اس کا تعلق آغازِ آفرینش کے وقت سے ہے نہ کہ نزولِ قرآن کے وقت

سے۔ بالفاظِ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغازِ آفرینش ہی میں اولادِ آدم کو اس بات پر متنبہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے تم کو بھیجی جاتے۔

اس مضمون کی آیات قرآن میں تین مقامات پر آئی ہیں، اور تینوں مقامات پر قصۂ آدم و حوّا کے سلسلے ہی میں اس کو وارد کیا گیا ہے۔ پہلی آیت بقرہ میں ہے (آیت ۳۸)۔ دوسری آیت سورۂ اعراف میں ہے (آیت ۳۵)۔ اور تیسری آیت طٰہٰ میں (آیت ۱۲۳)۔ ان تینوں آیتوں کا مضمون بھی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل بھی مشابہ۔

مفسرین قرآن بھی دوسری آیتوں کی طرح سورۂ اعراف کی اس آیت کو بھی قصۂ آدم و حوّا ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریرؒ نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ضمن میں حضرت ابو سیّار السلمی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدمؑ اور ان کی ذریت کو یکجا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے" امام رازیؒ اپنی تفسیر کبیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ "اگر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو، حالانکہ وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ یہاں امتوں کے بارے میں اپنی سنت بیان فرما رہا ہے" علامہ آلوسیؒ اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ "یہاں ہر قوم کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہے اسے حکایۃً بیان کیا جا رہا ہے۔ یہاں بنی آدم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مراد لینا مستبعد اور ظاہر کے خلاف ہے۔

کیونکہ یہاں جمع کا لفظ "رسل" استعمال ہوا ہے۔ علامہ آلوسی رحمہ کے ارشاد کے آخری حصے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں خطاب امتِ محمدیہ سے ہو تو پھر اس امت کو یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ "کبھی تم میں رُسل آئیں" کیونکہ اس امت میں ایک سے زائد رسولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آیت یٰۤاَیُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ وَ اعْمَلُوْا صَالِحًاؕ اِنِّیْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌؕ (سورۂ مومنون: ۵۱) کو بھی اگر اس کے سیاق و سباق سے الگ نہ کیا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا جو قادیانی حضرات نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلۂ کلام میں وارد ہوئی ہے وہ رکوع دوم سے مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اس میں حضرت نوح سے لے کر حضرت عیسیٰ بن مریم تک مختلف زمانوں کے انبیاء اور ان کی قوموں کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السّلام ایک ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ ایک ہی ان سب کا طریقہ رہا ہے اور ایک ہی طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس گمراہ قومیں ہمیشہ خدا کے رستے کو چھوڑ کر غلط کاری میں مبتلا رہی ہیں۔ اس سلسلۂ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی ہے کہ "اے رسولو! جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے ہو، پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو"۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام رسولوں کو، جو نوح علیہ السّلام کے وقت سے اب تک آتے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ "پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو"۔

اس آیت سے بھی مفسرین قرآن نے کبھی یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا دروازہ کھولتی ہے۔ اگر کوئی مزید تحقیق و اطمینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اس مقام کو دیکھ سکتا ہے۔

حدیث لو عاش ابراھیم لکان نبیاً سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ چار وجوہ سے غلط ہے:

اوّل یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں سے کسی نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔

دوم یہ کہ نووی اور ابن عبدالبر جیسے اکابر محدثین اس مضمون کو بالکل ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نووی رح اپنی کتاب "تہذیب الاسماء واللغات" میں لکھتے ہیں:

اما مادوی عن بعض المتقدمین لو عاش ابراھیم لکان نبیاً فباطل وجسارة علی الکلام علی المغیبات ومجازفة وھجوم علی عظیم۔

رہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ "اگر ابراہیم زندہ ہوتے تو نبی ہوتے" تو وہ باطل ہے اور غیب کی باتوں پر کلام کرنے کی بے جا جسارت ہے اور بے سوچے

سیجے ایک بڑی بات منہ سے نکال دیتا ہے۔

اور علامہ ابن عبدالبرؒ "تمہید" میں لکھتے ہیں:۔۔۔

لا ادری ما ھذا فقد ولد نوح علیہ السلام غیر نبی ولو لم یلد النبی الا نبیا لکان کل احد نبیا لانہم من نوح علیہ السلام۔

میں نہیں جانتا کہ یہ کیا مضمون ہے۔ نوح علیہ السلام کے ہاں غیر نبی اولاد ہو چکی ہے۔ حالانکہ اگر نبی کا بیٹا نبی ہی ہونا ضروری ہوتا تو آج سب نبی ہوتے۔ کیوں سب کے سب نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں۔

سوم یہ کہ اکثر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے بعض صحابیوں کے قول کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ یہ تصریح بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کوئی نبی نہیں اس لیے اللہ تعالےٰ نے آپ کے صاحبزادے کو اٹھا لیا۔ مثال کے طور پر بخاری کی روایت یہ ہے:

عن اسمعیل بن ابی خالد قال قلت لعبد اللہ بن ابی اوفی رایت ابراھیم بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال مات صغیراً ولو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ ولکن لا نبی بعدہ۔ (بخاری)

کتاب الادب - باب من سمی باسماء الانبیاء)

اسماعیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبد بن ابی اوفی (صحابی) سے پوچھا کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا وہ بچپن ہی میں مر گئے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی ہو تو آپ کا صاحبزادہ زندہ رہتا، مگر حضورؐ کے بعد کوئی اور نبی نہیں ہے۔

اسی سے ملتی جلتی روایت حضرت انسؓ سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ولو بقی لکان نبیًا لکن لم یبق لان نبیکم آخر الانبیاء۔ (تفسیر روح المعانی - جلد ۲۲ - صفحہ ۳۴)

اگر وہ زندہ رہ جاتے تو نبی ہوتے - مگر وہ زندہ نہ رہے کیونکہ تمہارے نبیؐ آخری نبی ہیں۔

چہارم یہ کہ اگر بالفرض صحابہ کرام کی یہ تصریحات بھی نہ ہوتیں، اور محدثین کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے جن میں اس روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے منقول ہوئی ہے، ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابل قبول نہ ہوتی، کیونکہ یہ بات علم حدیث کے مسلمہ اصولوں میں سے ہے کہ اگر کسی ایک روایت سے کوئی ایسا مضمون نکلتا ہو جو بکثرت صحیح احادیث کے خلاف پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جا

سکتا۔ اب ایک طرف وہ کثیر التعداد اور صحیح اور قوی السند احادیث ہیں جن میں صاف صاف تصریح کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور دوسری طرف یہ اکیلی روایت ہے جو باب نبوت کے کھلے ہونے کا امکان ظاہر کرتی ہے۔ آخر کس طرح جائز ہے کہ اس ایک روایت کے مقابلے میں ان سب روایتوں کو ساقط کر دیا جائے؟

ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۶۲ء

مسئلہ ختم نبوت

سوال: اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کا متفق علیہ عقیدہ یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالٰی کے آخری نبی ہیں اور آپ کے بعد کوئی نیا نبی آنے والا نہیں ہے۔ تاہم مرزا غلام احمد صاحب قادیانی اور قادیانی جماعت کی بعض باتیں مجھے اچھی معلوم ہوتی ہیں۔

مثلاً مرزا صاحب کا چہرہ میری نظر میں معصوم اور بچوں جیسا دکھائی دیتا ہے۔ کیا ایک جھوٹے اور چالاک آدمی کا چہرہ ایسا ہو سکتا ہے؟ ان کی پیشین گوئیاں بھی سوائے نکاح آسمانی اور اسی طرح کی چند ایک خبروں کے بڑی حد تک پوری ہوئیں۔ ان کی جماعت بھی روز بروز ترقی پر ہے اور اس

میں اپنے مزعومات کے لیے بڑا جوش اور ایثار پایا جاتا
ہے۔

یہ ساری چیزیں خلجان میں ڈالتی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے اطمینانِ قلب کی خاطر اس مسئلے کی ایسی وضاحت کر دیں جس سے تردّد اور پریشانی رفع ہو جائے اور حق و باطل کے مابین واضح امتیاز قائم ہو جائے۔

جواب: آپ نے مرزا غلام احمد صاحب کے معاملہ میں خلجان کے جو وجوہ بیان کیے ہیں ان کو در حقیقت کوئی بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے اور نہ ایک مدعیِ نبوت کا دعویٰ ان بنیادوں پر کبھی جانچا جا سکتا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر اس سے بھی زیادہ قوی وجوہ ان کے دعوے کو قابلِ غور سمجھنے کے لیے موجود ہوتے تب بھی وہ التفات کا مستحق نہ تھا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید اور حدیث، دونوں کی رُو سے نبوت کا معاملہ دین میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی اس پر آدمی کے کفر و ایمان کا مدار اور آخرت میں اس کی فلاح و خسران کا انحصار ہے۔ اگر آدمی ایک سچے نبی کو نہ مانے تو کافر، اور جھوٹے نبی کو مان لے تو کافر۔ اس طرح کی اہمیت اور نزاکت رکھنے والے کسی معاملے کو بھی اللہ اور اس کے رسول نے مبہم اور پیچیدہ اور مشکوک نہیں رکھا ہے، بلکہ صاف اور واضح طریقے سے رہنمائی دی ہے تاکہ انسان کا دین و ایمان خطرے میں نہ پڑے اور اس کے گمراہ ہونے کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر نہ عائد ہو۔ اب دیکھیے، محمد

صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کبھی کسی نبی کے زمانہ میں یہ نہیں کہا گیا کہ نبوت کا سلسلہ بند ہو گیا ہے اور اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ تھے کہ انبیاء کی آمد کا دروازہ اس وقت کھلا ہوا تھا، کوئی شخص اس بنیاد پر کسی مدعی نبوت کا انکار کر دینے میں حق بجانب نہ تھا کہ اب کسی نبی کے آنے کا امکان ہی نہیں ہے۔ پھر اس زمانے میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد آنے والے نبیوں کی آمد کے بارے پیش گوئی بھی کرتے رہتے تھے اور اپنے پیروؤں سے عہد لیتے تھے کہ بعد میں جو نبی آئیں ان کی بھی وہ پیروی کریں گے۔ یہ چیز اور بھی اس بات کو مؤکد کر دیتی تھی کہ جو شخص نبی کی حیثیت سے اپنے آپ کو پیش کرے اسے بلا تامل رد نہ کر دیا جائے بلکہ اس کی دعوت اور شخصیت اور اس کے کام اور احوال کو بنظر غائر دیکھ کر جانچنے کی کوشش کی جائے کہ آیا وہ واقعی نبی ہے یا جھوٹا مدعی نبوت ہے۔ لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کے بعد یہ معاملہ بالکل اُلٹ ہو گیا۔ اب صرف یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی نبی کی آمد کی پیش گوئی نہیں کی اور نہ اپنی امت سے اس کے اتباع کا عہد لیا، بلکہ اس کے برعکس قرآن میں اعلان کیا گیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دو نہیں بلکہ متعدد حدیثوں میں نہایت واضح اور غیر مبہم الفاظ میں بکثرت مستند و معتبر واسطوں سے امت کو خبر دی کہ اب نبوت کا دروازہ بند ہے، اب کوئی نبی آنے والا نہیں، اب جو مدعی نبوت اٹھیں گے وہ دجال ہوں گے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی نگاہ میں لوگوں کے کفر و ایمان کا معاملہ نازک اور اہم نہیں رہا ؟ کیا حضورؐ سے پہلے ہی کے مومنین اس کے مستحق تھے کہ انہیں کفر کے خطرے میں مبتلا ہونے سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول واضح طور پر باب نبوت کے مفتوح ہونے اور انبیاء کی آمد کے متعلق خبریں دینے کا اہتمام فرماتے رہے ؛ مگر اب ہمیں انہوں نے جان بوجھ کر اس خطرے میں مبتلا کیا ہے کہ ایک طرف تو نبی کے آنے کا امکان بھی ہو جس کے ماننے یا نہ ماننے پر ہمارے کافر یا مومن ہونے کا انحصار ہے ، اور دوسری طرف اللہ اور اس کے رسول نے صرف اتنے پر ہی اکتفا نہ کیا ہو کہ ہمیں اس کی آمد سے آگاہ نہ کیا ، بلکہ اس سے گزر کر پے در پے وہ ایسی باتیں ارشاد فرماتے چلے گئے جن کی بنا پر ہم باب نبوت کو بند سمجھیں اور مدعیٔ نبوت کو ماننے سے انکار کر دیں ؟ کیا آپ کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ اللہ اور اس کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلّم واقعی ہم سے ایسی دھوکہ بازی کر سکتے ہیں ؟

خاتم النبیین کے معنی کی جو تاویلیں بھی قادیانی چاہیں کرتے رہیں ، مگر کم از کم ایک بات سے تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ اس کے معنی سلسلۂ نبوت کو ختم کرنے والے کے بھی ہو سکتے ہیں اور امت کے ننانوے لاکھ ننانوے ہزار .... نو سو ننانوے فی کروڑ علماء اور عوام اس کے یہی معنی لیتے رہے ہیں ۔ سوال یہ ہے کہ نبوت جیسے نازک معاملے میں جس پر مسلمانوں کے کفر و ایمان کا مدار ہے ، کیا اللہ میاں کو ایسی ہی زبان استعمال

کرنی چاہیئے تھی جس سے چند قادیانیوں کے سوا ساری امت یہی سمجھے کہ اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ارشادات تو کسی تاویل کی گنجائش بھی نہیں چھوڑتے - ان میں تو صاف مختلف طریقوں سے اس بات کو کھول کر ہی کہہ دیا گیا ہے[1] کیا اللہ کے رسول کو ہم سے ایسی ہی دشمنی تھی کہ نبی تو آپ کے بعد آنے والا ہو اور آپ ہمیں الٹی یہ ہدایت دے جائیں کہ ہم اسے نہ مانیں اور کافر ہو کر جہنم میں جائیں؟

ان امور پر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو اطمینان ہو جائے گا کہ فی الواقع نبوت کا دروازہ بند ہے اور اب کسی نبی کے آنے کا امکان نہیں ہے - اس صورت میں کوئی شخص چاہے کیسی ہی بھولی بھالی دل موہنے والی صورت رکھتا ہو اور خواہ اس کی پیشین گوئیاں سو فی صد درست ہوں اور خواہ اس کے کارنامے کیسے ہی ہوں ، ہم اس کے دعواے نبوت کو قابل غور بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ چیزیں غور طلب اسی صورت میں ہو سکتی تھیں جب کہ نبی کی آمد کا امکان ہوتا - ہم تو پورے اطمینان کے ساتھ ہر

---

[1] مثال کے طور پر اس ارشاد ہی کو لے لیجیے جس میں سلسلۂ نبوت کو ایک قصر سے تشبیہ دی گئی ہے ، ہر نبی کو عمارت کی ایک اینٹ قرار دیا گیا ہے اور آخر میں فرمایا گیا ہے کہ اس عمارت میں اب صرف ایک اینٹ کی گنجائش تھی اور وہ "آخری اینٹ میں ہوں"۔

مدعی نبوت کے دعوے کو سنتے ہی اس کی تکذیب کریں گے اور اس کے دلائل نبوت پر سرے سے کوئی توجہ نہ دیں گے۔ یہ اگر کفر بھی ہو تو ہم پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس قیامت کے روز اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے قرآن اور ارشادات رسول موجود ہیں۔

ترجمان القرآن — دسمبر ۱۹۵۹ء

قادیانیوں کی غلط تاویلات

سوال: قادیانی مبلغ اپنا انتہائی زور اجرائے نبوت کے ثبوت پر صرف کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ مندرجہ ذیل دو آیتیں خصوصی طور پر پیش کرتے ہیں اور انہی پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھتے ہیں:

۱۔ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ؕ (النساء: ۶۹)

"اور جو اللہ اور رسول کی اطاعت کرے گا وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوگا جن پر اللہ نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین۔ کیسے اچھے ہیں یہ رفیق

جو کسی کو میسر نہیں :

اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان آیات میں بالترتیب چار چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ۔ انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ۔ اُن کی دانست میں ان میں سے تین درجے یعنی صدیقین، شہداء اور صالحین تو امت محمدیہ کو مل چکے ہیں، لیکن چوتھا درجہ نبی ہونا باقی تھا ۔ اور وہ مرزا غلام احمد قادیانی کو ملا ہے ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر معیت کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ کے لوگ قیامت کے دن صرف مذکورہ گروہ کی رفاقت میں ہوں گے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ میں کوئی صالح، شہید اور صدیق ہے ہی نہیں ۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر جب آیت میں چار مراتب (گروہوں) کا ذکر کیا گیا ہے تو پھر گروہ انبیاء کے امت میں موجود ہونے کو کس دلیل کی بنا پر مستثنیٰ کیا جاتا ہے ۔

۲ ۔ یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَقُصُّوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِیْ فَمَنِ اتَّقٰی وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ○

(اعراف : ۳۵)

" اے بنی آدم! اگر تمہارے پاس میرے رسول آئیں جو تم پر میری آیات پڑھیں، پس جو ڈرا اور اصلاح کر لی ان پر

کوئی خوف نہیں اور نہ وہ غمگین ہوں گے"

اس آیت سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت میں خطاب تمام نوع انسانی سے ہے۔ اور نزول کے لحاظ سے یہ آیت نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوئی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر اجرائے نبوت مقصود نہ ہوتا تو پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت کیوں نازل ہوتی۔ نیز یہ کہ اس میں مضارع کا صیغہ (یاتینکم) مع نون ثقیلہ استعمال کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ "بالضرور تمہارے پاس میرے نبی آئیں گے" اس سے ثابت ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرماں برداری میں نبی آسکتا ہے۔

آپ سے استدعا ہے کہ اس مسئلہ پر اپنے رسالے میں مدلل بحث فرمائیں تاکہ یہ افادۂ عام کا موجب ہو۔

جواب: جب کسی مسئلے کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول نے بالکل صاف اور صریح نصوص میں کر دیا ہو تو پھر اسی مسئلے میں ان نصوص کو چھوڑ کر دوسری آیات و احادیث سے، جو در اصل اس خاص مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے وارد نہیں ہوئی ہیں، اپنے مطلب کے معنی نکالنا اور نصوص قطعیہ کے بالکل خلاف عقیدہ یا عمل اختیار کر لینا در حقیقت انتہائی گمراہی، بلکہ خدا اور رسول کے خلاف بدترین بغاوت ہے۔ جو شخص اعلانیہ اللہ اور اس کے فرمان کے خلاف کوئی مسلک اختیار کرتا ہے وہ تو کم تر درجے

کی بغاوت کرتا ہے۔ مگر یہ بہت زیادہ بڑے درجے کی بغاوت ہے کہ آدمی اللہ اور رسول کے فیصلے کے خلاف خود اللہ اور رسول ہی کے ارشادات کو توڑ مروڑ کر استعمال کرنے لگے۔ یہ کام جو لوگ کرتے ہیں ان کے متعلق ہم کسی طرح بھی یہ فرض نہیں کر سکتے کہ وہ سچے دل سے اللہ اور اس کے رسول کو مانتے ہیں۔

یہ سوال کہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے بعد کوئی نبی آسکتا ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے ہم آیت وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ اور آیت يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اور ایسی ہی دوسری آیتوں کی طرف صرف اسی صورت میں رجوع کر سکتے تھے جب کہ اللہ اور اس کے رسول نے خاص طور پر اسی سوال کا جواب کسی خاص نص میں نہ دے دیا ہوتا۔ مگر جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیت خاتم النبیین میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بکثرت احادیث صحیحہ میں ہم کو خاص طور پر اسی سوال کا واضح جواب مل چکا ہے تو آیت وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ اور يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اور ایسی ہی دوسری آیات کی طرف رجوع کرنا، اور پھر ان سے نصوص قطعیہ صریحہ کے خلاف مطالب نکالنا صرف اسی شخص کا کام ہو سکتا ہے جو خدا سے بالکل بے خوف ہو چکا ہو اور جسے یہ بھی یقین نہ ہو کہ کبھی مر کر خدا کے سامنے جواب دہی بھی کرنی ہو گی۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے تعزیرات پاکستان کی ایک خاص دفعہ میں ایک فعل کو بالفاظ صریح جرم قرار دیا گیا ہو۔ اور کوئی شخص اس دفعہ کو چھوڑ کر قانون کی دوسری غیر متعلق دفعات کا جائزہ اس غرض کے لیے

لیتا پھرے کہ کہیں سے کوئی اشارہ اور کہیں سے کوئی نکتہ نکال کر اور پھر انہیں جوڑ جاڑ کر اسی فعل کو جائز ثابت کر دے جسے قانون کی ایک صریح دفعہ جرم قرار دے رہی ہے۔ اس طرح کا استدلال اگر دنیا کی پولیس اور عدالت کے سامنے نہیں چل سکتا، تو آخر یہ خدا کے ہاں کیسے چل جائے گا؟

پھر جن آیات سے یہ لوگ استدلال کرتے ہیں بجائے خود ان کو پڑھ کر دیکھا جائے تو آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ ان میں سے وہ مضمون آخر کہاں نکلتا ہے جو یہ لوگ زبردستی ان سے نچوڑنا چاہتے ہیں۔

پہلی آیت جو آپ نے نقل کی ہے اس میں جو بات فرمائی گئی ہے وہ صرف یہ ہے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کرنے والے انبیاء، صدیقین اور شہداء اور صالحین کے ساتھ ہوں گے۔ اس سے یہ مضمون کیسے نکل آیا کہ جو لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں گے وہ یا تو نبی ہو جائیں گے یا صدیق یا شہید یا صالح۔ پھر ذرا سورۂ حدید کی آیت ۱۹ ملاحظہ فرمائیے۔ اس میں ارشاد ہوا ہے کہ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ ۖ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ "اور جو لوگ ایمان لائے اللہ اور اس کے رسولوں پر وہی صدیقین اور شہداء ہیں اپنے رب کے نزدیک" اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ایمان کے نتیجے میں جو دولت کسی کو مل سکتی ہے وہ صرف صدیق اور شہید ہو جانے کی ہے۔ رہے انبیاء تو ان کی معیت نصیب ہو جانا ہی اہل ایمان کے لیے کافی ہے۔ کسی عمل کے انعام میں کسی شخص کا نبی ہو جانا ممکن نہیں ہے۔ اسی

بنا پر سورۃ نساء کی آیت میں فرمایا کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کرنے والے انبیاء اور صدیقین و شہداء کے ساتھ ہوں گے۔ اور سورۃ حدید کی آیت میں فرمایا کہ اللہ اور رسول پر ایمان لانے والے خود صدیق اور شہداء ہی جائیں گے۔

دوسری آیت ایک سلسلۂ بیان سے تعلق رکھتی ہے، جو سورۃ اعراف میں آیت ۱۱ سے ۳۶ تک مسلسل چل رہا ہے۔ اس سیاق و سباق میں رکھ کر اسے دیکھا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ بنی آدم سے یہ خطاب آغازِ تخلیقِ انسانی میں کیا گیا تھا۔ اور یہ مضمون قرآن مجید میں صرف اسی مقام پر بیان نہیں ہوا ہے بلکہ سورۃ بقرہ آیت ۳۰ تا ۳۹ میں بھی قریب قریب اسی طرز پر آیا ہے۔ اس کو پڑھ کر یہ مطلب کیسے نکالا جا سکتا ہے کہ ان آیات میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کے آنے کا ذکر ہے۔ اس میں تو اس وقت کا قصہ بیان کیا جا رہا ہے جب حضرت آدم اور ان کی بیوی کو جنت سے نکال کر زمین پر لایا گیا تھا۔

ترجمان القرآن   مئی ۱۹۶۲ء

صحابہ کرامؓ بعض اختلافات کے باوجود رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ تھے

سوال: مجھے چند روز قبل فضائلِ صحابہ کے موضوع پر اظہارِ

خیال کا مرتقع ملا۔ میں نے حسبِ توفیق مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰهِ ۚ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ کی تشریح کی۔ بعد میں ایک صاحب نے سوال کیا کہ قرآن شریف تو صحابہ رضی کی یہ صفت بیان کر رہا ہے لیکن واقعات کی تصویر اس کے برعکس ہے۔ جنگِ جمل و صفین میں دونوں طرف اکابر صحابہ موجود تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی بھی ایک فریق کے ہمراہ تھیں۔ ان واقعات کی روشنی میں رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ کی صحیح توجیہ کیا ہو سکتی ہے؟ میں نے حتی الوسع اس معاملے پر غور کیا۔ بعض کُتبِ دینیہ اور ذی علم احباب سے بھی رجوع کیا مگر کُلّی اطمینان نہ ہو سکا۔ آپ براہِ کرم ان واقعات کو نگاہ میں رکھتے ہوئے ارشادِ قرآنی کی صحیح تاویل و توجیہ بیان کریں جس سے یہ اشکال رفع ہو جائے۔

جواب: آپ کے عنایت نامے کا جواب افسوس ہے کہ بڑی تاخیر سے دے رہا ہوں۔ اس مہینے شدید مصروفیت رہی۔ اس لیے خطوط پڑھنے تک کا وقت نہ ملا، جواب دینا تو درکنار۔ امید ہے کہ میری مشکلات کو نگاہ میں رکھ کر اس تاخیر پر درگزر فرمائیں گے۔

آیت اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ پر جس شبہہ کا اظہار محترم سائل نے کیا ہے وہ دو مفروضوں پر مبنی ہے، اور دونوں

ہی خلافِ حقیقت ہیں۔ ان کا پہلا مفروضہ یہ ہے کہ کسی شخص یا گروہ کی تعریف میں جب کوئی بات کہی جائے تو لازماً اسے اس معنی میں لینا چاہیے کہ اس شخص یا اس گروہ میں کبھی کوئی جزئی زمر بھی اس کے خلاف نہ پایا جاتے۔ حالانکہ انسانوں کی تعریف جب بھی کی جاتی ہے ان کے غالب حال کے لحاظ سے کی جاتی ہے، اور کبھی کبھار کوئی چیز اس کے خلاف نظر آئے تو وہ کُلّی حکم میں قادح نہیں سمجھی جاتی۔ ہم صحابہ کرام کو دنیا کا سب سے زیادہ اتقی اور اصلح گروہ قرار دیتے ہیں۔ یہ حکم ان کی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس گروہ میں کبھی بشریت کے تقاضوں سے جزئی کمزوریوں کا سرے سے ظہور ہی نہیں ہوتا تھا۔ آخر اُس زمانہ میں بھی کسی کو زنا اور کسی کو چوری کی سزا، اور کسی کو تہمت کی سزا تو دی ہی گئی تھی، اور صحابیت کا شرف ان سزا یافتہ لوگوں کو بھی حاصل تھا، کیونکہ ایمان کے بعد جس شخص کو حضورؐ کی صحبت میسّر ہوئی ہو وہ بہر حال صحابی ہے، اور ان قصوروں کی بنا پر بہرحال نہ صفتِ ایمان ان سے سلب ہوئی تھی نہ صفتِ صحابیت۔ مگر کیا یہ بات کہ کبھی اس معاشرے میں زنا اور چوری اور تہمت کے گناہوں کا صدور بھی ہو گیا تھا، اس مجموعی حکم میں قادح ہو سکتی ہے کہ وہ معاشرہ صلاح و تقویٰ میں اس بلند ترین مرتبے پر پہنچا ہوا تھا جس پر کبھی کوئی انسانی معاشرہ نہیں پہنچا؟ اسی طرح رحماء بینہم کی صفت صحابہؓ کرام کی مجموعی سیرت اور ان کے غالب حال کے لحاظ سے ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ کسی انسانی معاشرے میں آپس کی محبت و

الفت، باہمی ہمدردی و خیر اندیشی، اور ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ اور مرتبے کا احترام اس درجے کا نہیں پایا جاتا اور نہ پایا گیا ہے، جیسا صحابہ کرام کے معاشرے میں نظر آتا ہے۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ان کے اندر یہ صفت انتہائی ممکن کمال تک پہنچی ہوئی نظر آتی ہے جس کا کسی انسانی معاشرے کے حق میں تصور کیا جا سکتا ہے۔ لیکن انسان جب تک انسان ہیں، ان کے اندر بہر حال کبھی نہ کبھی اختلافات بھی پیدا ہو سکتے ہیں اور وہ اختلافات لڑائی جھگڑے کی صورت بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ بھی انسان ہی تھے۔ عالم بالا سے کوئی فوق البشر مخلوق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و معیت کے لیے اتر کر نہیں آئی تھی۔ ایک دوسرے کے ساتھ رہن سہن، لین دین، اور اجتماعی زندگی کے معاملات کرتے ہوئے لامحالہ بتقاضائے بشریت ان میں اختلافات بھی ہو جاتے تھے، اور بعض اوقات یہ اختلافات شدید نوعیت بھی اختیار کر گئے ہیں۔ لیکن ان جزئی واقعات سے اس کُلی حکم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا کہ ان کی امتیازی صفت رحماء بینہم تھی۔ کیونکہ ان کا غالب حال یہی تھا۔

دوسرا مغزو مضر جو ان کے اس رشتے کے پیچھے کام کر رہا ہے، یہ ہے کہ صحابہ کرام میں کبھی جو اختلافات رونما ہوتے ہیں وہ اس نوعیت کے تھے کہ ان سے رحماء بینہم کی صفت بالکل ہی سلب ہو گئی تھی۔ حالانکہ ان اختلافات کی جو تاریخ ہم تک پہنچی ہے وہ اس بات پر گواہ ہے کہ یہ

مقدس انسان جب آپس میں لڑ بھی جاتے تھے تو ان کی اس لڑائی میں بھی رحماء بینہم ہونے کی ایک انوکھی شان پائی جاتی تھی۔ بے شک وہ جنگ جمل و صفین میں ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما ہوتے ہیں۔ مگر کیا دنیا کی کسی خانہ جنگی میں آپ فریقین کو ایک دوسرے کے ساتھ لڑتے ہوئے بھی ایک دوسرے کا وہ احترام ملحوظ رکھتے دیکھتے ہیں جو ان بزرگوں کی لڑائی میں نظر آتا ہے۔ وہ نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے لڑتے تھے۔ نفسانی عداوتوں اور اغراض کی خاطر نہیں لڑتے تھے۔ انہیں افسوس تھا کہ دوسرا فریق ان کی پوزیشن غلط سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلطی محسوس نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو فنا کر دینے پر تلے ہوئے نہیں تھے بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فریق کو راستی پر لانا چاہتے تھے۔ ان میں سے کسی نے کسی کے ایمان سے انکار نہیں کیا۔ اس کے اسلامی حقوق سے انکار نہیں کیا۔ بلکہ اس کی فضیلت اور اس کی اسلامی خدمات کا انکار بھی نہیں کیا۔ انہوں نے ایک دوسرے کو ذلیل و رسوا کرنے کی کوشش نہیں کی۔ لڑنے میں انہوں نے لڑائی کا حق ضرور ادا کیا۔ مگر لڑ کر گر جانے والے کے لیے وہ سراپا رحم و شفقت تھے۔ اور گرفتار ہو جانے والے پر مقدمہ چلانا اور اس کو سزا دینا یا اس کو ذلیل و خوار کرنا تو درکنار قید رکھنا اور کسی درجے میں بھی نشانۂ عتاب بنانا تک انہوں نے گوارا نہ کیا۔ ذرا دیکھیے، عین موقع پر جب کہ جنگ جمل میں دونوں فوجیں آمنے

سامنے کھڑی ہوتی ہیں ، حضرت علی رض ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو پکارتے ہیں اور وہ ان سے ملنے کے لیے نکل آتے ہیں ۔ دونوں میں سے کسی کو بھی دوسرے سے یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ اس پر اچانک حملہ کر دے گا ۔ صفوں کے درمیان دونوں ایک دوسرے سے بغلگیر ہو کر روتے ہیں ۔ دونوں طرف کی فوجیں یہ دیکھ کر حیران رہ جاتی ہیں کہ یہ ایک دوسرے سے لڑنے آتے تھے اور اب گلے مل کر رو رہے ہیں ۔ دونوں تنہائی میں بات کر کے اپنی اپنی فوجوں کی طرف پلٹ جاتے ہیں ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج والے ان سے پوچھتے ہیں کہ امیرالمومنین! آپ جیسی لڑائی کے موقع پر ننگے سر ایک شخص سے تنہا ملنے چلے گئے ؟ جواب میں فرماتے ہیں ، جانتے ہو وہ شخص کون تھا ؟ وہ صفیہ ، عمہ رسول اللہ کا بیٹا تھا ۔ میں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک بات یاد دلائی ۔ اس نے کہا ، کاش ! یہ بات مجھے پہلے یاد آجاتی تو میں آپ کے مقابلے میں لڑنے نہ آتا ۔ لوگ اس پر کہتے ہیں الحمد للہ ، اے امیر المومنین ! یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شہسوار اور حواری ہیں ۔ ہم کو انہی کا سب سے زیادہ خوف تھا ۔ دوسری طرف حضرت زبیر رض پلٹ کر اپنی فوج میں جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شرک اور اسلام میں جب کبھی کسی لڑائی میں شریک ہوا ہوں ، مجھے اس میں بصیرت حاصل تھی ، مگر اس لڑائی میں نہ میری رائے میرا ساتھ دیتی ہے نہ بصیرت ۔ اور یہ کہہ کر وہ فوج سے نکل جاتے ہیں ۔ اسی طرح حضرت علی رض اور

حضرت طلحہ رضؓ کی بھی دونوں صفوں کے درمیان تنہا ملاقات ہوتی ہے، اور دونوں ایک دوسرے کو قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لڑائی شروع ہوتی ہے تو حضرت علی رضؓ اپنی فوج میں اعلان کرتے ہیں کہ خبردار کسی کا تعاقب کر کے نہ مارنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ اٹھانا، ان کے لشکر کا مال تم لے سکتے ہو مگر ان شہداء کے گھروں پر ان کے جو مال ہیں وہ ان کے وارثوں کا حق ہے۔ اور ان کی عورتوں کے لیے عدت ہے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ جب ان کے لشکر کے مال ہمارے لیے حلال ہیں تو ان کی عورتیں کیوں نہ حلال ہوں؟ حضرت علی رضؓ بگڑ کر فرماتے ہیں کہ تم میں سے کون اپنی ماں عائشہ رضؓ کو اپنے حصے میں لینے کے لیے تیار ہے؟ لوگ پکار اٹھتے ہیں استغفر اللہ۔ جنگ کے بعد مقتولوں پر سے حضرت علی رضؓ کا گزر ہوتا ہے۔ حضرت طلحہ رضؓ کے بیٹے محمد کی لاش پر نظر پڑتی ہے۔ بے اختیار فرماتے ہیں:

رحمك الله يا محمد۔ لقد كنت في العبادة مجتهدًا آناء الليل قوامًا وفي الحر صوامًا۔

"خدا کی رحمت ہو تم پر اے محمد! تم بڑے عبادت گزار، راتوں کو کھڑے رہنے والے اور سخت گرمیوں میں روزے رکھنے والے تھے"۔

حضرت زبیر رضؓ کا قاتل انعام کی امید پر حاضر ہوتا ہے تو اس کو دوزخ

کی بشارت دیتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضہ کے ہودے کے پاس پہنچتے ہیں تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کہتے کہ "اے ہودے والی! اللہ نے آپ کو گھر میں بیٹھنے کا حکم دیا تھا اور آپ لڑنے نکل آئیں"۔ پھر بڑے احترام کے ساتھ ان کو مدینہ روانہ کر دیتے ہیں، اور وہ اس حسن سلوک پر ان کو دعا دیتی ہیں کہ جزی اللہ ابن ابی طالب الجنۃ۔ حضرت طلحہ رضہ کے بیٹے موسیٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملنے آتے ہیں تو آپ انہیں بٹھا کر فرماتے ہیں "مجھے امید ہے کہ میں اور تمہارے باپ اُن لوگوں میں سے ہوں گے جن کے متعلق اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ "ہم ان کے دلوں سے باہمی کدورت نکال دیں گے اور وہ جنّت میں بھائی بھائی کی حیثیت سے آمنے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے"۔ ایک شخص پوچھتا ہے آپ کے پاس یہ کون آیا تھا؟ فرماتے ہیں یہ میرا بھتیجا تھا۔ وہ عرض کرتا ہے کہ اگر یہ آپ کا بھتیجا ہے تو ہم تو پھر بد بخت ہی ہوں گے۔ اس پر ناراض ہو کر حضرت علی رضہ فرماتے ہیں: ویلک، ان اللّٰہ قد اطلع علی اھل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم۔

دیکھیے، یہ شان تھی ان لوگوں کی آپس کی لڑائی کی۔ وہ تلوار بھی ایک دوسرے پر اُٹھا کر رُحماء بینہم ہی رہتے تھے۔ ان کے دلوں میں ایک دوسرے کی قدر، عزّت، محبت، اسلامی حقوق کی مراعات اس شدید خانہ جنگی کی حالت میں بھی جُوں کی تُوں برقرار رہی۔ اس میں یک سرِ مُو فرق نہ آیا۔ بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر ان میں سے کسی کو گالیاں

دیں تو یہ ان کی اپنی بدتمیزی ہے۔ مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں
رلے تھے اور لڑ کر بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوتے تھے۔
(ترجمان القرآن ذوالحجہ ۱۳۷۴ھ۔ ستمبر ۱۹۵۵ء)

کیا مشرکین کے بچے جنت میں جائیں گے؟

سوال: میں ایک ۱۸ سالہ سندھی نوجوان ہوں۔ اس وقت میٹرک میں ہوتے ہوئے ایک عربی مدرسہ میں دو سال سے دینی تعلیم بھی حاصل کر رہا ہوں۔ ہمارے ہاں عربی تعلیم کا نظام کچھ اس طرز کا ہے کہ ابتدا ہی میں میرے اندر اس تعلیم سے نفرت اور بیزاری پیدا ہو گئی اور ایک سال کے اندر اندر اسی مغربی تعلیم نے مجھے "لامذہب" بنا کے رکھ دیا۔ لیکن چونکہ میرے اندر صراطِ مستقیم پانے کی دلی تڑپ تھی اس لیے میں ہمیشہ بارگاہِ الٰہی کے حضور میں دعا کرتا رہا کہ وہ مجھے "راہِ راست" پر لے آئے۔ اللہ تعالیٰ نے انتہائی کرم فرمائی کی کہ مجھے ایمان ایسی دولت پھر سے عطا ہوئی۔ چنانچہ میں اب اُسی کے فضل و کرم سے دل و جان سے مسلمان ہوں۔ قومیت سے سخت متنفر اور نظریہ انسانیت کا پیرو۔ اس ایک سال کے عرصہ میں میں نے

"مسند منیر" دونوں کو دیکھا لیکن کہیں سے اطمینانِ قلبی نصیب نہیں ہوا۔ اور اگر کہیں سے یہ نعمت میسر آئی تو پھر اسی کتاب الٰہی کے مطالعہ سے جسے لوگ قرآن حکیم کہتے ہیں۔

یوں تو اب میں اسلام کو اپنا دین مان چکا ہوں لیکن پھر بھی مطالعہ کے دوران میں بعض احادیث اور فقہی مسائل ایسے آتے ہیں جو بسا اوقات مجھے پریشان کرتے ہیں۔ آج ہی کی بات ہے کہ مدرسہ میں مشکوٰۃ کا درس ہو رہا تھا جب اس حدیث پر پہنچا جو باب الایمان بالقدر میں ہے کہ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوائدۃ والموؤدۃ فی النار (لڑکی کو زندہ گاڑنے والی اور وہ لڑکی جو زندہ گاڑی گئی، دونوں جہنم میں جائیں گی)۔ تو میں نے استاذِ مکرم سے صرف یہ کہا کہ حضور یہ حدیث میری سمجھ میں نہیں آئی۔ انہوں نے جواب دیا کہ تمہاری سمجھ ہے ہی کیا کہ تم اسے سمجھ سکو، تمہیں تو بس آمنّا وصدّقنا ہی کہنا چاہیئے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ صحیح ہے کہ میری سمجھ ناقص ہے لیکن میں اتنا تو سمجھ سکتا ہوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے ایسے ناانصافی کے الفاظ نہیں نکل سکتے۔ اگر آپ نے یہ حدیث فرمائی

ہے تو اس کا مفہوم یہ نہیں ہو سکتا جو کہ بظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا مفہوم یہی ہے تو پھر یہ حدیث حضور سرورِ کائنات ؐ کی نہیں ہو سکتی۔ میرے یہ الفاظ کہنے تھے کہ میرے لیے مصیبت پیدا ہو گئی۔ مجھے محض اس وجہ سے مدرسہ سے خارج کر دیا گیا اور کہا گیا کہ تم منکرِ حدیث ہو۔ حالانکہ میں منکرینِ حدیث کے مسلک کو صحیح نہیں سمجھتا اور انہیں گمراہ خیال کرتا ہوں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہمیں احادیث کو سمجھنے کا حق بھی پہنچتا ہے یا نہیں؟ ہم بلا سوچے سمجھے کس طرح اس قسم کی احادیث پر آمنّا و صدّقنا کہنا شروع کر دیں حالانکہ بعض محدثین نے اس کی اسناد کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ براہِ کرم اس حدیث کی وضاحت فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب: یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ آپ کو صرف اس قصور پر مدرسے سے نکال دیا گیا کہ درسِ حدیث کے دوران میں ایک حدیث کے مضمون پر آپ کو شک لاحق ہوا تھا اور پڑھانے والے مولوی صاحب آپ کا شک رفع کرنے سے عاجز تھے۔ قصور تو اصل میں اُن مولوی صاحب کا تھا جو اُس چیز کی تعلیم دینے بیٹھ گئے تھے جس کی مشکلات کو حل کرنے کی قابلیت ان میں نہ تھی۔ لیکن افسوس کہ اس کی سزا آپ کو دے دی گئی۔ ایسی ہی حرکات سے ہمارے ہاں کے بعض علمائے کرام اچھے خاصے صحیح الفکر اور سلیم الطبع لوگوں

کو گمراہیوں کی طرف دھکیل دیتے ہیں۔

آپ کو جس حدیث کے مضمون نے پریشانی میں ڈالا ہے وہ دراصل ایک بڑے مسئلے کے فروع میں سے ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ بچے جو سن رشد کو پہنچنے اور کسی مذہب حق یا مذہب باطل کو بالارادہ اختیار کرنے سے پہلے ہی مر گئے اُن کا انجام کیا ہوگا؟ اس مسئلے پر روشنی ڈالنے والی بہت سی احادیث پائی جاتی ہیں۔ مگر ان میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب جنت میں جائیں گے۔ بعض کہتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے بچے دوزخ میں اور اہل ایمان کے بچے جنت میں جائیں گے۔ اور بعض سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالےٰ ان کے معاملے کا فیصلہ اپنے اس علم کے لحاظ سے کرے گا کہ وہ کیا کرنے والے تھے، یعنی جوان ہو کر وہ مومنِ صالح بنتے یا کچھ اور۔ انہی مختلف المعنی احادیث میں سے ایک وہ حدیث بھی ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ وہ اُن احادیث کے سلسلے میں آتی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے بچے جہنم میں جائیں گے، یا بالفاظِ دیگر بچوں کے ساتھ آخرت میں وہی معاملہ کیا جائے گا، جس کے مستحق ان کے والدین ہوں گے۔

جب احادیث میں اس طرح کا کھلا کھلا اختلاف واقع ہو جائے، اور ان کو جمع کر کے کوئی ایسا مفہوم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مطابقت پیدا ہو سکے۔ تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ

ان میں سے کون سند کے لحاظ سے زیادہ قوی اور معنی کے لحاظ سے قرآن اور دین کے اصولِ عامّہ کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جائے گی اور انہی کو قبول کیا جائے گا۔

علمائے محققین نے اس قاعدے کے مطابق ان مختلف احادیث کو جانچ کر مسئلۂ زیرِ بحث میں جس چیز کو مذہب صحیح قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے تمام بچے جنت میں جائیں گے۔ کیونکہ اسی مضمون کی احادیث زیادہ قوی ہیں۔ قرآن کے مطابق ہیں۔ اور دین کے اصولِ عامّہ بھی انہی کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"رہے مشرکین کے بچے، تو ان کے بارے میں تین مذہب ہیں۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنے آبا و اجداد کے ساتھ جہنم میں جائیں گے۔ ایک گروہ ان کے معاملہ میں توقف کرتا ہے۔ اور تیسرا مذہب یہ ہے کہ وہ اہلِ جنت میں سے ہیں۔ یہی مذہب صحیح ہے۔ اسی کو محققین نے اختیار کیا ہے۔ اور اس کی تائید بہت سی چیزوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً بخاری کی وہ حدیث جس میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جنت میں دیکھا اور ان کے ارد گرد لوگوں کے بچے تھے۔ صحابہ کرام نے پوچھا کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی تھے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں مشرکین کے بچے بھی تھے۔ اور اللہ

تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا۔
"ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ کوئی رسول نہ بھیج دیں۔"
اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ بچے پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے اور نہ رسول
کا قول اس پر لازم ہوتا ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے۔"
(کتاب القدر۔ باب معنی کل مولود یولد علی الفطرۃ)

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے وہ اگرچہ اس کی صراحت نہیں
کرتا کہ غیر مکلف انسان سب کے سب جنت میں جائیں گے، مگر اس
معاملہ میں وہ صاف فیصلہ دیتا ہے کہ جہنم میں صرف وہی لوگ جائیں گے
جو انبیاء علیہم السّلام کی دعوت سے منہ موڑ کر شیطان کا اتباع کریں۔
لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ۔

(النساء۔ ۱۶۵)

لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ اَجْمَعِيْنَ۔

(ص۔ ۸۵)

كُلَّمَا اُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ۔
قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِيْرٌ۔ فَكَذَّبْنَا (الملک۔ ۸-۹)
لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
(البقرہ۔ ۲۸۶) یہ اور بہت سی دوسری آیات اس معاملہ میں بالکل
صاف ہیں۔

اب رہ گئیں احادیث، تو ان میں بکثرت ایسی صحیح روایات موجود

ہیں جو یا تو اس کی صراحت کرتی ہیں کہ بچے جنت میں جائیں گے ، یا
اس پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ عذاب آخرت سے محفوظ رہیں گے۔
ان میں سب سے زیادہ مشہور وہ روایت ہے جو صحیحین میں کئی طریقوں
سے آئی ہے کہ :

ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ فابواہ
یھودانہ وینصرانہ ویمجسانہ کما تنتج
البھیمۃ بھیمۃ جمعاء ھل تحسون فیھا من
جدعاء۔

کوئی بچہ ایسا نہیں ہے جو فطرت پر پیدا نہ ہوتا ہو۔
بعد میں اس کے والدین اسے یہودی ، نصرانی ، مجوسی
بنا لیتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جانور کے پیٹ
سے صحیح و سالم جانور پیدا ہوتا ہے ، کیا ان میں سے کسی
کو تم کن کٹا پاتے ہو؟ (یعنی ان کے کان تو بعد میں جاہل لوگ
اپنی رسموں کی وجہ سے کاٹتے ہیں)

اس حدیث میں فطرت پر پیدا ہونے سے مراد اسلام پر پیدا ہونا
ہے ، کیونکہ یہودیت ، نصرانیت اور مجوسیت کو اس کے بالمقابل بیان کیا
گیا ہے ، نیز اس کی بعض روایتوں میں علی فطرۃ الاسلام اور علی
ھذہ الملۃ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جو بات کو بالکل واضح کر دیتے
ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ بچہ خواہ کافر ماں باپ ہی کا کیوں

نہ ہو اپنے والدین کے مذہب پر نہیں بلکہ اُس فطری مذہب پر پیدا ہوتا ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ، ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (الروم ۔ ۳۰) ۔ وہ ماں کے پیٹ سے کفر لے کر نہیں آتا بلکہ کفر، شرک، دہریت، جو کچھ بھی اس کو لاحق ہوتی ہے، بعد میں اپنے ماحول سے لاحق ہوتی ہے۔ اب اگر وہ اُس عمر کو نہ پہنچا ہو جس میں یہ بیرونی اثرات اس پر پڑیں اور وہ ان کو قبول کر کے کافر یا مشرک یا دہریہ بنے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خدا کی بنائی ہوئی اُس صحیح فطرت پر دنیا سے رخصت ہو گیا جو کفر اور معصیت سے پاک ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس دارالعذاب میں بھیجا جائے جو صرف کافروں اور فاسقوں ہی کے لیے بنایا گیا ہے۔

اسی مضمون سے ملتی جلتی حدیث وہ ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ :

انی خلقت عبادی حنفاء کلھم وانھم
اتتھم الشیاطین فاجتالتھم عن دینھم
(مسلم)

میں نے اپنے سب بندوں کو حنیف پیدا کیا، بعد میں
شیاطین آئے اور انہیں ان کے دین سے ہٹا لے گئے۔

اس حدیث کی بعض روایتوں میں حنفاء مسلمین کے الفاظ ہیں، یعنی

اللہ نے ان کو مسلم حنیف پیدا فرمایا تھا۔ اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے
کہ جو انسان شیطانی گمراہیوں کو اخذ اور اختیار کرنے سے پہلے مر جائیں
وہ اسی حنیفیت کے عالم میں مرتے ہیں جو اُن کا پیدائشی دین ہے، اور
ان کے عذابِ آخرت میں مبتلا ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔
اس کے بعد وہ احادیث ملاحظہ ہوں جن میں صراحت ہے کہ کافر و
مومن سب کے بچے جنت میں جائیں گے۔ اس معنی میں سب سے زیادہ
معتبر وہ حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے کتاب التعبیر اور کتاب الجنائز
میں حضرت سَمُرہ بن جُندُب سے نقل کی ہے۔ اس میں وہ بیان کرتے
ہیں کہ ایک روز صبح کی نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ایک
طویل خواب سُنایا جو آپؐ نے رات کے وقت دیکھا تھا۔ اس خواب
میں حضورؐ کو عذاب اور ثواب کے بہت سے مناظر دکھائے گئے تھے
اور ایک جگہ جنت میں آپؐ کی ملاقات ایک طویل القامت بزرگ
سے ہوئی تھی، جن کے گرد و پیش بہت سے بچے (اولاد الناس) تھے۔
سیر کرانے والے فرشتے (جبریلؑ) نے آپؐ کو بتایا کہ یہ بزرگ ابراہیم
علیہ السلام ہیں۔ واما الولدان الذین حولہ فکل مولود
مات علی الفطرۃ "رہے یہ بچے جو ان کے گرد و پیش ہیں، تو
ان میں ہر وہ بچہ شامل ہے جو فطرت پر مرا ہے"۔ اس کی تشریح چاہتے
ہوئے حاضرین میں سے ایک صاحب نے سوال کیا واولاد المشرکین؟
"کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی شامل تھے؟" حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے فرمایا: "و اولاد المشرکین" "ہاں مشرکین کے بچے بھی۔"

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مسند احمد میں خنساء بنت معاویہ بن صریم سے مروی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میری پھوپھی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: من فی الجنۃ؟ جنتی کون ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: النبی فی الجنۃ، والشہید فی الجنۃ والمولود فی الجنۃ۔ "نبی جنتی ہے، شہید جنتی ہے، بچہ جنتی ہے۔"

بعض علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن مجید میں جن کو غلمان اور ولدان مخلدون (ہمیشہ عالت طفلی ہی میں رہنے والے لڑکے) کہا گیا ہے وہ یہی بچے ہوں گے۔ یہ بات بہت قرین قیاس معلوم ہوتی ہے اور بعید نہیں کہ اس کی صورت یہ ہو کہ جن بچوں کے والدین جنتی نہ ہوں وہ اہل جنت کے دائمی و ابدی خادم بنا دیئے جائیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس بات کو اصل قرار دینے کے بعد دوسری تمام احادیث کی یا تو اس کے مطابق تاویل کی جائے گی، یا پھر ان کے بارے میں توقف کیا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ صحیح ہوں مگر ان کے کوئی ایسے معنی ہوں جو روایت کردہ الفاظ سے پوری طرح ظاہر نہ ہو رہے ہوں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۴ھ۔ ستمبر ۱۹۵۵ء)

فرعون موسیٰ ایک تھا یا دو؟

سوال: میں تفسیر قرآن کے سلسلے میں اپنا ایک شبہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ترجمان جنوری ۱۹۶۱ء میں سورۂ قصص کی تفسیر کرتے ہوئے جناب نے میرے خیال میں اسلاف مفسرین کے خلاف حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بالمقابل ایک کے بجائے دو فرعون قرار دیئے ہیں، حالانکہ قرآن کے متعلقہ مقامات کا مطالعہ کرنے سے فرعون سے مراد ایک ہی شخصیت معلوم ہوتی ہے۔ جس فرعون کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام بھیجے گئے، یہ وہی فرعون ہے جو انکارِ دعوت کے بعد غرق ہوا۔ اسی طرح فرعون کی بیوی کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پرورش کرنا بھی قرآن میں مذکور ہے۔ اور پھر انہی خاتون کے اسلام لانے پر ان کا فرعون کے ہاتھوں ستایا جانا بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرعون سے نجات پانے کے لیے دعا مانگی تھی۔

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آپ نے کس بنا پر غرق ہونے والے فرعون کو اس فرعون سے جدا سمجھا ہے جس کے گھر میں حضرت موسیٰ ہو پالے گئے تھے؟

جواب :۔ "فرعون" مصر کے بادشاہوں کا ایک خاندانی لقب تھا۔ فرعونِ موسیٰ کے بارے میں بنی اسرائیل کی متفقہ روایات یہ ہیں کہ وہ دو تھے۔ جدید تاریخی تحقیقات بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔ اور عقل بھی اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ دو ہوں۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پچاس سال کی عمر میں نبی ہو کر فرعون کے دربار میں پہنچے ہیں اور تیس سال کی کشمکش کے بعد آخر کار فرعون غرق ہوتا ہے اور بنی اسرائیل ملک سے نکلے ہیں۔ گویا اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر ۸۰ برس تھی۔ اب یہ بات کم ہی قرینِ قیاس ہے کہ یہ وہی فرعون ہو جس کے گھر میں حضرت موسیٰ نومولود کی حیثیت سے پہنچے تھے اور جس کی بیوی نے ان کو متبنیٰ بنایا تھا۔ مؤخر الذکر خیال کی تائید میں جو آیتیں پیش کی جاتی ہیں وہ اس باب میں صریح الدلالۃ نہیں ہیں۔ مثلاً ان میں سے ایک آیت وہ ہے جس میں فرعون کا یہ قول منقول ہوا ہے کہ الم نربک فینا ولیدا۔ "کیا ہم نے تجھے بچہ سا اپنے گھر میں نہیں پالا تھا؟" لیکن کیا باپ کے ہاں پرورش پاتے ہوئے آدمی سے بیٹا یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ تجھے ہم نے اپنے ہاں پالا ہے؟ اسی طرح سورۂ قصص میں جس امرأۃ فرعون کا ذکر ہے بعض کے خیال میں وہ لازماً وہی ہونی چاہیے جس کا ذکر سورۂ تحریم میں آیا ہے؟ لیکن ان دونوں کے دو الگ شخصیتیں ہونے میں آخر کیا چیز مانع ہے؟ قرآن مجید میں ایسی کوئی صراحت نہیں ہے کہ فرعون کی جو بیوی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائیں وہ وہی

تھیں جن کے سامنے حضرت موسیٰ ؑ نوکری میں تیرتے ہوئے شیر خوار بچے کی حیثیت سے پہنچے تھے اور جنہوں نے ان کو قتل سے بچا کر بیٹا بنا لیا تھا۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۶۱ء)

نبی کریم ؐ کے "اُمّی" ہونے کا صحیح مفہوم

سوال: "ترجمان القرآن" ماہ اکتوبر ۱۹۶۰ء میں سورۂ عنکبوت کے تفسیری حاشیہ ۹۱ کے مطالعہ کے دوران میں چند باتیں ذہن میں اُبھریں جو حاضرِ خدمت ہیں۔ اس سیاق و سباق میں لفظ "اُمّی" کا مطلب جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے اُمّی اور ناخواندہ تھے۔ لیکن بعد میں آپ کے خواندہ ہو جانے اور لکھ پڑھ سکنے کی نفی نہیں۔ یہ البتہ یقیناً ممکن ہے کہ نبوت کے بعد آپ کے خواندہ بن جانے میں انسانی کوشش یا اکتساب کو دخل نہ ہو بلکہ معجزانہ طور پر اللہ نے خود معلم بن کر آپ کو پڑھنا لکھنا سکھا دیا ہو۔ میری اس تشریح کے بارے میں آپ کا خیال کیا ہے؟ میرے خیال میں تو الفاظ میں بڑی گنجائش ہے جس سے میرے مطلب کی تائید ہوتی ہے۔

جواب: میں نے جو بات صحیح سمجھی تھی وہ اپنے پورے دلائل کے ساتھ

تفہیم القرآن کی اس بحث میں لکھ دی ہے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اگر میری اس بحث سے آپ کا اطمینان نہیں ہوا تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں وہی سمجھتے رہیں۔ میں صرف اتنا عرض کردوں گا کہ قرآن مجید کے الفاظ "اذاً لارتاب المبطلون" پر اگر مناسب سمجھیں تو اور تھوڑا سا غور کر لیجیے۔ اللہ تعالیٰ اس فقرے میں اپنے نبی کو مخاطب کر کے فرما رہا ہے کہ اگر ایسا ہوتا (یعنی تم پڑھے لکھے ہوتے) تو باطل پرستوں کے لیے تمہاری نبوت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش ہو سکتی تھی۔ دوسرے الفاظ میں اس فقرے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اب تو ان کے لیے شک کی ادنیٰ سی گنجائش بھی نہیں ہے، کیونکہ تم ان پڑھ ہو۔ یہ استدلال بالکل بے معنی ہو گیا ہوتا اگر آپ کے قول کے مطابق نبی بناتے ہی اللہ میاں نے حضورؐ کو بطور معجزہ خواندہ بنا دیا ہوتا۔ کیا اس صورت میں شک کی گنجائش ختم ہو جاتی؟ اس صورت میں تو کفار کہہ سکتے تھے کہ تم نے آج تک ہم سے چھپایا، اب معلوم ہوا کہ تم خفیہ خفیہ لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تھے اور چپکے ہی چپکے کتابیں پڑھ کر یہ معلومات جمع کرتے رہے تھے۔

پھر یہ بھی سوچ لیجیے کہ یہ آیت نبوت کے پانچ چھ سال بعد آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اُس وقت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے پڑھنا لکھنا نہ سکھایا ہوگا۔ اس کے بعد آخر کس تاریخ کو یہ معجزہ پیش آیا؟ اور کیا مصلحت تھی کہ نبی بناتے ہی حضورؐ کو خواندہ نہ بنا دیا گیا؟ اور اس کے بعد کوئی تاریخ اس معجزے کے لیے مقرر کی گئی؟ ان امور کی طرف میں صرف

آپ کو غور و فکر کے لیے توجہ دلا رہا ہوں۔ خواہ مخواہ بحث کو طول دینا مقصود نہیں ہے۔

ترجمان القرآن فروری ۱۹۶۱ء

یہود کی ذلت و مسکنت

سوال : میرے ذہن میں دو سوال بار بار اٹھتے ہیں۔ ایک یہ کہ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ جو یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے اس کا مفہوم کیا ہے؟ اگر اس کا مطلب وہی ہے جو معروف ہے تو فلسطین میں یہود کی سلطنت کے کیا معنی؟ میری سمجھ میں اس کی تفسیر انشراحی کیفیت کے ساتھ نہ آسکی۔ اگر اس کے معنی یہ لیے جائیں کہ نزول قرآن پاک کے زمانے میں یہود ایسے ہی تھے تو مفسرین نے دائمی ذلت و مسکنت میں کیوں بحثیں فرمائی ہیں۔ بہرحال یہود کے موجودہ اقتدار و تسلط کو دیکھ کر ذلت و مسکنت کا واضح مفہوم سمجھ میں نہیں آیا۔

جواب : ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ کے بارے میں میرا بھی یہی عقیدہ ہے کہ یہ تا قیامت ہے۔ اس میں فلسطین کی موجودہ اسرائیلی حکومت بن جانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اول تو آیت تمام

یہودی ملت کے بارے میں بحیثیت مجموعی ایک حکم لگاتی ہے۔ اس کے ایک ایک فرد پر یا افراد کے چھوٹے چھوٹے مجموعوں پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ اس کیفیت کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کا فیصلہ صادر ہونے کے بعد سے "قیامت" تک ان پر من حیث المجموع دُنیا بھر میں طاری رہے گی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس طویل مدت کے دوران میں کبھی کسی مختصر مدت کے لیے بھی زمین کے کسی گوشے میں انہیں قوت و اقتدار نصیب نہ ہو۔ دراصل اس آیت کو سمجھنے کے لیے یہودی قوم کی اس تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد سے آج تک گزری ہے۔ اس تاریخ کو، اور اُن کی موجودہ حالت کو جو بحیثیت مجموعی دنیا میں آج بھی پائی جاتی ہے، بغور دیکھا جائے تو قرآن مجید کے ان ارشادات کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ

(الاعراف - ۱۶۷)

اور جب اعلان کر دیا تیرے رب نے کہ وہ قیامت تک ان پر کسی نہ کسی ایسے شخص کو مسلط کرتا رہے گا جو ان کو سخت عذاب دے گا۔

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ (آل عمران)

ان پر ذلت تھوپ دی گئی جہاں بھی وہ پائے جائیں
بجز اس کے کہ کہیں ان کو اللہ کی طرف سے اور انسانوں کی
طرف سے تحفظ کی ضمانت مل جائے۔

پوری تاریخ یہی بتاتی ہے کہ وقتاً فوقتاً دنیا کے کسی گوشے میں کوئی نہ کوئی طاقت ایسی اٹھتی رہی ہے جو یہودیوں کو خوب مارتی کھدیڑتی رہی۔ اور جہاں کہیں بھی وہ بخیریت رہے ہیں اپنے بل بوتے پر نہیں بلکہ اللہ کے دیئے ہوئے مواقع کی بنا پر کسی دوسرے ہی انسانی گروہ کی حمایت میں آجانے کی وجہ سے رہے ہیں۔ موجودہ یہودی ریاست بھی برطانیہ اور امریکہ کی حمایت ہی میں قائم ہوئی ہے اور باقی ہے۔ یہ حمایت جس وقت بھی ہٹے گی اس ریاست کا حشر دنیا دیکھ لے گی۔ میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالٰے اس قوم کو فنا نہیں کرنا چاہتا بلکہ نمونۂ عبرت بنا کر باقی رکھنا چاہتا ہے۔ اگر اس پر مسلسل عذاب کا کوڑا ہی برستا رہتا تو یہ کبھی کی فنا ہو چکی ہوتی۔ اللہ تعالٰے نے اپنی حکمت سے اس کے باقی رہنے کا یہ انتظام کر دیا ہے کہ کہیں وہ پٹتی جاتی ہے تو کہیں اسے پناہ بھی مل جاتی ہے۔ اس طرح یہ ڈھائی ہزار برس سے لَا یَمُوْتُ فِیْهَا وَلَا یَحْییٰ کے مصداق اس دنیا میں جیے جا رہی ہے۔

حضرت مسیحؑ کی بن باپ کے پیدائش

سوال: لوگوں کا ایک طبقہ ایسا ہے جو یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ حضرت عیسیٰؑ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ جب فرشتے نے حضرت مریمؑ کو خوش خبری سنائی کہ ایک پاکیزہ لڑکا تیرے بطن سے پیدا ہوگا، تو انہوں نے جواب دیا کہ میری تو ابھی شادی بھی نہیں ہوئی اور نہ میں بدکار رہی ہوں۔ جب یہ فرشتہ نازل ہوا اس وقت اگر حضرت مریمؑ کو کنواری مان لیا جائے اور بعد میں یوسف نجار سے ان کی شادی ہو گئی ہو اور اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام کی پیدائش ہو تو کیا خدائی وعدہ سچا ثابت نہیں ہوگا؟

ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ خدا اپنی سنت نہیں بدلتا اور اس کے لیے وہ قرآن کی ایک آیت پیش کرتے ہیں۔ "وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا" وہ کہتے ہیں کہ لڑکے کی پیدائش ایک عورت اور ایک مرد کے ملاپ کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ ازل سے یہ سنۃ اللہ ہے اور یہ اب تک قائم ہے۔

براہِ کرم واضح کریں کہ یہ استدلال کہاں تک درست ہے۔
اگر وقت کی کمی کے باعث طویل جواب لکھنا آپ مناسب نہ
سمجھیں تو کتابوں کا حوالہ ہی ہمارے لیے کافی ہوگا۔

جواب: میں نے اپنی تفسیر تفہیم القرآن میں سورۂ آل عمران اور سورۂ مریم کی تفسیر کرتے ہوئے تفصیل کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بے باپ پیدا ہونے کے دلائل دیے ہیں، ان کو ملاحظہ فرما لیجیے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کی معجزانہ ولادت کے منکرین کا استدلال کہاں تک درست ہے۔

یہ کہنا کہ اللہ اپنی سنت نہیں بدلتا، اپنی جگہ صحیح ہے۔ مگر اللہ کی سنت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، اس کا فیصلہ کرنے والے ہم نہیں بلکہ اللہ خود ہی ہے۔ جس چیز کو خدا نے خود اپنی سنت کہا ہو اس کے خلاف تو کچھ نہیں ہو سکتا۔ مگر جسے ہم اس کی سنت قرار دے لیں اس کے خلاف بہت کچھ ہو سکتا ہے، کیونکہ اللہ نے اس کی پابندی کا کوئی ذمہ نہیں لیا ہے۔ آخر اللہ نے یہ کب کہا ہے کہ مرد کے بغیر عورت کے ہاں بچہ پیدا ہونا میری سنت کے خلاف ہے، یا میری سنت یہ ہے کہ عورت کے ہاں صرف مرد کے ملاپ ہی سے بچہ پیدا ہو سکتا ہے۔ بنی نوع انسان کے اوّلین فرد اور اس کے جوڑے کی پیدائش آخر کس مرد اور عورت کے ملاپ کا نتیجہ تھی؟ اللہ نے خود فرمایا ہے کہ ہم نے حضرت آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور ان کے جوڑے کو ان سے پیدا کیا۔ اگر اس جوڑے کی پیدائش سنت اللہ کے

خلاف نہیں تو حضرت مسیح علیہ السلام کی بغیر والد کے پیدائش کیوں سنت اللہ کے خلاف ہے؟ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود بھی مسیح علیہ السلام کی پیدائش کو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے تشبیہ دی ہے۔ اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَہٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ۔ (آلِ عمران: آیت ۵۹) "درحقیقت عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک آدم جیسی ہے جسے اللہ نے مٹی سے بنایا، پھر فرمایا کہ ہو جا؛ اور بس وہ ہو گیا۔"

ترجمان القرآن — فروری ۱۹۶۳ء

تعددِ ازواج پر پابندی

سوال: میں آپ سے ایک مسئلہ دریافت کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ اگر اسلامی ریاست میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہو تو کیا حکومت اس بنا پر تعددِ ازواج پر پابندی عائد کر سکتی ہے؟

اس سوال کی ضرورت میں نے اس لیے محسوس کی ہے کہ میرا اندازہ یہ ہے کہ قرآن مجید نے جہاں تعددِ ازواج کی اجازت دی ہے وہاں ہنگامی صورتِ حال پیشِ نظر تھی۔ اس زمانے میں سالہا سال کے مسلسل جہاد کے بعد یتامیٰ

عورتیں بیوہ ہو گئی تھیں اور بچے بے آسرا اور یتیم رہ گئے
تھے۔ اس صورت حال سے نمٹنے کے لیے یہ اجازت دی گئی
تھی، تاکہ بیواؤں اور یتیم بچوں کو سوسائٹی میں جذب کیا جا سکے
اور ان کی کفالت کی شائستہ صورت پیدا ہو سکے۔

جواب:۔ آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ کسی سوسائٹی میں عورتوں کی تعداد کا مردوں سے اتنا کم ہونا کہ اس سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو جائے ایک شاذ و نادر واقعہ ہے۔ عموماً تعداد مردوں ہی کی کم ہوتی رہتی ہے۔ عورتوں کی تعداد کم ہونے کے وجوہ وہ نہیں ہیں جو مردوں کی تعداد کم ہونے کے ہیں۔ عورتیں اگر کم ہوں گی تو اس وجہ سے کہ صنف اناث کی پیدائش ہی صنف ذکور سے کم ہو۔ اور ایسا ہونا اوّل تو شاذ و نادر ہے۔ اور اگر ہو بھی تو عورتوں کی اتنی کم پیدائش نہیں ہوتی کہ اس کی وجہ سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو اور اسے حل کرنے کے لیے قوانین کی ضرورت پیش آ جائے۔ بیوہ اور مطلقہ عورتوں کی شادی کے رواج سے یہ مسئلہ خود ہی حل ہو جاتا ہے۔

دوسری بات جو آپ نے لکھی ہے وہ قرآن کے صحیح مطالعہ پر مبنی نہیں ہے۔ اسلام کے کسی دور میں بھی تعدد ازواج ممنوع نہ تھا، اور کوئی خاص وقت ایسا نہیں آیا کہ اس ممانعت کو کسی مصلحت کی بنا پر رفع کر کے یہ فعل جائز کیا گیا ہو۔ دراصل تعدد ازواج ہر زمانے میں تمام انبیاء کی شریعتوں میں جائز رہا ہے اور عرب جاہلیت کی سوسائٹی میں بھی یہ جائز اور رائج تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد صحابہ کرام بھی اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر عامل تھے۔ قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس سے یہ شبہ کیا جاسکتا ہو کہ اس آیت کے نزول سے پہلے تعدد ازواج ناجائز تھا اور اس آیت نے آکر اسے جائز کیا۔ آپ کے علم میں ایسی کوئی آیت ہو تو اس کا حوالہ دیں۔

سوال نمبر ۲۔ آپ مجھے معاف فرمائیں اگر میں یہ عرض کروں کہ آپ کے جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ میری گزارش صرف اتنی تھی کہ اگر کسی معاشرے میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہو جائے تو کیا اس صورت میں حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایک سے زیادہ شادیوں پر پابندی عائد کر سکے؟ آپ نے فرمایا ہے کہ ایسا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے لیکن میرا سوال بھی اسی شاذ صورت حال سے تعلق رکھتا ہے۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ اس وقت پاکستان میں (مردم شماری کی رُو سے) عورتیں مردوں کے مقابلے میں کم ہیں۔ اب کیا حکومت کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے کہ جب تک یہ صورت حال قائم رہے۔ ایک سے زیادہ شادیوں کی ممانعت ہو جائے؟

میں نے عرض یہ کیا تھا کہ تعدد ازواج کی اجازت کا مطلب

غالباً یہ ہے کہ اس زمانے میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم دعوتِ حق میں مصروف تھے، تو مسلسل قتال کے جہاد کی
وجہ سے بیوہ عورتوں اور یتیم بچوں کا مسئلہ حل کرنا پڑا، اور
اس کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ ایک سے زیادہ شادیوں کی
اجازت دے دی جائے۔ جس مقام پر یہ اجازت دی گئی ہے
اس سے قبل جہاد و قتال ہی کا ذکر آیا ہے۔ اس طرح میں نے
غلط یا صحیح، یہ استنباط کیا ہے کہ یہ اجازت مخصوص حالات کے
لیے ہی ہو سکتی ہے۔ اگر یہ استنباط غلط ہی ہے اور جیسا کہ
آپ نے فرمایا ہے کہ یہ قرآن کے صحیح مطالعہ پر مبنی نہیں تو
اس سے ہٹ کر بھی یہی کچھ سوچا جا سکتا ہے کہ دو دو، تین
تین اور چار چار نکاح اسی صورت میں کیے جا سکتے ہیں، جبکہ
معاشرے میں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابلے میں زیادہ
ہو۔ اگر ان کی تعداد مقابلۃً زیادہ نہ ہو یا مردوں کے مساوی ہو،
تو اس جواز سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے؟

جواب: پاکستان کی مردم شماری میں عورتوں کی تعداد کا مردوں سے کم
پایا جانا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ فی الواقع ہمارے ہاں عورتوں کی تعداد
مردوں سے کم ہے۔ بلکہ اس میں ہمارے ہاں کے رسم و رواج کا بڑا دخل ہے
جس کی بنا پر لوگ اپنے گھر کی عورتوں کا اندراج کرانے سے پرہیز کرتے ہیں۔
تاہم اگر کروڑوں کی آبادی میں چند لاکھ کا فرق ہو بھی تو اس سے کوئی ایسا معاشرتی

مسئلہ پیدا نہیں ہوتا جس کے لیے تعددِ ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ یہ مسئلہ بیوہ اور مطلقہ عورتوں کے نکاحِ ثانی سے حل ہو جاتا ہے اور بالفرض اگر کوئی بہت ہی غیر معمولی کمی واقع ہو جائے تو عارضی طور پر کچھ مدت کے لیے پابندی عائد کرنا بھی جائز ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس پابندی کا اصل محرک یہی مسئلہ ہو۔ لیکن اس بات کو چھپانے کی آخر کیا ضرورت ہے کہ ہمارے ہاں تعدادِ ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت دراصل اس بناء پر محسوس نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کا اصل محرک یہ مغربی تخیل ہے کہ تعددِ ازواج بجائے خود ایک برائی ہے اور از روئے قانون یک زوجی ہی کو رواج دینا مطلوب ہے۔ یہ محرک ہمارے نزدیک سخت قابلِ اعتراض ہے اور اس کی جڑ کاٹنی ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

میں نے پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر اس کا اعادہ کرتا ہوں کہ قرآن میں کوئی آیت تعددِ ازواج کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی ہے۔ تعددِ ازواج پہلے سے جائز چلا آرہا تھا اور سورۂ نساء کی آیت نمبر ۳ کے نزول سے پہلے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تین ازواجِ مطہرات موجود تھیں۔ نیز صحابۂ کرام میں بھی بہت سے اصحاب تھے جن کے ہاں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ سورۂ نساء کی مذکورہ آیت اس جائز فعل کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی تھی بلکہ اس غرض کے لیے آئی تھی کہ جنگِ اُحد میں بہت سے صحابہ کے شہید ہو جانے اور بہت سے بچوں کے یتیم ہو جانے سے فوری طور پر جو معاشرتی مسئلہ پیدا ہوا تھا اسے حل کرنے کی صورت مسلمانوں کو

یہ بتائی گئی کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ ویسے انصاف نہیں کر سکتے تو دو دو، تین تین، چار چار عورتوں سے نکاح کر کے ان یتیموں کو اپنی سرپرستی میں لے لو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تعدد ازدواج صرف ایسے ہی مسائل پیش آنے کی صورت میں جائز ہے۔ آخر تیرہ چودہ سو برس سے ہمارے معاشرے میں یہ طریقہ رائج ہے۔ اس سے پہلے کب یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ تعدد ازدواج کی اجازت مخصوص حالات کے ساتھ مشروط ہے؟ یہ طرزِ فکر تو ہمارے ہاں مغرب کے غلبے سے پیدا ہوا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ مئی ۱۹۶۲ء)

احادیثِ دجال اور بعض اقوالِ رسولؐ کا مبنی بر وحی نہ ہونا

سوال: آپ نے تفہیمات حصہ اول صفحہ ۲۲۱ پر سورۂ نجم کی ابتدائی آیات مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى۔ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"ان آیات میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی بنا پر نطقِ رسول کو صرف قرآن کے ساتھ مخصوص کیا جا سکتا ہو۔

ہر وہ بات جس پر نطق رسول کا اطلاق کیا جا سکتا ہے آیات مذکورہ کی بنا پر وحی ہو گی۔"

پھر رسائل و مسائل صفحہ ۵۵ پر دجال کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے:

"دجال کے متعلق جتنی احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں ان کے مضمون پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ حضور کو اللہ کی طرف سے اس معاملہ میں جو علم ملا تھا وہ صرف اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دجال ظاہر ہونے والا ہے اور اس کی یہ اور یہ صفات ہوں گی اور وہ ان ان خصوصیات کا حامل ہوگا۔ لیکن یہ آپ کو نہیں بتایا گیا کہ وہ کب ظاہر ہوگا، کہاں ظاہر ہوگا، اور یہ کہ آیا وہ آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ظہور دجال اور صفات و خصوصیات دجال کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات ہیں ان میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ وہ علم وحی پر مبنی ہیں۔ بخلاف اس کے ظہور دجال کے زمانہ و مقام کے بارے میں روایات باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ علم وحی پر مبنی نہیں ہیں۔"

اسی سلسلے میں آگے چل کر آپ فرماتے ہیں :

"یہ تردد اوّل تو خود ظاہر کرتا ہے کہ یہ باتیں آپ نے علمِ وحی کی بنا پر نہیں فرمائی تھیں بلکہ اپنے گمان کی بنا پر فرمائی تھیں ۔"

آپ کی مندرجہ بالا تحریروں سے صاف واضح ہے کہ یہ باہم متناقض ہیں ۔ پہلی تحریر میں تو آپ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ بات جس پر نطقِ رسول کا اطلاق کیا جا سکتا ہے علمِ وحی پر مبنی ہو گی ۔ لیکن دوسری تحریروں میں آپ بتاتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات ایسے بھی ہیں جو علمِ وحی پر مبنی نہیں ہیں ۔ مثلاً ظہورِ دجال کے زمانہ و مقام کے بارے میں آپ کے ارشادات ۔ حالانکہ ان ارشادات پر نطقِ رسول کا اطلاق کیا جا سکتا ہے ۔

نیز مندرجہ ذیل سوالات بھی جواب طلب ہیں :

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جن ارشادات کی تائید قرآن میں موجود نہیں، ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیسے کیا جا سکتا ہے کہ وہ علمِ وحی پر مبنی ہیں یا نہیں ۔ اگر آپ کا یہ جواب ہو، جیسا کہ آپ کی مندرجہ بالا تحریر سے ظاہر ہے کہ جو ارشاداتِ نبوی باہم متعارض نہیں ہیں وہ مبنی بر علمِ وحی ہیں اور جو باہم متعارض ہیں وہ مبنی بر علمِ وحی نہیں

ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ کتب احادیث میں ایسی کئی متعارض احادیث ہیں جن کے بارے میں ائمہ امت کا عقیدہ ہے کہ وہ علم وحی پر مبنی ہیں اور جن سے انہوں نے مسائل کا استنباط بھی کیا ہے۔ ان کے بارے میں آپ کا کیا فیصلہ ہے؟

(۲) آپ کا یہ قول کہ "آپ (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کا گمان وہ چیز نہیں جس کے صحیح نہ ثابت ہونے سے آپ کی نبوت پر حرف آتا ہو" میرے نزدیک قابل قبول نہیں۔ کیونکہ غلط گمانوں میں الجھنا ایک فلسفی کا کام تو ہو سکتا ہے لیکن نبی کا منصب اس سے بدرجہا اعلیٰ و بلند اور پاک ہے۔ اگر ہم یہ عقیدہ رکھیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فلاں گمان غلط تھا تو گویا ہم نے مان لیا کہ آپ فلاں موقع پر ہدایت خداوندی حاصل نہ کر سکے گمراہ ہو گئے۔ اور لہٰذا آپ صلعم آیت ما ضل صاحبکم وما غوی کے صحیح مصداق نہ تھے۔

جواب: میں نے آیت وما ینطق عن الھوی کا جو مفہوم تفہیمات حصہ اول میں بیان کیا ہے اس کی پوری تفصیل آپ نے دیکھنے کی زحمت نہیں اٹھائی اور صرف ایک فقرے پر اکتفا فرما لیا۔ اسی وجہ سے آپ کو اس میں اور میری بعد کی ایک تحریر میں تناقض محسوس ہوا۔ براہ کرم اسی کتاب کے صفحات ۵۵ تا ۸۹ - ۲۲۰ تا ۲۲۲ - ۲۳۸ تا ۲۴۰ - ۲۴۳ - اور ۲۵۰ تا ۲۵۹ بغور ملاحظہ فرمالیجیے۔ آپ کے سامنے میرا پورا مدعا آجائے گا۔ آپ کو یہ بھی معلوم

ہو جائے گا کہ میرے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال وافعال میں وحی خفی کی کارفرمائی کس معنی میں تھی اور یہ بھی کہ حضورؐ کی بعض باتوں کے وحی پر مبنی ہونے اور بعض کے نہ ہونے کا مطلب کیا ہے۔

اس کے بعد ضرورت تو نہیں رہتی کہ آپ کے اُن سوالات کا جواب دیا جائے جو آپ نے آخر میں لکھے ہیں، لیکن میں صرف اس لیے ان کا جواب حاضر کیے دیتا ہوں کہ پھر کوئی الجھن باقی نہ رہ جائے۔

(۱) میں نے اپنی تحریر میں یہ کہیں نہیں کہا کہ ارشاداتِ نبوی کے مبنی بر وحی ہونے یا نہ ہونے کے لیے تعارض کا عدم اور وجود کوئی واحد یا حتمی قرینہ ہے، اور نہ میری تحریر کا منشا یہ ہے کہ جن اقوالِ مبارکہ میں کسی طرح کا تعارض یا اختلاف نظر آتا ہے میں اُن کے مبنی بر وحی ہونے کا انکار کرتا ہوں۔ بعض اوقات ایسے ارشادات میں بھی بظاہر اختلاف نظر آتا ہے جن کا دیگر قرائن کی بنا پر مبنی بر وحی ہونا واضح ہوتا ہے۔ مگر ایسی صورت میں اختلاف کو تاویل و تطبیق سے بآسانی رفع کیا جا سکتا ہے یا ان میں سے ایک کا ناسخ اور دوسرے کا منسوخ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بعض روایات میں تعارض کا وجود مطلقاً نہ ہو مگر دوسرے قرائن ان کا علیٰ سبیل الرائے ہونا بالکل واضح کر دیں۔ میں نے جو بات کہی ہے وہ صرف اتنی ہے کہ مبنی بر وحی ارشادات ناقابلِ توجیہ تعارض سے پاک ہوتے ہیں اور جو ارشادات وحی پر مبنی نہیں ہوتے اُن میں منجملہ دیگر قرائن کے بعض اوقات ایک قرینہ تعارض کا بھی پایا جاتا ہے۔

(۲) یہ امر کہ حضورؐ کی کون سی بات ظن یا ذاتی رائے پر مبنی ہے اور کون سی اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے علم پر، اس کا اظہار بسا اوقات حضورؐ کی اپنی تصریحات سے ہو جاتا ہے، اور بسا اوقات دوسرے قرائن اس پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً یہی احادیث جو دجّال کے متعلق وارد ہوئی ہیں، ان میں یہ بات حضورؐ کی اپنی ہی تصریحات سے معلوم ہوتی ہے کہ آپ کو اس کے مقام، زمانے اور شخصیت کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم نہیں دیا گیا تھا۔ ابنِ صیاد کے متعلق آپ کو اتنا قوی شبہ تھا کہ حضرت عمرؓ نے آپ کی موجودگی میں قسم کھا کر اسے دجّال قرار دیا اور آپؐ نے اس کی تردید نہ کی، مگر جب انہوں نے اس کے قتل کی اجازت مانگی تو آپ نے فرمایا: ان یکنہ فلن تسلط علیہ وان لم یکنہ فلا خیر لک فی قتلہ "اگر یہ وہی ہے تو تم اس پر قابو نہ پا سکو گے اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو اس کے قتل میں تمہارے لیے کوئی بھلائی نہیں"۔ (مسلم۔ ذکر ابن صیاد)۔ ایک اور حدیث میں حضورؐ نے دجّال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ دونکم وان یخرج ولست فیکم فامرؤ حجیج نفسہ واللہ خلیفتی علی کل مسلم "اگر وہ میری موجودگی میں نکلے تو تمہاری طرف سے میں اس کا مقابلہ کروں گا، اور اگر وہ ایسے زمانے میں نکلے جب میں تمہارے درمیان موجود نہ ہوں تو ہر آدمی اپنی طرف سے خود ہی اس کا مقابلہ کرے اور اللہ میرے پیچھے ہر مسلم کا نگہبان ہے"۔ (مسلم ذکر الدجال)۔ تمیم داری نے اپنے ایک بحری سفر میں

دجّال سے اپنی ملاقات کا قصہ جب آپ کو سنایا تو اس کی بھی آپ نے تصدیق یا تکذیب نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ اعجبنی حدیث تمیم انہ وافق الذی کنت احدثکم عنہ "مجھے تمیم کا بیان پسند آیا، وہ موافقت رکھتا ہے اس بات سے جو میں دجّال کے متعلق تم سے بیان کرتا تھا" پھر آپ نے اس پر مزید اضافہ کرتے ہوئے فرمایا الا انہ فی بحر الشام او بحر الیمن، لا بل من قبل المشرق، "مگر وہ بحر شام یا بحر یمن میں ہے۔ نہیں بلکہ وہ مشرق کی جانب ہے" (مسلم، قصۃ الجساسہ)۔ یہ سب روایات اپنا مفہوم خود واضح کر رہی ہیں۔

(۲) دوسرے سوال میں آپ نے ایک بڑی سخت بات کہی ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ آپ ایسی بات کہنے سے پہلے کتاب و سنت سے اس کی تحقیق کر لیتے۔ قرآن مجید حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق کہتا ہے: وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ "اور مچھلی والا جب کہ وہ خفتے میں آکر چلا گیا اور اس نے گمان کیا کہ ہم اسے تنگ نہ پکڑیں گے" (الانبیاء: ۸۷)۔ یہاں ایک نبی کے لیے اللہ تعالیٰ خود ظن کا لفظ استعمال کر رہا ہے اور یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی نے قرآن مجید میں بتا دیا ہے کہ ان کا یہ ظن صحیح نہ تھا۔

صحیح مسلم میں کتاب الفضائل کے تحت ایک مستقل باب ہے جس کا عنوان ہے: باب وجوب امتثال ما قالہ شرعا دون ما ذکرہ صلی اللہ علیہ وسلم من معایش الدنیا علی سبیل الرای، "باب اس امر کے بیان میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی طریقہ پر جو کچھ فرمایا

ہو اس کا امتثال واجب ہے نہ کہ اس بات کا جسے آپ نے دنیوی معاملات میں اپنی رائے کے طور پر بیان کیا ہو" اس باب میں امام موصوف حضرت طلحہؓ، حضرت رافع بن خدیج، حضرت عائشہؓ اور حضرت انس رضہ کے حوالہ سے یہ قصہ نقل کرتے ہیں کہ جب حضورؐ مدینے تشریف لائے تو آپ نے دیکھا کہ اہل مدینہ مادہ کھجوروں میں نر کھجور کا پیوند لگاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ما اظن یغنی ذالک شیئا، "میں نہیں سمجھتا کہ اس کا کوئی فائدہ ہے" لعلکم لو لم تفعلوا کان خیرا۔ "اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید اچھا ہو" لوگوں نے یہ سن کر ایسا کرنا چھوڑ دیا۔ مگر اس سال پھل اچھا نہ آیا۔ اس پر آپ نے فرمایا: ان کان ینفعکم ذالک فلیصنعوہ فانی انما ظننت ظنا فلا تواخذونی بالظن ولکن اذا حدثتکم عن اللہ شیئاً فخذوا بہ۔ انی لم اکذب علی اللہ۔ "اگر لوگوں کو یہ کام نفع دیتا ہے تو وہ ضرور اسے کریں۔ میں نے تو ظن کی بنا پر ایک بات کہی تھی۔ تم ظن پر مجھ سے مواخذہ نہ کرو۔ البتہ جب میں اللہ کی طرف سے کوئی بات تم سے کہوں تو اسے لو کیونکہ میں اللہ پر کبھی جھوٹ نہیں بولا ہوں" یہ اللہ کے رسول ؐ کی اپنی تصریح ہے، اور اوپر اللہ تعالیٰ کی تصریح بھی آپ دیکھ چکے ہیں۔ اب آپ خود فیصلہ فرمائیں کہ آپ کا نظریہ صحیح ہے یا اللہ اور اس کے رسول کا بیان؟

ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۹ھ۔ جنوری ۱۹۵۹ء

حدیث اور توہین صحابہ

سوال: بخاری (کتاب الانبیاء) میں حضرت ابن عباس کی روایت کا ایک حصہ یہ ہے:

وان اناسا من اصحابی یوخذ بہم ذات الشمال فاقول اصحابی اصحابی فیقول انہم لم یزالوا مرتدین علی اعقابہم منذ فارقتہم فاقول ما قال العبد الصالح وکنت علیہم شہیدًا مادمت فیہم (الی قولہ) الحکیم۔

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن میرے بعض اصحابؓ کو بائیں طرف سے گرفتار کیا جائے گا تو میں کہوں گا (انہیں کچھ نہ کہو) یہ تو میرے اصحاب ہیں، یہ تو میرے اصحاب ہیں۔ جواب ملے گا کہ تیری وفات کے بعد یہ لوگ اُلٹی چال چلے۔ اس کے بعد میں حضرت عیسیٰ کی طرح کہوں گا کہ خداوندا! جب تک میں ان میں موجود رہا ان کے اعمال کا نگران رہا لیکن جب تو نے مجھے وفات دی تو تو ہی ان کا رقیب تھا۔

اس روایت سے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

کی توہین اور تنقیص فرشتے ہو رہی ہے۔ کیا یہ روایت صحیح ہے؟

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے کچھ تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے جنہیں مجرم کی حیثیت سے فرشتے قیامت کے دن بائیں طرف سے گرفتار کریں گے اور یہ کہ انہوں نے دنیا کی زندگی میں سرور دو عالم کی وفات کے بعد آپ کے طریقہ کو چھوڑ کر غلط روش اختیار کی۔

اصحاب سے مراد جناب کے صحابہ ہی ہیں اس کے قرائن یہ ہیں:

۱۔ لفظ اصحاب خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جنہوں نے آپ کی زندگی میں ایمان کے ساتھ آپ کا تعاون کیا اور آپ کی رفاقت اختیار کی انہیں اصحاب کا لقب دیا گیا۔

۲۔ ایک روایت میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ اے جماعت صحابہ! تم میرے اصحاب ہو اور جو اہل ایمان تمہارے بعد آنے والے ہیں وہ ہمارے اخوان ہیں۔

۳۔ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی فضیلت، بزرگی اور منقبت کے سلسلہ میں جو روایات آئی ہیں ان میں بھی اصحاب کا اطلاق صحابہ کرام پر ہے۔

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احتجاج پر فرشتے جواباً عرض

کریں گے کہ آپ کے جدا ہو جانے کے بعد ان لوگوں نے آپ کے طریقہ کو چھوڑ دیا اور اپنی طرف سے نئے طریقے ایجاد کر لیے۔ حدیث لا تدری ما احدثوا بعدک (مشکوٰۃ) کے الفاظ اس پر شاہد ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ جب تک آپ زندہ رہے تو یہ لوگ آپ کے وفادار ساتھی کی طرح آپ کے دین کے پیروکار رہے لیکن جوں ہی آپ نے اس عالم ناسوت کو چھوڑا تو انہوں نے پھر دین میں رخنے ڈالنے شروع کیے۔

۵۔ پھر آنجناب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح معذرت فرمائیں گے۔

ان قرآنی الفاظ سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، کہ معاذ حضورؐ کے اصحاب کا ہے۔

جواب: امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الانبیاء میں دو جگہ ابن عباس کے حوالہ سے روایت کی ہے۔ ایک باب قول اللہ تعالیٰ واتخذ اللہ ابراھیم خلیلا میں۔ دوسرے باب واذکر فی الکتاب مریم میں۔ اس کے علاوہ اسی مضمون کی متعدد احادیث انہوں نے کتاب الرقاق باب فی الحوض میں انس بن مالک، سہل بن سعد، ابوسعید خدری اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے نقل کی ہیں۔ ان سب کو جمع کرنے سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) یہ معاملہ اُن لوگوں سے متعلق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اصحاب کے زمرے میں شمار ہوتے تھے، مگر آپ کے بعد مرتد ہو گئے۔

چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ انہم لن یزالوا مرتدین علی اعقابہم منذ فارقتہم (یہ آپ سے جدا ہونے کے بعد اُلٹے پلٹ گئے تھے اور پلٹے رہے یعنی مرتد ہونے کے بعد پھر انہوں نے توبہ نہ کی)۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہم ارتدوا علی اعقابہم القہقری (وہ اُلٹے پھر گئے تھے یعنی جس کفر سے آئے تھے اسی کی طرف واپس چلے گئے)۔

(۲) یہ معاملہ اُن لوگوں سے بھی متعلق ہے جنہوں نے حضورؐ کے عہد میں اسلام تو قبول کر لیا تھا، مگر بعد میں بُری روش اختیار کر لی۔ چنانچہ متعدد روایات میں ہے کہ لا تدری ما احدثوا بعدک، اور انک لا علم لک بما احدثوا بعدک (آپ نہیں جانتے کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کچھ کیا)۔

دونوں صورتوں میں معاملہ بعض اصحاب سے متعلق ہے نہ کہ تمام اصحاب سے۔ ظاہر ہے کہ حضورؐ کے زمانے میں جن لاکھوں آدمیوں نے اسلام قبول کیا تھا وہ آپ کے اصحاب میں شمار ہوتے تھے۔ مگر انہی میں سے کچھ لوگ وہ بھی تھے جنہوں نے فتنۂ ارتداد میں حصہ لیا اور اسی حالت میں جان دی۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ ان میں کچھ لوگ ایسے ہوں جنہوں نے منافقانہ اسلام قبول کیا ہو اور اپنے نفاق کو چھپائے رکھا ہو۔ اپنے اصحاب میں ایسے لوگوں کی موجودگی کا امکان فرض کر کے اگر آپ نے کچھ باتیں بطور تنبیہ ارشاد فرمائی ہوں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اور اس سے تمام

صحابہ پر کوئی حرف نہیں آتا۔ مذکورۂ بالا احادیث دراصل اسی تنبیہ کے قبیل سے ہیں اور ان سے مقصود یہ بتانا ہے کہ جو لوگ اپنے ایمان کی حفاظت نہ کریں گے یا کبائر میں مبتلا ہوں گے انہیں آخرت میں محض شرفِ صحبت خدا کی گرفت سے نہ بچا سکے گا۔

ترجمان القرآن۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۴ھ۔ فروری ۱۹۵۵ء

حدیث أَنَا مَدِيْنَةُ الْعِلْمِ..... کی علمی تحقیق

سوال: میرے ایک دوست نے جو دینی شغف رکھتے ہیں، حال ہی میں شیعیت اختیار کر لی ہے۔ انہوں نے اہلِ سنت کے مسلک پر چند اعتراضات کیے ہیں جو درج ذیل ہیں۔ امید ہے آپ ان کے تشفی بخش جوابات دے کر ممنون فرمائیں گے۔

(۱) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث أَنَا مَدِيْنَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْمَدِيْنَةَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ کا مفہوم کیا ہے؟

(۲) کیا اس حدیث سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ علم — دینی علم — کے حصول کا واحد اور سب سے معتبر ذریعہ صرف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذاتِ گرامی ہے اور اس کے

سوا جن دوسرے ذرائع سے علم دین حاصل کیا گیا ہے، وہ ناقص ہیں۔ اور اس وجہ سے ان کی دین کے اندر کوئی اہمیت نہیں؟

جواب: احادیث سے استناد کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے روایت کے اعتبار سے دیکھا جائے کہ وہ کہاں تک قابل اعتماد ذرائع سے مروی ہوئی ہیں۔ پھر ان کے معنی پر غور کیا جائے اور یہ سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ بشرط صحت، ان کا صحیح مدعا کیا ہو سکتا ہے۔ کسی حدیث کا کوئی ایسا مفہوم لے لینا جو حضور کے دوسرے بہت سے ارشادات سے ٹکراتا ہو، یا جس سے بہت سی قباحتیں لازم آتی ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اس کے بجائے اس کا اگر کوئی ایسا مفہوم ہو سکتا ہو جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے ارشادات سے مطابقت بھی رکھتا ہو اور جس قباحت سے بھی خالی ہو، تو ایک ذی فہم آدمی کے لیے وہی قابلِ قبول ہونا چاہیے۔

اس قاعدے کو نگاہ میں رکھ کر پہلے ہمیں دیکھنا چاہیے کہ حدیث انا مدینۃ العلم وعلیّ بابہا کا بلحاظ روایت کیا مقام ہے۔ صحاح میں سے اس کو صرف ترمذیؒ نے لیا ہے اور اس میں انا مدینۃ العلم کے بجائے یہ الفاظ ہیں: انا دار الحکمۃ وعلی بابہا (میں حکمت کا گھر ہوں اور علی رضؓ اس کا دروازہ ہے)۔ راوی اس کے خود حضرت علی رضؓ ہیں۔ امام ترمذی رحؒ اس کو نقل کرنے کے بعد اس کی روایتی حیثیت

پہ جو تبصرہ کرتے ہیں وہ یہ ہے :

هذا حديث غريب منكر - روى بعضهم هذا الحديث عن شريك ولم يذكروا فيه عن الصُّنابحي - ولا نعرف هذا الحديث عن احد من الثقات غير شريك -

یہ حدیث غریب اور منکر ہے - بعض راویوں نے اسے صرف شریک (تابعی) سے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں صُنابحی کا ذکر نہیں کیا ہے - ہم نہیں جانتے کہ شریک کے سوا ثقات میں سے کسی نے بھی اس کو روایت کیا ہو -

غریب اصطلاح علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا مدار سند کے کسی مرحلہ میں صرف ایک راوی پر رہ جائے - اور منکر اس روایت کو کہتے ہیں جو نری غریب ہی نہ ہو بلکہ اس کا راوی بھی ضعیف ہو - اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سند کے لحاظ سے ترمذی رح کی اس روایت کا پایہ کیا ہے - اور اس پر سارے دین کی بِنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے -

ترمذی کے بعد اس مضمون کی روایات کا سارا دارومدار حاکم کی مستدرک پر رہ جاتا ہے جو بجائے خود بھی حدیث کی معتبر کتابوں میں شمار نہیں ہوتی - اس میں وہ ابن عباس اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے دو

روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے الفاظ ہیں انا مدینۃ العلم وعلی بابھا فمن اراد المدینۃ فلیات الباب (میں علم کا شہر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہے پس جو شخص شہر میں آنا چاہے وہ اس کے دروازے سے آئے۔) اور جابر بن عبداللہ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے: فمن اراد العلم فلیات الباب۔ (جو علم حاصل کرنا چاہے اسے دروازے پر آنا چاہیے)۔

حاکم نے ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا دعوٰے کیا ہے لیکن علم حدیث کے بڑے بڑے ناقدین کی رائے میں نہ صرف یہ دونوں بلکہ اس مضمون کی ساری روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے متعلق حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنار، یہ تو موضوع ہے۔ اور جابر بن عبداللہ والی روایت پر وہ یہ رائے دیتے ہیں:

العجب من الحاکم وجراتہ فی تصحیحہ ھذا وامثالہ من البواطیل، واحمد ھذا دجال کذاب۔

حاکم پر سخت تعجب ہے کہ کس جرأت کے ساتھ وہ اس روایت اور ایسی ہی دوسری باطل روایتوں کو صحیح کہہ دیتا ہے۔ یہ احمد (یعنی احمد بن عبداللہ بن یزید الحرانی جس کی سند سے یہ روایت حاکم نے نقل کی ہے) دجال اور

صحت مجروح ہوتا ہے۔

یحییٰ بن معین اس حدیث کے متعلق کہتے ہیں کہ "لا اصل لہٗ" (اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے)۔ بخاری رح کی رائے ہے کہ "انہا منکرٌ و لیس لہٗ وجہ صحیح" (یہ منکر روایت ہے اور اس کی نقل کا کوئی طریقہ بھی صحیح نہیں ہے)۔ نووی اور جزری اس کو موضوع کہتے ہیں۔ ابن دقیق العید کے نزدیک بھی یہ ثابت نہیں ہے۔ ابن جوزی رح نے مفصل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ انا مدینۃ العلم والی روایت جتنے طریقوں سے بھی مروی ہوئی ہے سب کے سب موضوع ہیں۔

لائق غور بات یہ ہے کہ جس حدیث کا سند کے اعتبار سے یہ حال ہو اس پر اتنے بڑے فیصلے کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کے احکام صرف حضرت علی رض کے واسطے سے حاصل کریں گے اور دوسرے صحابہ کو حصول علم کا ذریعہ سرے سے مانیں گے ہی نہیں، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی فیصلہ نہیں ہے۔ قرآن مجید کے بعد ہمارے لیے ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ اگر کوئی ہے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ ہے۔ اور صحابہ کرام وہ ذریعہ ہیں جن کے واسطے سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کے مختلف معاملات میں کیا رہنمائی فرمائی ہے۔ اب اگر ہم اس حدیث پر اعتماد کر کے اس علم کے لیے صرف ایک سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ پر انحصار کر لیں، تو لا محالہ ہمیں علم کے اس بہت بڑے حصے سے محروم ہونا پڑے گا جو

دوسرے صحابہ کے ذریعہ سے منقول ہوا ہے۔ کیا عقل یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ انتخاب کا فیصلہ کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہم کو اس حدیث کی بہ نسبت بہت زیادہ قوی اور مستند و معتبر ذریعہ سے پہنچنا چاہیے تھا؟ بلکہ اسے تو بہت سی صحیح اور مضبوط سندوں سے مروی ہونا چاہیے تھا، یہاں تک کہ اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

اب دیکھیے کہ اگر اس حدیث کا وہی مفہوم لیا جائے جو اس کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بکثرت ارشادات سے اور آپ کے زندگی بھر کے عمل سے کس طرح ٹکراتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کو اپنی حیات طیبہ میں فوج کا افسر بنا کر مہمات پر بھیجا۔ مملکت اسلامیہ کے مختلف علاقوں پر عامل مقرر کیا۔ تحصیل صدقات کے منصب پر مامور کیا۔ نماز پڑھانے کی خدمت سپرد کی۔ تعلیم اور تبلیغ کے لیے اطراف و نواحی میں روانہ فرمایا۔ یہ تاریخی حقائق ہیں جن سے انکار کرنا کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ سب خدمات کیا علم دین کے بغیر ہی انجام دی جاتی تھیں؟ یا یہ سارے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے؟ اگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں تو پھر صحیح بات صرف یہی ہو سکتی ہے کہ ان صحابہ نے "مدینۃ العلم" یا "دار الحکمۃ" سے براہِ راست علم و حکمت کی تعلیم حاصل کی تھی اور یہ سب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح شہرِ علم اور دارِ حکمت کے

دروازے تھے۔

پھر جس شخص نے بھی سیرتِ پاک کا کبھی مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد سے حیاتِ دنیوی کی آخری ساعت تک حضورؐ براہِ راست خود دین کی تعلیم و تبلیغ فرماتے رہے۔ اور جو لوگ بھی دین کے متعلق کچھ پوچھنا چاہتے تھے وہ بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے پوچھتے اور جواب حاصل کرتے رہے۔ کیا کبھی ایسا ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی طرف سے جو احکام پہنچے ہوں وہ آپ نے صرف حضرت علی رضؓ کو بتائے ہوں اور دنیا تک انہیں پہنچانے کی خدمت تنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انجام دی ہو؟ یا کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی کوئی بات پوچھنے کے لیے حاضر ہوا ہو اور آپؐ نے فرمایا ہو کہ علیؓ سے جا کر پوچھو، یا علی رضؓ کے توسط سے میرے پاس آؤ؟ اگر نبوت کی ۲۳ سالہ زندگی میں کبھی ایسا نہیں ہوا تو آخر اس قول کا کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ مدینۃ العلم کا صرف ایک دروازہ ہے اور وہ حضرت علی رضؓ ہیں؟

خود حاکم جنہوں نے اس حدیث کو بڑے زور سے صحیح قرار دیا ہے اپنی مستدرک میں ہزاروں حدیثیں دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں اور ان میں بکثرت احادیث ایسی ہیں جن کی ہم معنی کوئی حدیث حضرت علی رضؓ سے ان کی کتاب میں منقول نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر حاکم کے نزدیک یہ حدیث صحیح تھی اور مدینۃ العلم تک پہنچنے کا دروازہ صرف ایک ہی تھا تو یہ دوسرے بہت سے دروازے کہاں سے پیدا ہو گئے اور وہ کیوں

اُن پر گئے؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنا دعویٰ بھی یہ نہیں تھا کہ انہیں حضورؐ نے کوئی ایسا علم دیا تھا جو دوسروں کو نہ دیا ہو۔ بخاریؒ، مسلم اور مسند احمد میں صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ حضرت علی رضؓ نے بار بار برسرِ عام اُن لوگوں کے خیال کی تردید فرمائی تھی جو ایسا سمجھتے تھے۔ آپ نے اپنی تلوار کے پرتلے سے ایک کاغذ کا ٹکڑا نکال کر لوگوں کو دکھا دیا تھا کہ اس کے سوا کوئی خاص چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے حضورؐ سے سُن کر ثبت کی ہو۔ اور اس پرزے میں صرف چار پانچ فقہی احکام تھے۔ مسند احمد میں ۱۲ مختلف سندوں سے حضرت علی رضؓ کا یہ ارشاد منقول ہوا ہے۔ ان سب روایتوں کو جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ممدوح نے متعدد مواقع پر عوام کی اس غلط فہمی کو خود رفع فرمایا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے داماد کو راز میں دین کے کچھ اسرار تعلیم فرما گئے ہیں جو دوسروں کو آپؐ نے نہیں بتائے۔ بہت سے لوگوں نے آنجناب کی اپنی زبان سے اس باطل خیال کی تردید سُنی اور یہ تردید اتنی مختلف سندوں سے محدثین کو پہنچی کہ اس کی صحت میں مشکل ہی سے شک کیا جا سکتا ہے۔[1]

اس کے بعد جب ہم اُن بہت سی صحیح احادیث کو دیکھتے ہیں جو دوسرے

---

[1] ملاحظہ ہو مسند احمد (مطبوعہ دارالمعارف، مصر) احادیث نمبر ۵۹۹۔ ۶۱۵۔ ۷۸۲۔ ۷۹۸۔ ۸۵۸۔ ۸۷۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۹۔ ۹۶۲۔ ۹۹۳۔ ۱۰۳۷۔ ۱۲۹۷۔ ۱۳۰۶۔

صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہیں تو صاف نظر آتا ہے کہ یہ حدیث اُن سب کے خلاف ہے۔ مسند احمد اور ترمذی کی روایت ہے کہ حضور نے زیدؓ بن ثابت کے متعلق فرمایا: افرضھم۔ یعنی صحابہ میں علم میراث کے وہ سب سے بڑے ماہر ہیں۔ معاذ رضؓ بن جبل کے متعلق فرمایا: اعلمھم بالحلال والحرام۔ "حلال وحرام کو وہ سب سے زیادہ جانتے ہیں"۔ اُبیؓ رضؓ بن کعب کے متعلق فرمایا: اَقْرَأُھُمْ۔ "قرآن کے سب سے بڑے قاری وہ ہیں"۔

مسند احمد میں خود حضرت علی رضؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوکنت مؤمّرًا احدًا من امتی من غیر مشورۃ لامرت علیھم ابن ام عبد۔ "اگر میں اپنی اُمّت میں سے کسی کو بلا مشورہ امیر بنانے والا ہوتا تو ابن ام عبد (عبد اللہ بن مسعود) کو بناتا۔"

ترمذیؒ میں حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: لاادری ما بقائی فیکم فاقتدوا بالذین من بعدی ابوبکر وعمر۔ "میں نہیں جانتا کہ میں کب تک تمہارے درمیان رہوں گا۔ تم میرے بعد ان دو آدمیوں کی پیروی کرنا، ابوبکر اور عمرؓ"۔

حضرت ابوسعید خدری رضؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا: ما من نبی الا ولہ وزیران من اھل السماء و وزیران من اھل الارض، فاما وزیرای من اھل السماء فجبریل ومیکائیل

واما وزیرای من اهل الارض فابوبکر وعمر رض "ہر نبی کے لیے دو وزیر آسمان والوں میں سے اور دو وزیر زمین والوں میں سے ہوتے ہیں۔ میرے آسمانی وزیر جبریل و میکائیل ہیں اور زمینی وزیر ابوبکر رض اور عمر رض۔"

ترمذی ہی میں عقبہ بن عامر کی روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: لو کان بعدی نبی لکان عمر "اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتا۔"

بخاری و مسلم میں حضرت سعد بن وقاص روایت کرتے ہیں کہ سرکار نے حضرت عمر رض کو خطاب کر کے فرمایا: یا ابن الخطاب والذی نفسی بیدہ مالقیک الشیطان سالکاً فجاً قط الا سلک فجاً غیر فجک "خطاب کے بیٹے! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے، جس راستے پر بھی شیطان کی تجھ سے مڈبھیڑ ہو جاتی ہے اس کو چھوڑ کر وہ کسی ایسے راستے پر چلا جاتا ہے جہاں تو اس کے سامنے نہ ہو۔"

ابوداؤد میں حضرت ابوذر رض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد روایت کرتے ہیں کہ: ان اللہ وضع الحق علی لسان عمر یقول بہ۔ "اللہ نے حق عمر کی زبان پر رکھ دیا ہے، اسی کے مطابق وہ بات کرتا ہے۔"

بخاری و مسلم میں ابوسعید خدری رض بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضور

نے فرمایا۔ رات میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں اور وہ چھوٹے بڑے کُرتے پہنے ہوئے ہیں۔ کسی کا کُرتا سینے تک ہے۔ کسی کا زیادہ نیچے تک۔ اور عمر میرے سامنے پیش کیے گئے تو ان کا کُرتا زمین پر گھسٹ رہا تھا۔ حاضرین نے پوچھا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کیا تاویل فرمائی؟ ارشاد ہوا کہ کُرتے سے مراد دین ہے۔

یہ روایات تو دوسرے صحابہ کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو نہایت صحیح اور معتبر روایتیں کتب حدیث میں وارد ہوئی ہیں وہ ملاحظہ ہوں:

بخاری میں حضرت علی رضہ کے صاحبزادے محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر کون ہے؟ فرمایا، ابوبکر رضہ۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کون؟ فرمایا، عمر رضہ اس کے بعد مجھے اندیشہ ہوا کہ میں پھر یہی سوال کروں گا تو کہہ دیں گے، عثمان رضہ۔ اس لیے میں نے پوچھا، اُن کے بعد کیا آپ ہیں؟ فرمایا ما انا الا رجل من المسلمین۔" میں کچھ نہیں ہوں مگر بس مسلمانوں میں سے ایک آدمی۔" یہ جواب ٹھیک اُس بلند اور پاکیزہ سیرت کے مطابق ہے جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی تھی۔ اُن جیسے عالی ظرف انسان کا یہی مقام تھا کہ اپنے مرتبے کی فضیلت بیان کرنے سے اجتناب فرماتے اور اپنی ذات کو عام مسلمانوں کی صف ہی میں رکھتے۔

مسند احمد میں امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے (اور یہ

روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے کہ ان کے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا: کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل ابوبکر وعمر فقال یا علی ھذان سیدا کھول اھل الجنۃ وشبابھا بعد النبیین والمرسلین۔ "میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا، اتنے میں ابوبکرؓ و عمرؓ سامنے سے آتے نظر آئے۔ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا: اے علیؓ! یہ دونوں پیغمبروں کے بعد تمام سن رسیدہ اور جوان اہل جنت کے سردار ہیں۔" (مسند احمد، حدیث نمبر ۶۰۲)

ایک اور حدیث جو مسند احمد، بزّار اور طبرانی میں حضرت علیؓ سے بسند صحیح منقول ہوئی ہے، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ حضورؐ کے بعد کون امیر ہوگا؟ آپؐ نے جواب دیا: ان تؤمّروا ابابکر تجدوہ امینا زاھدا فی الدنیا راغبا فی الآخرۃ وان تؤمّروا عمر تجدوہ قویا امینا لا یخاف فی اللہ لومۃ لائم، وان تؤمّروا علیا، ولا اراکم فاعلین، تجدوہ ھادیا مھدیا یاخذ بکم الطریق المستقیم۔ "اگر تم ابوبکرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے امین، دنیا کے معاملہ میں زاہد اور آخرت کی طرف راغب پاؤ گے۔ اور اگر عمرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے طاقت ور، امین، اور اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی پروا نہ کرنے والا پاؤ گے۔ اور اگر علیؓ کو امیر بناؤ گے، اور میں نہیں سمجھتا کہ

تم ایسا کرو گے، تو اسے ہادی و مہدی پاؤ گے، جو تم کو سیدھے راستے پر چلائے گا۔" (مسند احمد۔ حدیث نمبر ۸۵۹)۔

اسی مسند احمد میں ۲۶ صحیح سندوں سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضؓ نے ایک تقریر میں برسرِ منبر صاف صاف فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت کے بہترین آدمی ابوبکر رضؓ ہیں اور ان کے بعد عمر رضؓ۔ یہ روایات میں سے اکثر کے تمام راوی ثقہ ہیں اور کسی پر کوئی جرح نہیں ہے۔ ۲۴ روایتیں فنِ حدیث کے لحاظ سے صحیح اور ۲ حسن ہیں۔ صرف ایک ضعیف ہے۔ ان میں سے ۱۲ کے راوی حضرت ابو جحیفہ صحابی ہیں جو حضرت علی رضؓ کے دورِ حکومت میں پولیس اور بیت المال کے افسر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضؓ نے دورانِ تقریر میں سوال کیا کہ جانتے ہو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے بہتر انسان کون ہے؟ میں نے عرض کیا: امیر المومنین وہ آپ ہیں۔ فرمایا: نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کے بہترین انسان ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے بعد عمر رضؓ۔

ایک اور راوی عبد خیر ہمدانی ہیں جن تک ۳ روایتوں کا سلسلہ پہنچتا ہے۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ آپ نے حضرت علی رضؓ کا یہ ارشاد خود ان کی زبان سے سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا میرے کان بہرے ہو جائیں اگر میں نے اس کو خود ان کی زبان سے نہ سنا ہو۔

ایک اور راوی ابراہیم نخعی ہیں جو کہتے ہیں کہ علقمہ نے کوفے کی مسجد

کے منبر پر ہاتھ مار کر کہا کہ اس منبر پر میں نے حضرت علی رض کو خطبے میں یہ فرماتے سُنا ہے کہ خیر الناس کان بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر ثم عمر[۱]

بیہقی اور مسند احمد میں حضرت علی رض کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ما کنا نبعد ان السکینۃ تنطق علی لسان عمر؛ ہم لوگ اس بات کو بعید نہیں سمجھتے تھے کہ سکینت عمر رض کی زبان سے بولتی ہو۔

بخاری و مسلم اور مسند احمد میں ابن عباس رض کی روایت ہے کہ جب حضرت عمر رض کا انتقال ہو گیا اور آپ کو غسل دینے کے لیے تختے پر لا کر رکھا گیا تو چاروں طرف لوگ کھڑے ہوئے ان کے حق میں دعائے خیر کر رہے تھے۔ اتنے میں ایک شخص پیچھے سے میرے شانے پر کہنی ٹیک کر جھکا اور کہنے لگا: "اللہ تم پر رحمت فرمائے، تمہارے سوا کوئی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق میرے دل میں یہ تمنا ہو کہ میں اس کا سا نامۂ اعمال لے کر اپنے اللہ کے حضور حاضر ہوں۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ تم کو ضرور اپنے دونوں رفیقوں (یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ) کے ساتھ ہی رکھے گا۔ کیوں کہ میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو

---

[۱] ان روایات کے لیے ملاحظہ ہو مسند احمد، احادیث نمبر ۸۳۳ تا ۸۳۷ - ۸۷۸ - ۸۸۱ - ۸۸۶ تا ۸۸۰ - ۹۰۹ - ۹۲۲ - ۹۲۲ تا ۹۳۴ - ۱۰۳۰ تا ۱۰۳۲ - ۱۰۴۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ - ۱۰۵۴ - ۱۰۵۵ - ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰ -

یوں فرماتے سُنا کرتا تھا کہ فلاں جگہ میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ تھے۔ فلاں کام میں نے اور ابوبکرؓ و عمرؓ نے کیا۔ فلاں جگہ میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ گئے۔ فلاں جگہ سے میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ نکلے" ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے پلٹ کر دیکھا تو وہ علی بن ابی طالبؓ تھے۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ حدیث انا مدینۃ العلم اگر صحیح ہے اور وہی کچھ اس کا مطلب ہے جو اس سے لیا جاتا ہے تو آخر ان کثیر التعداد احادیث کے متعلق کیا کہا جائے گا جو دوسرے صحابۂ کرام کے متعلق اس سے بہت زیادہ قوی اور معتبر سندوں کے ساتھ وارد ہوئی ہیں؟ کس دلیل سے اس کمزور اور نہایت مشتبہ سند کی حدیث کے مقابلے میں اُن سب کو جھٹلایا جائے گا؟ اور اگر انہیں جھٹلایا نہیں جا سکتا تو ان کی کیا ایسی تاویل کی جائے گی جس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ مدینۃ العلم کے باب واحد بھی رہیں اور پھر دوسرے صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اور خود حضرت علی رضؓ کے یہ ارشادات بھی سچے قرار پائیں؟ میں عرض کرتا ہوں کہ اول تو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی شان میں صحیح اور معتبر حدیثوں کی کمی نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ایک ایسی حدیث ان کے حق میں لانے کی کوشش کی جائے جو سند کے لحاظ سے ضعیف کے مرتبے سے بھی گری ہوئی ہے۔ تاہم اگر کسی کو اس کی صحت پر اصرار ہی ہو تو اس کا یہ مفہوم بالکل غلط ہے کہ جس کو اس شہر میں آنا ہو وہ اسی دروازے سے آئے۔ کیونکہ یہ حضورؐ کے دوسرے بہت سے ارشادات اور آپ کے زندگی بھر

کے عمل کے خلاف ہے ، اور حضرت علی رضؓ کے اپنے ارشادات سے بھی ٹکراتا ہے ۔ زیادہ سے زیادہ اس کے پہلے حصے یعنی انا مدینۃ العلم و علی بابھا کو صحیح مانا جا سکتا ہے ۔ اور وہ بھی اس معنی میں نہیں کہ اس شہر کا صرف ایک ہی دروازہ ہے اور وہ علی رضؓ ہے ، بلکہ اس معنی میں کہ اس شہر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ علی رضؓ ہے ۔ یہ معنی حق بھی ہیں اور حضورؐ کے دوسرے اقوال اور آپ کے عمل سے مطابقت بھی رکھتے ہیں۔

(ترجمان القرآن ۔ ذی قعدہ ۱۳۷۲ھ ۔ اگست ۱۹۵۳ء)

چند احادیث کے اشکالات کی توضیح

سوال : ایک عرصے سے دو تین چیزیں میرے دماغ پر بوجھ بن رہی ہیں ۔ اس لیے مجھے آپ کی رہنمائی کی ضرورت ہے ۔

(۱) بخاری شریف کی تیسری حدیث میں نزول وحی اور حضورؐ کی کیفیات کا ذکر ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کی ابتدا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اضطراب طاری ہو گیا تھا ۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام گھبرائے کیوں تھے ؟ یہ بات کہ یہ رسالت کی ذمہ داریوں

کے احساس کا نتیجہ تھا، دل کو مطمئن نہیں کرتی، ورنہ ورقہ کے پاس لے جانے کے کوئی معنی نہیں بنتے نہ بعض لوگوں کا یہ اشتباہ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام پہ اس وقت اپنی رسالت کا کما حقہٗ وضوح نہیں ہوا تھا، کچھ با معنی بات نہیں معلوم ہوتی۔ اگر یہ صحیح ہے تو جن کے پاس آپ یہ معاملہ لے کر گئے تھے کیا وہ ان کیفیات کے پس منظر کو حضورؐ سے زیادہ جانتے تھے۔ ورقہ کے یہ الفاظ ھذا الناموس الذی انزل اللہ علی موسیٰؑ اس امر کے مؤید ہیں کہ واقعی حضورؐ پر اپنی رسالت کا کما حقہٗ وضوح نہیں ہوا تھا۔ اس کے بعد صورتِ حال مزید مخدوش ہو جاتی ہے۔ صحیح صورتِ حال کیا ہے؟

(۲) باب الشروط فی الجہاد و المصالحۃ، حدیث نمبر ۲۰۰۲ میں صحابہ کی ارادتمندی اور عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے عروہؓ ذکر کرتے ہیں: فواللہ ما تنخم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نخامۃ الا وقعت فی کف رجل منھم فدلک بھا وجھہ وجلدہ۔ نخامہ کھنکار کو بھی کہتے ہیں اور جو غلیظ مواد ناک سے نکلتا ہے اس کو بھی۔ ان میں سے جو بھی ہو بہرحال قابلِ غور ہے۔ کیا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نخامہ کی یہ کیفیت

نہیں ہوتی تھی جو عام طور پر ہوتی ہے ؟ یا فرطِ عقیدت
کی وجہ سے صحابہ کو اُسے چہرے اور جسم پر مل لینے میں
اجنبیت نہیں محسوس ہوتی تھی ؟ حضورؐ کی نظافت پسندی
اس میں حائل کیوں نہ ہوئی ؟

(۳) باب استعمال فضل وضوء الناس حدیث
نمبرہ ۱۸ میں آتا ہے دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بقدح فیہ ماءٌ فغسل یدیہ ووجہہٗ فیہ
ومج فیہ ثم قال لہما اشربا و افرغا علی
وجوھکما و نحورکما - پانی کے برتن میں ہاتھ دھونا،
پھر اس میں کلی کرنا ، اور ان سب کے بعد لوگوں سے
کہنا کہ اسے پیو اور اس سے منہ دھوؤ۔ یہ سب کچھ حضور
علیہ الصّلوٰۃ و السّلام کی نظافت پسندی کے عام کلیہ کے
مخالف معلوم ہوتا ہے ۔ پھر صحابہ کا اس سلسلہ میں بے خود
ہو کر اس کو استعمال کرنا اور بھی عجیب معلوم ہوتا ہے اس
کی وضاحت مطلوب ہے ۔

(۴) اقبال مرحوم کو پاکستان میں قبولِ عام حاصل
ہے ۔ بالخصوص جدید طبقہ میں ۔ اور اسی طبقہ میں پرویزی
حضرات بھی گھومتے پھرتے رہتے ہیں ۔ اس لیے یہ لوگ یہ
مشہور کر رہے ہیں کہ اقبال بھی منکرِ حدیث تھا ۔ صحیح صورت

حال کیا ہے۔ انگریزی خطبات میں مرحوم نے جن مآخذ کا ذکر
کیا ہے۔ ان میں حدیث کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کی تفصیل
اور توضیح میں جن نکات کا مرحوم نے ذکر کیا ہے ان سے مرحوم
کا اپنا نظریہ منکرین حدیث کی حوصلہ افزائی کا موجب سا بن
گیا ہے۔

جواب: آپ نے جو سوالات کیے ہیں ان کا مختصر جواب حاضر خدمت ہے:

ابتدائے نزولِ وحی

(۱) نزولِ وحی کی کیفیت کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے پہلے یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اچانک اس صورتِ حال سے سابقہ پیش آیا تھا۔ آپ کو اس سے پہلے کبھی یہ گمان بھی نہ گزرا تھا کہ آپ نبی بنائے جانے والے ہیں۔ نہ اس کی کوئی خواہش آپ کے دل کے کسی گوشے میں موجود تھی۔ نہ اس کے لیے آپ پہلے سے کوئی تیاری کر رہے تھے اور اس کے متوقع تھے کہ ایک فرشتہ اوپر سے پیغام لے کر آئے گا۔ آپ خلوت میں بیٹھ بیٹھ کر مراقبہ اور عبادت ضرور فرماتے تھے۔ لیکن نبی بنائے جانے کا کوئی تصور آپ کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھا۔ اس حالت میں جب یکایک غارِ حرا کی اس تنہائی میں فرشتہ آیا تو آپ کے اوپر فطرتاً اس سے پہلے عظیم اور غیر معمولی تجربے سے وہی گھبراہٹ طاری ہوئی جو لامحالہ ایک بشر پر طاری ہونی ہی چاہیے، قطع نظر اس سے کہ وہ کیسا ہی عظیم الشان بشر ہو۔

یہ گھبراہٹ بسیط نہیں بلکہ مرکب نوعیت کی تھی۔ طرح طرح کے سوالات حضورؐ کے ذہن میں پیدا ہو رہے تھے جنہوں نے طبع مبارک کو سخت خلجان میں مبتلا کر دیا تھا۔ کیا واقعی میں نبی ہی بنا یا گیا ہوں؟ کہیں مجھے کسی سخت آزمائش میں تو نہیں ڈال دیا گیا ہے؟ یہ بارِ عظیم آخر میں کیسے اٹھاؤں گا؟ لوگوں سے کیسے کہوں کہ میں تمہاری طرف نبی مقرر ہوا ہوں؟ لوگ میری بات کیسے مان لیں گے؟ آج تک جس معاشرے میں عزت کے ساتھ رہا ہوں، اب لوگ میرا مذاق اڑائیں گے اور مجھے دیوانہ کہیں گے۔ اس جاہلیت کے ماحول سے آخر میں کیسے لڑ سکوں گا؟ غرض اس طرح کے نہ معلوم کتنے سوالات ہوں گے جو آپ کو پریشان کر رہے ہوں گے۔ اسی وجہ سے جب آپ گھر پہنچے تو کانپ رہے تھے۔ جاتے ہی فرمایا کہ مجھے اڑھادو، مجھے اڑھادو۔ گھر والوں نے آپ کو اڑھا دیا۔ کچھ دیر کے بعد جب ذرا دل ٹھیرا تو سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارا واقعہ سنایا، اور فرمایا: لَقَدْ خَشِیْتُ عَلٰی نَفْسِیْ۔ "مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے" انہوں نے آپ کو اطمینان دلایا کہ کلا واللہ ما یخزیک اللہ ابدًا۔ انک لتصل الرحم و تحمل الکل وتکسب المعدوم وتقری الضیف و تعین علی نوائب الحق۔ "ہرگز نہیں، خدا کی قسم! آپ کو اللہ کبھی رنج نہ دے گا۔ آپ تو رشتہ داروں کے کام آتے ہیں، بیکسوں کی مدد کرتے ہیں، ناداروں کی دست گیری کرتے ہیں، مہمان کی تواضع کرتے ہیں اور تمام نیک کاموں میں ہاتھ بٹاتے ہیں" پھر وہ ورقہ بن نوفل کے پاس آپ کو لے گئیں، کیونکہ وہ اہل

کتاب میں سے تھے اور انبیائے سابقین کے حالات سے باخبر تھے۔ انہوں نے حضورؐ سے کیفیت سن کر بلا تامل تصدیق کی کہ یہ وہی ناموس ہے جو حضرت موسیٰ ؑ پر آیا تھا۔ اس لیے کہ وہ بچپن سے لے کر جوانی تک آپ کی انتہائی پاکیزہ سیرت سے خوب واقف تھے اور یہ بھی جانتے تھے کہ یہاں پہلے سے نبوت کے دعوے کی کسی تیاری کا شائبہ تک نہیں پایا گیا ہے۔ ان دونوں باتوں کو جب انہوں نے اس واقعہ سے ملایا کہ یکایک غیب سے ایک ہستی آکر ایسے شخص کو ان حالات میں وہ پیغام دیتی ہے جو عین تعلیمات انبیاء کے مطابق ہے تو یہ ضرور سچی نبوت ہے۔

یہ سارا قصہ ایسا فطری اور معقول ہے کہ اس صورت حال میں یہی کچھ ہونا چاہیے تھا۔ اس پر شکوک کا پیدا ہونا تو درکنار، میرے نزدیک تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی صادق ہونے کے اہم ترین دلائل میں سے ایک ہے۔ اگر یہ معاملہ اس طرح پیش نہ آتا اور آپ یکایک حرا سے آتے ہی بڑے اطمینان کے ساتھ فرشتے کی آمد کا واقعہ مجمع عام میں سناکر اپنی نبوت کا دعویٰ پیش فرماتے تو ایک آدمی یہ شک کرسکتا تھا کہ حضرت پہلے سے اپنے آپ کو نبوت کا اہل سمجھے بیٹھے تھے اور دور ایک غار میں بیٹھ بیٹھ کر اس کا انتظار کر رہے تھے کہ کب کوئی کشف والہام ہوتا ہے۔ آخرِ کار حضرت کے مراقبہ نے ذہن کے سامنے ایک فرشتہ کا نقشہ پیش کر ہی دیا اور کانوں میں آوازیں بھی آنے لگیں۔ معاذ اللہ۔ لیکن خدا کے فضل سے یہاں نبوت کا ارادہ اور اس کی خواہش اور کوشش تو درکنار جب بالفعل

وہ بل گئی تب بھی چند ساعتوں تک عالم حیرت ہی طاری رہا ہم دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ بے نظیر شخصیت کے مالک ہونے پر بھی وہ ذات عجب وخود پسندی سے اس درجہ خالی تھی کہ جب نبوت کے منصب عظیم پر بٹھا دیے گئے اس وقت بھی کافی دیر تک یہ اطمینان نہ ہوتا تھا کہ دنیا کے کروڑوں انسانوں میں سے تنہا ایک میں ہی اس قابل ہوں کہ اس منصب کے لیے رب کائنات کی نگاہِ انتخاب میرے اوپر پڑے۔

آنحضورؐ کے لعاب سے حصولِ برکت

(۲) دوسرے نمبر پر آپ نے جس واقعہ پر تعجب کا اظہار کیا ہے وہ درحقیقت کسی تعجب کا محل نہیں ہے۔ آپ ذرا اس امر پر غور کیجیے کہ معاملہ ایک نبی کا ہے اور ان لوگوں کا ہے جو سچے دل سے مان چکے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں اور اپنے درمیان اس عظیم المرتبت ہستی کو موجود پا رہے تھے۔ اس مرتبے کی ہستیوں کا جو زبردست اثر ان لوگوں پر ہو سکتا ہے جنہیں یقین ہو کہ ہمارے سامنے وہ شخص موجود ہے جسے اللہ سے مکالمہ کا شرف حاصل ہوتا ہے اُس کا اندازہ آپ بخوبی کر سکتے ہیں اگر تھوڑی دیر کے لیے خود اپنے آپ کو ان لوگوں کی جگہ فرض کر لیں۔ یہ انبیا کا غیر معمولی اثر ہی تو تھا جس کی بدولت ان کے معتقدین میں سے بکثرت لوگ حد سے بڑھ گئے اور غلو کر کے انہیں خدا اور ابن اللہ اور اوتار اور نہ معلوم کیا کیا بنا بیٹھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں لوگوں کو حد اعتدال پر قائم رکھنے کے لیے جو کوششیں فرمائیں وہ سب

کو معلوم ہیں۔ مگر اس کے ساتھ آپ نے انسانی فطرت کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور حدِ اعتدال کے اندر جہاں تک شدّتِ عقیدت کو جانے کی اجازت دی جا سکتی تھی وہاں تک جانے سے لوگوں کو نہیں روکا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی وقت لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تھوک زمین پر نہ گرنے دیا اور آگے بڑھ کر اسے ہاتھوں پر لیا اور اپنے منہ اور جسم پر مَل لینے کی کوشش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا۔ رہی یہ بات کہ خود لوگوں کو گھن کیوں نہ آتی تھی، تو میں کہوں گا کہ عام انسانوں کے تھوک سے ضرور گھن آ سکتی ہے، مگر جس منہ پر خدا کا کلام اُترتا ہو اس کے تھوک سے گھن آنا تو درکنار، اہلِ ایمان کی نگاہ میں تو عطر کی بھی اس کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

(۳) تیسرے واقعہ کی نوعیت بھی وہی ہے جو اوپر کے واقعہ کی ہے۔ لیکن اس کی پوری تفصیل جو بخاری کتاب المغازی، باب غزوۃ الطائف میں آئی ہے، اگر نگاہ میں رہے تو وہ بات زیادہ اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے جو اوپر میں نے بیان کی ہے۔ تقریر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۃ حنین کے غنائم بر سر موقع تقسیم کرنے کے بجائے جعرانہ پہنچ کر تقسیم کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا اور اس کی وجہ سے بعض نئے نئے ایمان لاتے ہوئے لوگ بڑے بے صبر ہو رہے تھے۔ جب آپ جعرانہ پہنچے تو ایک بدو نے آکر اپنے حصے کا مطالبہ کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تجھے بشارت ہو!" (یعنی اس بات

کی بشارت کہ عنقریب حصے تقسیم ہوں گے اور اب تک جو تو نے صبر کیا اس کا اجر ملے گا) اس نے تُرش ہو کر کہا: "آپ کی یہ بشارتیں میں بہت سُن چکا ہوں"۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ اور حضرت بلال رضؓ اس وقت حاضر تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: "اس نے میری بشارت رد کر دی۔ تم دونوں اسے قبول کرو"۔ دونوں نے عرض کیا: "ہم نے قبول کی"۔ پھر آپ نے ایک پیالہ بھر پانی منگایا۔ اس میں ہاتھ اور منہ دھویا اور کلی کی۔ پھر دونوں صاحبوں سے فرمایا: تم اسے پی لو اور اپنے منہ اور سینے پر ڈالو اور بشارت لو۔ چنانچہ دونوں نے ایسا ہی کیا۔ پردے کے پیچھے اُمّ المومنین حضرت اُمّ سلمہ رضؓ بیٹھی تھیں۔ انہوں نے پکار کر دونوں صاحبوں سے کہا: کچھ اپنی ماں کے لیے بھی بچا لینا۔ یہ سُن کر انہوں نے تھوڑا سا پانی بچا لیا اور انہیں بھی دیا۔

اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دراصل اس بدّو کو یہ سبق دینا چاہتے تھے کہ ایمان کا دعوٰی کرنے کے باوجود اس نے جو اس بے بہا بشارت کو رد کیا ہے یہ کیسی ناشکری اور بدبختی ہے۔ اور سچے اہل ایمان کا اپنے نبی کے ساتھ کیا معاملہ ہوتا ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ کی روایت کا انداز اور پھر اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کا اس پانی میں سے اپنا حصّہ طلب کرنا صاف بتاتا ہے کہ یہ حضرات اس مبارک پانی کو لے کر پینے اور منہ اور سینے پر ملنے میں کراہت محسوس کرنا تو درکنار اسے اپنے لیے آبِ حیات سمجھتے تھے۔ اس کے لیے

ایک دوسرے سے بڑھ کر مسابقت کرتے تھے۔ اور انہیں فخر تھا کہ یہ نعمت انہیں نصیب ہوئی۔

(۳) "اقبال اور حدیث" والے سوال کے بارے میں میں صرف اتنا ہی کہنا کافی سمجھتا ہوں کہ ہمارے لیے اس مسئلے کی سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں ہے کہ حدیث کے متعلق اقبال مرحوم کا نظریہ کیا تھا اور کیا نہ تھا۔ اگر ہمارے پاس اس معاملہ میں صاف اور واضح نصوص اور صحابہ و تابعین سے لے کر آج تک کے تمام علمائے امت کا متفقہ طرزِ عمل نہ ہوتا تو شاید ہم اس کے محتاج ہوتے کہ حدیث کے متعلق علامہ اقبال ؒ کا نظریہ معلوم کرتے۔ لیکن ان حجتوں کی موجودگی میں یہ چیز تلاش کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۶۰ء)

قرآن و حدیث کا باہمی تعلق

سوال: رسائل و مسائل حصہ دوم صفحہ ۲۲-۲۳ پیراگراف اوّل میں آپ نے لکھا ہے:

"قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو اور حدیث یہ بتاتی ہے کہ اس حکمِ عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوگا تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ

اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھیرا کر رد کر دیں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کر دوں تو آپ خود مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلطی ہے۔"

اگر آپ اس عبارت کے آخر میں چند مثالیں اس امر کی پیش فرماتے تو مستفسر کو مزید تشفی ہو جاتی۔ مجھے چند ایسی امثلہ کی ضرورت ہے جس سے ایک منکر حدیث مان جائے کہ ایسا کرنے سے (تشریح کو قرآن کے خلاف ٹھیرانے سے) فی الواقع قباحتیں پیدا ہوتی ہیں۔ بہتر ہوگا اگر آپ چار مثالیں مہیا فرما دیں۔

میں اس بات کو اچھی طرح سمجھتا ہوں کہ حدیث قرآن کی وضاحت کرتی ہے مگر میں کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلاف قرآن ہونے میں تمیز نہیں کر سکتا۔ ازراہ کرم آپ چار امثلہ ایسی پیش فرما دیں جس سے میرے لیے دونوں باتوں (خط کشیدہ) کا فرق پوری طرح واضح ہو جائے۔

جواب: حدیث قرآن کی جس طرح تشریح کرتی ہے اس کی بہت سی مثالوں میں سے چند یہ ہیں:

قرآن کہتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اس میں چوری کی کوئی حد

مقرر نہیں کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ اگر آپ کا اپنا بچہ ایک پیسہ آپ کی جیب سے نکال لے تو وہ بھی چور قرار دیا جا سکتا ہے ؟ ہاتھ کی بھی کوئی حد نہیں بتائی گئی ہے۔ سیدھا یا بایاں ؟ کلائی کے پاس سے یا شانے کے پاس سے یا کہنی کے پاس سے ؟ ان سب امور کے متعلق سارے تعینات حدیث میں کیے گئے ہیں۔ انہیں آپ نظر انداز کر دیں، تو اندازہ کر لیجیے کہ حکم کی تعمیل میں کیسی کیسی زیادتیاں ہو سکتی ہیں۔

قرآن حج کی فرضیت کا عام حکم دیتا ہے اور یہ صراحت نہیں کرتا کہ آیا ہر سال ہر مستطیع مسلمان پر حج فرض ہے یا عمر میں ایک مرتبہ ادا کرنا کافی ہے۔ موخر الذکر بات صرف حدیث سے معلوم ہوتی ہے۔ اگر اسے آپ قبول نہ کریں تو قرآنی حکم کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر سال ہر مستطیع مسلمان حج کے لیے جائے۔

قرآن چند اقسام کی عورتوں کو حرام قرار دینے کے بعد کہتا ہے کہ ان کے ماسوا دوسری عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔ ان حرام کی ہوئی عورتوں میں محرمات ابدیہ کے علاوہ صرف سالی کا ذکر ہے جب کہ اس کی بہن آدمی کے نکاح میں زندہ موجود ہو۔ عورت کی خالہ اور پھوپھی کا ذکر نہیں ہے۔ یہ بات حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ عورت کی اپنی بہن کی طرح اس کے باپ کی بہن اور اس کی ماں کی بہن بھی اس کے ساتھ ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس تشریح کو نظر انداز کر دیا جائے تو قرآنی حکم کے عموم سے غلط فائدہ اٹھا کر وہی خرابی

پیدا کر سکتا ہے جس سے روکنے کے لیے شریعت نے جمع بین الاختین کو حرام کیا ہے۔

قرآن سونے اور چاندی کے جمع کر رکھنے پر سخت وعید کرتا ہے۔ سورۃ توبہ کی آیت ۳۵، ۳۴ کے الفاظ ملاحظہ فرمالیں۔ اس کے عموم میں اتنی گنجائش بھی نہیں ہے کہ آپ سونے یا چاندی کا ایک تار بھی اپنے گھر میں رکھ سکیں۔ یہ حدیث ہی ہے جس نے اس کے منشاء کی توضیح و تشریح کی ہے۔

قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے، نہ یہ کہ حدیث قرآن کے خلاف حکم دے رہی ہے۔ مثلاً نماز کی رکعات اور اس میں پڑھی جانے والی عبارات اور نماز کی دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ حج کے تمام مناسک قرآن میں بیان نہیں ہوئے ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرحیں اور دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ اذان کے الفاظ قرآن میں نہیں ہیں۔ اس طرح کے جتنے زائد احکام ہم کو حدیث سے ملتے ہیں وہ قرآن سے زائد ضرور ہیں مگر اس کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے منع کرے۔ یا اس کے برعکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے۔ ایسی کوئی مثال کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۶۱ء)

احادیث کی تاویل کا صحیح طریقہ

سوال : ایک مضمون میں ذیل کی حدیث نقل ہوئی ہے :

"قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے ! اگر تم لوگوں نے گناہ نہ کیا تو تم لوگوں کو اللہ تعالیٰ اٹھالے گا اور ایک دوسری قوم لے آئے گا جو گناہ کرے گی اور مغفرت چاہے گی ۔ پس اللہ اس کو بخش دے گا ۔"

ناچیز کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ حدیث شاید موضوع ہو گی جو بداعمالیوں کا جواز پیدا کرنے کے لیے بنالی گئی ہو گی ۔ بظاہر اس میں جتنی اہمیت استغفار کی ہے اس سے کہیں زیادہ گناہ کی تحریص معلوم ہوتی ہے ۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی کوئی معقول توجیہ ممکن ہے ؟

جواب : کسی حدیث کو رد کرنے کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ آدمی اس کے مضمون پر تھوڑا سا غور کرے ۔ اور اگر بات سمجھ میں نہ آسکے یا اس کا کوئی غلط مفہوم ذہن میں پیدا ہو جائے تو بے تکلف یہ فیصلہ کر دے کہ حدیث گھڑی ہوئی ہے ۔ اور ایک نظریہ یہ بھی ساتھ ساتھ قائم کرلے

کہ فلاں فلاں وجوہ سے یہ گھڑی گئی ہوگی۔ اس طریقے سے احادیث پرکھی جانے لگیں تو نہ معلوم کتنی صحیح حدیثوں کو دریا برد کر ڈالا جائے گا۔ حدیثوں کو پرکھنے کے لیے علمِ حدیث کی گہری واقفیت ضروری ہے۔ اور اس کے بعد دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ آدمی میں بات کے مغز کو پہنچنے کی عمدہ صلاحیت ہو۔ اس طرح جب روایت اور درایت میں صحیح توازن قائم ہو جاتا ہے تب انسان اس قابل ہو سکتا ہے کہ احادیث کو جانچ کر ان کی صحت و سقم اور ان کے مضمون کی معنوی حیثیت کے متعلق کوئی رائے قائم کرے۔

جس حدیث کے متعلق آپ نے تنقید کی ہے وہ مسلم، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد طریقوں سے منقول ہوئی ہے اور روایت کے اعتبار سے اس پر کوئی وزنی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ رہا اس کا مضمون، تو اس موضوع سے متعلق جو دوسری احادیث وارد ہوئی ہیں ان سب کے ساتھ ملا کر اسے پڑھا جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں نکلتا کہ آدمی کو جان جان کر گناہ کرنا چاہیے اور پھر توبہ کرنی چاہیے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ انسان جب تک انسان ہے بالکل بے خطا اور بے گناہ نہیں ہو سکتا۔ انسان کی اصل خوبی یہ نہیں ہے کہ اس سے کبھی گناہ سرزد ہی نہ ہو، بلکہ اس کی اصل خوبی یہ ہے کہ جب بھی اس سے گناہ سرزد ہو جائے وہ نادم ہو اور اپنے خدا سے معافی مانگے۔ اس مضمون کو ذہن نشین کرنے کے لیے حضورؐ نے فرمایا کہ اگر اللہ کو بے گناہ مخلوق ہی

پیدا کرنی ہوتی تو انسانوں کے بجائے کوئی اور مخلوق پیدا کرتا۔ انسان کو تو خدا نے نیکی اور گناہ دونوں کی صلاحیت و استعداد کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور اس نوعیت کی مخلوق سے بے گناہی مطلوب نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے تو بڑے سے بڑا مقام یہی ہو سکتا ہے کہ بتقاضائے بشریت جب بھی اس سے قصور سرزد ہو، اس پر اصرار نہ کرے بلکہ نادم ہو کر استغفار کرے۔

(ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۶۲ء)

فقہی مسائل

زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک

علمائے حنفیہ بالعموم ادائیگی زکوٰۃ کے لیے تملیک شخصی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان کا فتویٰ یہ ہے کہ حیلۂ تملیک کے بغیر رفاہِ عامہ کے اداروں مثلاً مدارس اور شفاخانوں وغیرہ کے اجتماعی مصارف میں زکوٰۃ دینا صحیح نہیں۔ اس پر ایک مستفسر نے بعض اشکالات و سوالات علمائے کرام کی خدمت میں پیش کیے تھے جو ترجمان القرآن محرم سنہ ۱۳۷۳ھ میں بھی شائع ہوئے تھے۔ سائل کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ فقہ حنفی میں تملیک کی جو شرط لگائی جاتی ہے اور اس کی بنا پر جو فروعی احکام بیان کیے جاتے ہیں وہ صرف اسی صورت میں قابلِ عمل ہیں جب کہ لوگ انفرادی طور پر زکوٰۃ نکال کر انفرادی طور پر ہی اسے خرچ کریں۔ لیکن اجتماعی طور پر مثلاً اسلامی حکومت کے ذریعے سے اگر زکوٰۃ کی وصول و صرف کا انتظام کیا جائے تو شرطِ تملیک اپنے جزئی احکام کے ساتھ ایک دن بھی نہیں چل سکتی۔ کیونکہ زکوٰۃ کے نظام کو وسیع اور منظم کرتے ہوئے زکوٰۃ کی تقسیم و تنظیم، حمل و نقل اور متعلقہ ساز و سامان کی فراہمی میں بے شمار شکلیں ایسی پیدا ہوں گی جن میں شرطِ تملیک کی پابندی

حال ہوگی۔ ان سوالات کا جو جواب دیا گیا تھا وہ حسبِ ذیل ہے۔

جس فتوے پر یہ سوالات کیے گئے ہیں، میرے نزدیک وہ آیت
اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ .... الخ کی اُس تاویل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے جو حنفیہ نے اختیار فرمائی ہے۔ اس مطلب کو سمجھنے کے لیے آیت کے الفاظ پر ایک نگاہ ڈال لیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ
عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ .... الخ
صدقات تو فقراء کے لیے ہیں اور مساکین کے لیے، اور
ان لوگوں کے لیے جو ان پر کام کرنے والے ہوں، اور ان کے
لیے جن کی تالیفِ قلب مقصود ہو ...... الخ

دیکھیے یہاں لام کا عمل صرف فقراء ہی پر نہیں ہو رہا ہے بلکہ مساکین، عاملین علیہا اور مؤلفۃ قلوبہم پر بھی ہو رہا ہے۔ یہ لام تملیک کے لیے ہے تو، اور استحقاق یا اختصاص یا کسی اور معنی کے لیے ہے تو، بہر صورت جس معنی میں بھی یہ فقراء سے متعلق ہوگا اُسی معنی میں باقی تینوں سے بھی متعلق ہوگا۔ اب اگر حنفی تاویل کے لحاظ سے وہ تملیک کا مقتضی ہے تو زکوٰۃ اور صدقاتِ واجبہ کا مال ان چاروں میں سے جس کے حوالے بھی کر دیا جائے گا تملیک کا تقاضا پورا ہو جائے گا۔ آگے تملیک در تملیک کا حکم کہاں سے نکالا جاتا ہے؟

کیا فقیر یا مسکین کی ملک میں زکوٰۃ کا مال پہنچ جانے کے بعد اس کے تصرفات پر کوئی پابندی ہے ؟ اگر نہیں تو عاملین علیہا کے ہاتھ میں مال پہنچ جانے کے بعد، جبکہ لامِ تملیک کا تقاضا پورا ہو چکا ، پھر مزید تملیک کی پابندی لگانے کے لیے کیا دلیل ہے ؟

لام کو اگر تملیک ہی کے معنی میں لیا جائے تو ایک شخص جب زکوٰۃ و صدقات و اجبہ کے اموال عاملین علیہا کے سپرد کر دیتا ہے تو گویا وہ انہیں اُس کا مالک بنا دیتا ہے ، اور یہ اسی طرح ان کی ملک بن جاتے ہیں جس طرح مالِ غنیمت کے اموال حکومت کی ملک بنتے ہیں ۔ پھر ان پر یہ لازم نہیں رہتا کہ وہ ان اموال کو آگے جن مستحقین پر بھی صرف کریں بصورتِ تملیک ہی کریں ۔ بلکہ انہیں یہ حق حاصل ہے کہ باقی ماندہ سات مصارفِ زکوٰۃ میں اس کو جس طرح مناسب اور ضروری سمجھیں صرف کریں ۔ لامِ تملیک کے زور سے اُن پر کوئی قید نہیں لگائی جا سکتی ۔ البتہ جو قید لگائی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جو شخص بھی زکوٰۃ کی تحصیل و صرف کے سلسلے میں کوئی عمل کرے وہ بس اس عمل کی اجرت لے لے ۔ باقی مال اُسے دوسرے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کرنا ہوگا ۔ اس لیے کہ یہ لوگ عاملین علیہا ہونے کی حیثیت سے ان اموال کے مالک بنائے جاتے ہیں نہ کہ بجائے خود مستحق ہونے کی حیثیت سے ۔ "عاملین علیہا" کا لفظ خود اُس وجہ کو ظاہر کر دیتا ہے جس کے لیے زکوٰۃ ان کے حوالے کی جاتی ہے ۔ اور پھر یہی لفظ یہ بھی طے کر دیتا ہے کہ وہ عامل ہونے کی حیثیت سے اس مال کا کتنا حصہ جائز طور پر اپنے ذاتی تصرف میں لانے کا حق رکھتے

ہلیہا۔

اس تشریح کے بعد اس حدیث پر نگاہ ڈالیے جو امام احمد رح نے حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے۔ اس میں حضرت انس رض بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ

إِذَا أَدَّيْتُ الزَّكٰوةَ إِلَىٰ رَسُولِكَ فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْهَا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ؟ جب میں نے آپ کے بھیجے ہوئے عامل کو زکوٰۃ ادا کر دی تو میں اللہ اور اس کے رسول کے سامنے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گیا نا؟ حضور نے جواب دیا: نَعَمْ، إِذَا أَدَّيْتَهَا إِلَىٰ رَسُولِي فَقَدْ بَرِئْتَ مِنْهَا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ فَلَكَ أَجْرُهَا وَإِثْمُهَا عَلَىٰ مَنْ بَدَّلَهَا۔ ہاں! جب تو نے اسے میرے فرستادہ عامل کے حوالہ کر دیا تو تو اللہ اور اس کے رسول کے آگے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گیا۔ اس کا اجر تیرے لیے ہے اور جو اس میں ناجائز تصرف کرے اس کا گناہ اسی پر ہے۔"

اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی زکوٰۃ عاملین علیہا کے سپرد کر کے بری الذّمہ ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر امر تملیک کا تقاضا جس طرح کسی فقیر یا مسکین کو زکوٰۃ دینے سے پورا ہوتا ہے، اسی طرح عاملین علیہا کو دے دینے سے بھی پورا ہو جاتا ہے۔ اب یہ فتویٰ کس بنیاد پر دیا جاتا ہے کہ عاملین علیہا اگر آگے تملیک ہی کے طریقے پر اموالِ زکوٰۃ کو صرف کرتے ہوں تو انہیں زکوٰۃ دو درست نہیں؟ زکوٰۃ دینے والوں پر یہ

دیکھنا کس نے فرض کیا ہے کہ عاملین کس طریقے پر عمل کرتے ہیں ؟ ان کا فرض صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مستحقین کو، یا اُن کے لیے کام کرنے والے عاملین کو اپنے اموالِ زکوٰۃ کا مالک بنا دیں۔ عاملین کے بارے میں زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ کہ جس شخص کو اس حیثیت سے زکوٰۃ دی جا رہی ہو اس کے بارے میں زکوٰۃ دینے والا یہ اطمینان کرلے کہ وہ واقعی وہ عامل ہے یا نہیں ؟ حکومت اسلامی موجود ہو، اور اس نے عاملین زکوٰۃ مقرر کیے ہوں تو ان کے پاس حکومت کی طرف سے تحصیلِ زکوٰۃ کا پروانہ موجود ہونا ہی اس اطمینان کے لیے کافی ہے۔ لیکن اگر یہ صورت نہ ہو اور مسلمانوں کو کسی اجتماعی تنظیم نے بطورِ خود زکوٰۃ کی تحصیل و صرف کا بندوبست کیا ہو تو اس کے بارے میں یہ تحقیق کر لینا چاہیے کہ وہ واقعی مستحقین زکوٰۃ پر اس مال کو صرف کرتی ہے۔ اور وہ عمل کے مصارف اسی حد تک لیتی ہے جنہیں جائز و معقول کہا جا سکے۔ تحقیق سے ان باتوں کا اطمینان ہو جائے تو اس کو زکوٰۃ دینے والا اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائے گا۔ کوئی شرعی دلیل مجھے ایسی نظر نہیں آتی جس کی بنا پر زکوٰۃ دینے والوں کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ عاملین علیہا کو زکوٰۃ دینے سے پہلے یہ بھی تحقیق کریں کہ وہ اموالِ زکوٰۃ کو بطریقِ تملیک صرف کرتے ہیں یا نہیں ؟

اب یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ والعاملین علیہا کے الفاظ جو قرآن میں ارشاد فرمائے گئے ہیں، ان کا اطلاق کن لوگوں پر ہوتا ہے۔ لوگ اسے

صرف ان کارندوں تک محدود سمجھتے ہیں جن کو حکومت اسلامی اس کام کے
لیے مقرر کرے۔ لیکن قرآن کے الفاظ عام ہیں جن کا اطلاق ہر اس شخص پر
ہو سکتا ہے جو زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے سلسلے میں "عمل" کرے۔ اس
عام کو خاص کرنے والی کوئی دلیل میرے علم میں نہیں ہے۔ اگر حکومت
اسلامی موجود نہ ہو یا ہو مگر اس فرض سے غافل ہو، اور مسلمانوں میں
کوئی گروہ یہ "عمل" کرنے کے لیے اُٹھ کھڑا ہو، تو آخر کس دلیل سے
یہ کہا جا سکتا ہے کہ نہیں تم "عاملین علیہا" نہیں ہو؟ میرے نزدیک تو
یہ اللہ کی رحمتوں میں سے ایک رحمت ہے کہ اُس نے عاملین کو حکومت
کے لیے خاص کرنے کے بجائے اپنا حکم ایسے عام الفاظ میں دیا ہے جن میں
یہ گنجائش پائی جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کی غیر موجودگی، یا غافل حکمرانوں
کی موجودگی میں مسلمان بطور خود بھی زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے لیے مختلف
انتظامات کر سکیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے اس عام حکم کو عام ہی رہنے دیا جائے
تو غریب طلباء کی تعلیم، یتیموں کی پرورش، بوڑھوں اور معذوروں اور
اپاہجوں کی نگہداشت، نادار مریضوں کے علاج، اور ایسے ہی دوسرے
کاموں کے لیے جو ادارے قائم ہوں، اُن سب کے منتظمین بالکل بجا طور
پر "عاملین علیہا" کی تعریف میں آئیں گے اور ان کو زکوٰۃ لینے اور حسب
ضرورت صرف کرنے کے اختیارات حاصل ہو جائیں گے، اور اُن حیلہ
بازیوں کی کوئی حاجت باقی نہ رہے گی جو آج کل ہمارے عربی مدرسوں کے
مہتمم حضرات زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح ایسے

ادارے قائم کرنے کی بھی گنجائش نکل آئے گی جو خاص طور پر تحصیل و صرف زکوٰۃ ہی کے لیے قائم ہوں۔ ان کے مشغلین بھی "عاملین علیہا" قرار پائیں گے اور صرف زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے ہاتھ بھی تملیک کے نقطے سے باندھنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

میرے نزدیک اگر قرآن کے الفاظ کی عمومیت نگاہ میں رکھی جائے تو صرف مذکورہ بالا عاملین ہی پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ دوسرے بہت سے کارکن بھی اس تعریف میں آتے ہیں۔ مثلاً:

ایک یتیم کا ولی، ایک بیمار یا اپاہج کی خبرگیری کرنے والا اور ایک بیکس بوڑھے کا نگہبان بھی "عامل" ہے۔ اسے زکوٰۃ وصول کر کے ان لوگوں کی ضروریات پر خرچ کا حق ہے۔ اور اس میں سے معروف طریقے پر اپنے عمل کی اجرت بھی وہ چاہے تو لے سکتا ہے۔

زکوٰۃ کی رقم اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت پیش آئے تو اس میں سے ڈاک خانے یا بنک کی اجرت دی جا سکتی ہے۔ کیونکہ اس خدمت کو انجام دینے کی حد تک وہ بھی "عاملین علیہا" ہوں گے۔

زکوٰۃ وصول کرنے، زکوٰۃ کے اموال ایک جگہ سے دوسری جگہ حسب ضرورت لے جانے، یا مستحقین زکوٰۃ کی مختلف ضروریات پوری کرنے کے لیے ریل، بس، ٹرک، تانگے، ٹھیلے وغیرہ جو استعمال کیے جائیں ان کے کرائے زکوٰۃ سے دیے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ خدمات انجام دیتے وقت یہ سب "عاملین علیہا"

میں ہی شمار ہوں گے۔

مستحقین زکوٰۃ کی خدمت کے لیے جس قدر بھی ملازم اور مزدور استعمال کیے جائیں گے ان سب کی تنخواہیں اور اجرتیں زکوٰۃ کی مد سے دی جا سکتی ہیں، کیونکہ وہ "عاملین علیہا" میں داخل ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ کوئی ریلوے اسٹیشن پر زکوٰۃ کے غلے کی بوریاں ڈھوتے، یا کوئی غریب مریضوں کی خدمت کے لیے گاڑی چلاتے، یا کوئی یتیم بچوں کی نگہداشت کرے۔

اب رہ جاتا ہے یہ سوال کہ آیا عاملین علیہا کے تصرفات پر کوئی ایسی پابندی ہے کہ وہ مستحقین زکوٰۃ کی خدمت کے لیے عمارات نہ بنوا سکیں اور اشیائے ضرورت مثلاً گاڑیاں، دوائیں، آلات، کپڑے وغیرہ نہ خرید سکیں؟ میں کہتا ہوں کہ حنفی تاویل آیت کے لحاظ سے یہ پابندی صرف زکوٰۃ ادا کرنے والے پر عائد ہوتی ہے۔ وہ خود بلا شبہ ان تصرفات میں سے کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ اس کا کام صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی رُو سے "زکوٰۃ" جن کے لیے ہے اُن کی یا اُن میں سے کسی کی ملک میں دے دے۔ رہے عاملین علیہا تو ان پر اس طرح کی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ وہ تمام مستحقین زکوٰۃ کے لیے بمنزلہ ولی یا وکیل ہیں اور اصل مستحق اس مال میں جتنے تصرفات کر سکتا ہے وہ سب تصرفات اس کے ولی یا وکیل ہونے کی حیثیت سے یہ بھی کر سکتے ہیں۔ وہ جب فقراء و مساکین کی ضروریات کے لیے کوئی عمارت بنائیں یا کوئی گاڑی خریدیں، تو یہ بالکل

ایسا ہی ہے جیسے بہت سے فقیروں اور مسکینوں نے اپنی کو فرداً فرداً زکوٰۃ ملی تھی، باہم مل کر ایک عمارت بنوالی، یا ایک سواری خرید لی۔ جس طرح ان کے اس تصرف پر کوئی پابندی نہیں ہے اسی طرح ان کے وکیل یا ولی پر بھی کوئی پابندی نہیں ہے۔ عاملین علیہا کو زکوٰۃ دینے کا طریقہ اللہ تعالیٰ نے اسی لیے مقرر کیا ہے، اور اللہ کے رسول ؐ نے اسی لیے ان کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دینے والے کو فرض سے سبکدوش قرار دیا ہے کہ انہیں یہ مال دے دینا گویا تمام مستحقین کو دے دینا ہے۔ وہ انہی کی طرف سے اسے وصول کرتے ہیں اور انہی کے نائب و سرپرست بن کر اسے صرف کرتے ہیں۔ آپ ان کے تصرفات پر اس حیثیت سے ضرور اعتراض کر سکتے ہیں کہ تم نے فلاں خرچ بلا ضرورت کیا، یا فلاں چیز پر ضرورت سے زیادہ خرچ کر دیا، یا اپنے عمل کی اُجرت معقول حد سے زیادہ لے لی، یا کسی عامل کو معقول شرح سے زیادہ اُجرت دے دی۔ لیکن کوئی قاعدۂ شرعی میرے علم میں ایسا نہیں ہے جس کی بنا پر ان کو اس بات کا پابند کیا جاسکے کہ فلاں فلاں قسم کے تصرفات تم کر سکتے ہو اور فلاں فلاں قسم کے نہیں کر سکتے۔ قواعد شریعت انہیں ہر اُس کام کی اجازت دیتے ہیں جس کی مستحقین زکوٰۃ کے لیے ضرورت ہو۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس معاملے میں اصل حل طلب سوالات صرف دو ہیں۔

ایک یہ کہ اگر زکوٰۃ دینے والوں اور زکوٰۃ کا استحقاق رکھنے والوں کی رضامندی سے چند غیر سرکاری آدمی زکوٰۃ پر کام کریں تو آیا وہ قرآن کے

ارشاد کے مطابق عاملین علیہا کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں؟

دوسرے یہ کہ عاملین علیہا کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دینے کے بعد ان کے تصرفات پر پھر تملیک کی قید عائد کرنے کے لیے کیا دلیل ہے؟

علمائے کرام کو انہی دو سوالات پر غور کر کے کوئی فیصلہ دینا چاہیے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل ۱۳۷۸ھ۔ دسمبر ۱۹۵۸ء)

توأم متحد الجسم لڑکیوں کا نکاح

(ذیل میں جس سوال کا جواب درج کیا جا رہا ہے اس کی بنیاد پر کئی سال سے ایک گروہ مصنف کے خلاف یہ پروپیگنڈا کر رہا ہے کہ اس نے جمع بین الاختین کو حلال کر دیا ہے۔ اب ہر شخص اسے خود پڑھ کر رائے قائم کر سکتا ہے کہ اس افترا کی حقیقت کیا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ دو بھائیوں یا دو بہنوں کا متحد الجسم ہونا کوئی ناممکن واقعہ نہیں ہے۔ دسمبر ۱۹۵۵ء کے ریڈرز ڈائجسٹ میں سیام کے متحد الجسم بھائیوں کا قصہ ملاحظہ فرمایا جائے۔)

سوال: مندرجہ ذیل سطور بغرض جواب ارسال ہیں۔ کسی ملاقاتی کے ذریعے بھیج کر ممنون فرمائیں۔

بہاولپور میں دو توأم لڑکیاں متحد الجسم ہیں۔ یعنی جس وقت وہ پیدا ہوئیں تو ان کے کندھے، پہلو اور کولہے کی ہڈی

تک آپس میں جُڑے ہوئے تھے۔ اور کسی طرح سے ان کو جُدا نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اپنی پیدائش سے اب جوان ہونے تک وہ ایک ساتھ چلتی پھرتی ہیں۔ اُن کو بھوک ایک ہی وقت لگتی ہے۔ پیشاب پاخانہ کی حاجت ایک ہی وقت ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کوئی عارضہ لاحق ہو تو دوسری بھی اسی مرض میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اُن کا نکاح ایک مرد سے ہو سکتا ہے یا نہیں۔ نیز اگر دونوں بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں آسکتی ہیں تو اس کے لیے شرعی دلیل کیا ہے؟

مقامی علماء نہ ایک مرد سے نکاح کی اجازت دیتے ہیں اور نہ دو سے۔ ایک مرد سے ان دونوں کا نکاح قرآن کی اس آیت کی رُو سے درست نہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ دو حقیقی بہنیں بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں نہیں آسکتیں۔ وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ۔ اس حکم کو بنیاد بنا کر اگر دو مردوں کے نکاح میں ان دو متحد الجسم عورتوں کو دے دیا گیا تو مندرجہ ذیل دشواریاں ایسی ہیں جن کو دیکھ کر علماء نے سکوت اختیار کر لیا ہے۔ مثلاً:

۱۔ اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ ایک مرد اپنی منکوحہ نامزد بیوی تک ہی اپنے جنسی تعلقات کو محدود کر سکے گا اور

دوسری متحد الجسم عورت سے جو اس کے نکاح میں نہیں ہے تعرض نہ کرے گا۔

۲۔ یہ دوسری عورت جو اپنی بہن سے متحد الجسم ہونے کے ساتھ متحد المزاج بھی ہے زوجی تعلق کے وقت متاثر نہ ہوگی۔

۳۔ دو مردوں سے ایسا نکاح جس میں دونوں عورتیں زوجی تعلقات کے وقت متاثر ہوتی ہوں، ان کی حیا مجروح ہوتی ہو، ان میں رقیبانہ جذبات پیدا ہوتے ہوں، کیا نکاح کی اس روح کے منافی نہیں جس میں بتایا گیا ہے وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً (الروم) وجعل منہا زوجہا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا

(اعراف)

۴۔ نکاح کا ایک بڑا مقصد افزائش نسل ہے اور والدین اور مولود میں شفقت بھی ہے۔ دو مردوں کا یہ نکاح اس تعلق پر کلہاڑا چلاتا ہے۔ اور بھی مفاسد ہیں جن کے بیان کو یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

براہ کرم شریعت کی روشنی میں اس سوال کو حل کیجیے تاکہ یہ تذبذب دور ہو۔ ان عورتوں [illegible] یں ان کا نکاح کر سکیں۔ اور اس فتنہ کا سد باب ہو۔ [illegible] ان ہونے کی وجہ سے ان کو لاحق ہے۔

جواب:- ان دونوں لڑکیوں کے معاملے میں چار صورتیں ممکن ہیں:
ایک یہ کہ دونوں کا نکاح دو الگ شخصوں سے ہو۔
دوسری یہ کہ ان میں سے کسی ایک کا نکاح ایک شخص سے کیا جائے اور دوسری محروم رکھی جائے۔
تیسری یہ کہ دونوں کا نکاح ایک ہی شخص سے کر دیا جائے۔
چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے محروم رہیں۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں تو ایسی صریح نا جائز، غیر معقول اور نا قابلِ عمل ہیں کہ ان کے خلاف کسی استدلال کی حاجت نہیں۔ اب رہ جاتی ہیں آخری دو صورتیں۔ یہ دونوں قابلِ عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علماء کہتے ہیں کہ یہ چونکہ جمع بین الاختین کی صورت ہے جسے قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے، اس لیے لا محالہ آخری صورت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔ بظاہر علماء کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں لڑکیاں توام بہنیں ہیں اور قرآن کا یہ حکم صاف اور صریح ہے کہ دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ لیکن اس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ ان لڑکیوں کو دائمی تجرد پر مجبور کیا جائے اور یہ ہمیشہ کے لیے نکاح سے محروم رہیں؟ اور کیا قرآن کا یہ حکم واقعی اس مخصوص اور نادر صورتِ حال کے لیے ہے جس میں یہ دونوں لڑکیاں پیدائشی طور پر مبتلا ہیں؟

میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس مخصوص حالت کے لیے نہیں ہے بلکہ اُس عام حالت کے لیے ہے جس میں دو بہنوں کے الگ الگ

مستقل وجود ہوتے ہیں، اور وہ ایک شخص کے جمع کرنے سے ہی بیک وقت ایک نکاح میں جمع ہو سکتی ہیں ورنہ نہیں۔ اللہ تعالے کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لیے حکم بیان کرتا ہے۔ اور مخصوص، شاذ اور نادر الوقوع یا عسیر الوقوع حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اسی طرح کے حالات سے اگر سابقہ پیش آجائے تو تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ عام حکم کو ان پر جوں کا توں چسپاں کرنے کے بجائے صورت حکم کو چھوڑ کر مقصدِ حکم کو مناسب طریقے سے پورا کیا جائے۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ شارع نے روزے کے لیے بہ الفاظِ صریح یہ حکم دیا ہے کہ طلوعِ فجر کے ساتھ اس کو شروع کیا جائے اور رات کا آغاز ہوتے ہی افطار کر لیا جائے۔ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل۔ یہ حکم زمین کے ان علاقوں کے لیے ہے جن میں رات دن کا الٹ پھیر چوبیس گھنٹوں کے اندر پورا ہو جاتا ہے، اور حکم کو اس شکل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی آبادی کا بیشتر حصہ انہی علاقوں میں رہتا ہے۔ اب ایک شخص سخت غلطی کرے گا اگر اس حکم کو ان مخصوص حالات پر جوں کا توں چسپاں کر دے گا جو قطب شمالی کے قریب علاقوں میں پائے جاتے ہیں جہاں رات اور دن کا طول کئی کئی مہینوں تک ممتد ہو جاتا ہے۔ ایسے علاقوں کے لیے یہ کہنا کہ وہاں بھی طلوعِ فجر کے ساتھ روزہ شروع کیا جائے اور رات آنے پر کھولا جائے، یا یہ کہ وہاں سرے سے روزہ رکھا ہی نہ جائے، کسی طرح

صحیح نہ ہوگا۔ تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے مقامات پر صورتِ حکم کو چھوڑ کر کسی دوسری مناسب صورت سے حکم کا منشا پورا کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ روزوں کے لیے ایسے اوقات مقرر کر لیے جائیں جو زمین کی بیشتر آبادی کے اوقاتِ صوم سے ملتے جلتے ہوں۔

یہی صورت میرے نزدیک ان دو لڑکیوں کے معاملے میں بھی اختیار کرنی چاہیے جن کے جسم آپس میں جڑے ہوئے ہیں۔ اُن کے نکاح دو الگ شخصوں سے کرنے یا سرے سے نکاح ہی نہ کرنے کی تجویزیں غلط ہیں۔ ان کی بابت ہونا یہ چاہیے کہ ان تجمعوا بین الأختین کے ظاہر کو چھوڑ کر صرف اس کے منشا کو پورا کیا جائے۔ حکم کا منشا یہ ہے کہ دو بہنوں کو سوکناپے کی رقابت میں مبتلا کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ یہاں چونکہ ایسی صورتِ حال درپیش ہے کہ دونوں کا نکاح یا تو ایک ہی شخص سے ہو سکتا ہے یا پھر کسی سے نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ فیصلہ انہی دونوں بہنوں پر چھوڑ دیا جائے کہ آیا وہ بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جانے پر راضی ہیں یا وہ اپنی تجرد کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو خود قبول کر لیں تو ان کا نکاح کسی ایسے شخص سے کر دیا جائے جو انہیں پسند کرے۔ اور اگر وہ دوسری صورت ہی کو ترجیح دیں تو پھر اس ظلم کی ذمہ داری سے ہم بھی بری ہیں اور خدا کا قانون بھی۔

اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ بالفرض یہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں دے دی جائیں، اور بعد میں وہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے

دے تو کیا ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دونوں اس سے جُدا ہو جائیں گی۔ ایک اس لیے کہ اسے طلاق دی گئی اور دوسری اس لیے کہ وہ اس سے کوئی تمتع نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ خلوت اجنبیہ کے جرم کا ارتکاب نہ کرے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اسے اپنے گھر پر بھی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مطلقہ لڑکی کو اپنے گھر رہنے پر مجبور کرنے کا اسے حق نہیں ہے اور غیر مطلقہ لڑکی اس کے گھر اس وقت تک نہیں رہ سکتی جب تک کہ مطلقہ لڑکی بھی اس کے ساتھ نہ ہو۔ لہٰذا جب وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے گا تو دوسری کو خلع کے مطالبے کا جائز حق حاصل ہو جائے گا۔ اگر وہ خلع نہ دے تو عدالت کا فرض ہے کہ اسے خلع پر مجبور کرے۔ یہ لڑکیاں اپنی پیدائش ہی کی وجہ سے ایسی ہیں کہ کوئی شخص نہ اُن میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور نہ کسی ایک کو طلاق دے سکتا ہے۔ ان کا نکاح بھی ایک ساتھ ہوگا اور طلاق بھی۔ ھٰذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(ترجمان القرآن، صفر ۱۳۷۳ھ۔ نومبر ۱۹۵۳ء)

طلاق قبل از نکاح

سوال: میرے ایک غیر شادی شدہ دوست نے کسی وقتی جذبے کے تحت ایک مرتبہ یہ کہہ دیا تھا کہ اگر میں کسی عورت سے بھی شادی کروں تو اس پر تین طلاق ہے۔ اب

وہ اپنے اس قول پر سخت نادم ہے اور چاہتا ہے کہ شادی کرے۔ علماء یہ کہتے ہیں کہ جونہی وہ شادی کرے گا عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے عمر بھر اب شادی کی کوشش کرنا اس کے لیے ایک بے کار اور عبث فعل ہے۔ براہ کرم بتائیں کہ اس مصیبت خیز الجھن سے نکلنے کا کوئی راستہ ہے یا نہیں؟

جواب:۔ بلاشبہ فقہائے حنفیہ کی رائے یہی ہے کہ ایسی صورت میں جس عورت سے بھی اس کا نکاح ہوگا اس پر طلاق وارد ہو جائے گی۔ لیکن تمام ائمہ وفقہاء کا اس بارے میں اتفاق نہیں ہے۔ امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ طلاق کا حق نکاح کے بعد پیدا ہوتا ہے نہ کہ نکاح سے پہلے۔ اگر کسی شخص نے یہ کہا ہو کہ وہ آئندہ جس عورت سے بھی نکاح کرے اس کو طلاق ہے تو یہ ایک لغو اور غیر مؤثر بات ہے۔ اس سے کوئی قانونی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ یہی رائے حضرت علی رض، حضرت معاذ بن جبل رض، حضرت جابر رض بن عبداللہ، حضرت ابن عباس رض، اور حضرت عائشہ رض سے بھی منقول ہے۔ اور اس رائے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ لا طلاق الا من بعد نکاح (طلاق نہیں ہے مگر نکاح کے بعد)۔ امام مالک رح کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی خاص عورت یا خاص قبیلے یا خاص خاندان کی عورتوں کے بارے میں کوئی شخص ایسی بات کہے تب تو طلاق لازم آجائے گی، لیکن مطلقاً تمام عورتوں کے بارے میں یہ بات کہی جائے تو طلاق واقع

نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو یہ امکان باقی رہتا ہے کہ مرد اس عورت یا اُس قبیلے کی عورت کے سوا دوسری عورتوں سے نکاح کر سکے۔ لیکن دوسری صورت میں ترکِ سنت کی قباحت لازم آتی ہے۔ اور یہ ایک حلال چیز کو اپنے اوپر مطلقاً حرام کر لینے کا ہم معنی ہے۔

اس مسئلے پر مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر سورۂ احزاب صفحہ ۷۳۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۵ھ، جنوری ۱۹۵۶ء)

قزع اور تشبہ بالکفار

سوال: آپ نے رسائل و مسائل میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ کے نزدیک انگریزی طرز کے بال شرعاً ممنوع نہیں ہیں۔ آپ نے لکھا تھا کہ جو چیز ممنوع ہے وہ یا تو فعلِ قزع ہے یا وضع میں تشبہ بالکفار ہے، اور انگریزی طرز کے بال ان دونوں کے تحت نہیں آتے۔ مگر آپ کا جواب بہت مختصر تھا۔ اور اُس میں آپ نے اپنے حق میں دلائل کی وضاحت نہیں کی۔ خصوصاً قزع کی جو تعریف آپ نے بتائی ہے اس کی تائید میں آپ نے کسی متعین حدیث یا اقوالِ صحابہ و ائمہ میں سے

کسی قول کو نقل نہیں کیا۔ اسی طرح عہد نبوی میں غیر مسلموں کے اجزائے لباس کے اختیار کیے جانے کا آپ نے ذکر تو کیا ہے لیکن وہاں بھی آپ نے کوئی حوالہ پیش نہیں کیا۔ بہتر یہ ہوگا کہ آپ متعلقہ حوالہ جات کو بھی ترجمان میں نقل کر دیں تاکہ بات زیادہ صاف ہو جائے۔

آپ کی توضیح کے مطابق اس طرز کے بال رکھنا حرام تو نہیں لیکن آپ کا ذوق انہیں پسند بھی نہیں کرتا۔ کیا جو وضع اہل دین کے نزدیک ناپسندیدہ ہو مگر حرمت کے درجے میں نہ ہو، اس کی روک تھام کے لیے کوئی عملی تدابیر اختیار نہیں کی جا سکتیں؟

جواب: کسی چیز کو شرعی حیثیت سے ناجائز کہنے کے لیے دو امور میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔ یا تو بعینہٖ اس چیز کے متعلق کوئی حکم کلام شارع میں موجود ہو، یا شارع کی دی ہوئی کسی اصولی ہدایت کے تحت وہ ناجائز قرار پاتی ہو۔ اگر ان دونوں امور میں سے کوئی بھی نہ ہو تو ایسی چیز کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا خواہ وہ کسی شخص یا گروہ کے مذاق پر کتنی ہی گراں ہو۔ اسی قاعدہ کلیہ کے تحت جب ہم تحقیق کرتے ہیں کہ انگریزی طرز کے بالوں کی شرعی حیثیت کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا وجوہ تحریم میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی جاتی۔ سر کے بالوں کے متعلق نص صریح میں جس چیز کی ممانعت وارد

ہوتی ہے وہ قزع ہے۔ اور قزع کی جو تعریف ائمہ حدیث و فقہ نے بیان کی ہے وہ یہ ہے:

ان یحلق بعض رأس الصبی و یترک بعض۔ (نافع مولیٰ ابن عمر۔ صحیح مسلم)

"یہ کہ بچے کے سر کا کچھ حصہ مونڈا جائے اور کچھ حصہ چھوڑ دیا جائے۔"

اذا حلق الصبی و ترک ھٰھنا شعرۃ وھٰھنا وھٰھنا و اشار الی ناصیتہ وجانبی راسہ .... ولکن القزع ان یترک بناصیتہ شعر ولیس فی راسہ غیرہ وکذالک شق رأسہ ھذا وھذا۔

(عمر بن نافع۔ صحیح بخاری)

جب کہ بچے کا سر اس طرح مونڈا جائے کہ صرف پیشانی پر اور سر کے دونوں جانب بال چھوڑ دیئے جائیں (پھر دوبارہ پوچھنے پر مزید تشریح کی کہ) .... مگر قزع یہ ہے کہ پیشانی کے بال چھوڑ کر باقی سارا سر مونڈ دیا جائے اور اسی طرح یہ کہ سر کے اِن اِن حصوں کو چھوڑ کر باقی سر مونڈ ڈالا جائے۔

ابوداؤد کی روایت میں یہ تشریح خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد

سے مستنبط ہوتی ہے۔ اس میں ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بچے کو دیکھا جس کے سر کا کچھ حصہ منڈا ہوا تھا اور کچھ حصے پر بال چھوڑ دیے گئے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل سے منع کیا اور فرمایا احلقوا کلہ اواترکوا کلہ "یا تو پورا مونڈ دو یا پورے سر کے بال چھوڑ دو۔"

اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ شریعت میں جو چیز بعینہٖ ممنوع ہے وہ کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق ان بالوں پر نہیں ہوتا جو آج کل انگریزی بالوں کے نام سے مشہور ہیں۔

اب رہ گیا دوسرا امر کہ شارع کی کسی اصولی ہدایت کے تحت ان بالوں کو ناجائز قرار دیا جائے، تو وہ اصولی ہدایت صرف نہی تشبہ والی ہدایت ہو سکتی ہے جس کے اس معاملہ پر منطبق ہونے کا دعوٰی کرنا ممکن ہے۔ لیکن اس معاملہ میں تحقیق طلب امر یہ ہے کہ تشبہ سے مراد کیا ہے؟ آیا تشبہ مجموعی وضع و ہیئت ہی میں ہوتا ہے یا جزئی طور پر بھی ہو سکتا ہے؟ اس سوال کی تحقیق میں جب ہم حدیث پر نگاہ ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جزئی طور پر غیر مسلم قوموں کی کوئی چیز لے کر اپنی وضع و معاشرت میں شامل کر لینے کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے۔ مثال کے طور پر شلوار ایران کی چیز تھی جو عرب پہنچ کر سراویل کے نام سے موسوم ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استعمال کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ خود بھی استعمال فرمایا۔

چنانچہ بخاری میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من لم یجد ازارا فلیلبس سراویل (جس کو تہبند نہ ملے وہ شلوار پہن لے۔) اور معتبر روایات سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شلوار خود بھی خریدی تھی اور آپ کے زمانے میں آپ کی اجازت سے مسلمان بھی اس کو پہنتے تھے[1] اسی طرح برنس کے استعمال کو آپ نے نہ صرف جائز رکھا تھا بلکہ ایک صحابی کو خود تحفۃً دی تھی، اور قرنِ اول کے قرّاء میں اس کا استعمال عام تھا، حالانکہ یہ عیسائی راہبوں کی ٹوپی تھی۔ اسی بنا پر سلف میں سے بعض حضرات نے اس کے استعمال کو مکروہ بھی سمجھا تھا۔ لیکن امام مالک رہ نے ان کے اس خیال کی صاف صاف تردید فرمائی[2]

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں ایسے جبّے بھی استعمال فرمائے ہیں جو غیر مسلم قوموں سے درآمد ہوتے تھے۔ چنانچہ معتبر احادیث سے آپ کا جبۂ شامیہ، جبۂ رومیہ اور جبۂ کسروانیہ پہننا ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ جبۂ شامیہ یہودیوں کے لباس کا جزء تھا، جبۂ رومیہ رومن کیتھولک عیسائیوں کا لباس تھا اور جبۂ کسروانیہ ایرانی فیشن کی چیز

---

[1] فتح الباری، کتاب اللباس، باب السراویل وزاد المعاد فصل فی ذکر سراویلہ وتنعلہ وغیرذالک۔

[2] فتح الباری، کتاب اللباس، باب البرانس۔

تھی - ان تمام روایات سے یہ بات ناقابلِ انکار طور پر ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلم قوموں کے تمدن، معاشرت اور وضع و ہیئت میں سے متفرق اجزاء لے کر (بشرطیکہ ان میں سے کوئی چیز بذاتِ خود حرام نہ ہو) اپنی معاشرت میں داخل کر لینا تشبہ نہیں ہے - بلکہ تشبہ کا اطلاق صرف اس چیز پر ہو سکتا ہے کہ کوئی مسلمان اپنے آپ کو بحیثیت مجموعی کسی غیر مسلم قوم کی وضع و ہیئت میں ڈھال لے، حتیٰ کہ اسے دیکھ کر ایک ناواقف آدمی یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ مسلمان ہے - اب یہ صاف ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی مجموعی وضع مسلمانوں کی سی معروف وضع رکھتا ہو اور اس میں صرف انگریزی بال اس کے سر پر ہوں تو اسے تشبہ کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔

بلاشبہ میرے اپنے مذاق پر بھی اب یہ بال گراں ہیں اور اسی لیے میں نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ لیکن یہ بات خوب ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ حدود و حلال و حرام اور چیز ہیں، اور وہ مذاق اور چیز ہے جو اسلامی ذہنیت کے نشوونما سے اُبھرتا ہے - ان دونوں چیزوں کو خلط ملط نہیں کیا جا سکتا - ہم ایک اسلامی نظام میں جس چیز کو ضابطہ کے طور پر جبراً نافذ کر سکتے ہیں وہ صرف حدودِ حلال و حرام ہیں۔

رہا وہ مذاق جو اسلامی ذہنیت کے ارتقاء سے ہم میں پیدا ہوتا ہے، تو اوّل تو ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام اہلِ ایمان میں متفق علیہ ہو۔ دوسرے اگر وہ متفق علیہ بھی ہو تب بھی ہمیں اس کو "شریعت"

قرار دینے کا حق نہیں ہے۔ شریعت تو صرف ان احکام کا نام ہے جو کتاب و سنت میں منصوص ہوں۔ منصوصات سے ماوراء جو اجتہادی یا ذوقی امور ہوں ان کو رائج کرنے کے لیے استدلال، تعلیم، تربیت وغیرہ کے ذرائع استعمال کیے جا سکتے ہیں مگر ان کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔
(ترجمان القرآن۔ ذیقعدہ ۱۳۷۴ھ۔ جولائی ۱۹۵۵ء)

عدتِ خلع

سوال: آپ کی تصنیف "تفہیم القرآن" جلد اول سورۂ بقرہ صفحہ ۱۷۵ میں لکھا ہوا ہے کہ "خلع کی صورت میں عدت صرف ایک حیض ہے۔ دراصل یہ عدت ہے ہی نہیں بلکہ یہ حکم محض استبراء رحم کے لیے دیا گیا ہے۔"

اب قابل دریافت یہ امر ہے کہ آپ نے اس مسئلہ کی سند وغیرہ نہیں لکھی۔ حالانکہ یہ قول مفہوم الآیہ اور اقوال محققین اور قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی خلاف ہے۔

(۱) فی الفتح، روی عبدالرزاق مرفوعاً الخلع تطلیقۃ۔

(۲) وروی الدارقطنی وابن عدی انہ جعل النبیؐ الخلع تطلیقۃ۔

(۳) وروی مالک عن ابن عمر رضہ عدۃ المختلعۃ عدۃ المطلقۃ۔

ایک ابوداؤد کی روایت ہے کہ عدتہا حیضۃ، لیکن یہ قول تصرف من الرواۃ پر محمول کیا گیا ہے اور نص کے بھی خلاف ہے کہ نص میں ہے والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء۔

مہربانی فرما کر احادیث نبویہ میں تطبیق دیتے ہوئے، نص کو اپنے اطلاق پر رکھتے ہوئے اور محدثین کے اقوال کو دیکھتے ہوئے مسئلہ کی پوری تحقیق مدلل بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں تاکہ باعث اطمینان ہو سکے۔

جواب: مختلعہ کی عدت کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ فقہاء کی ایک کثیر جماعت اسے مطلقہ کی عدت کے مانند قرار دیتی ہے۔ اور ایک معتدبہ جماعت اسے ایک حیض تک محدود رکھتی ہے۔ اس دوسرے مسلک کی تائید میں متعدد احادیث ہیں۔ نسائی اور طبرانی نے ربیع بنت معوذ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی کے مقدمۂ خلع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان تتربص حیضۃ واحدۃ وتلحق باھلہا۔

ابوداؤد اور ترمذی نے ابن عباس رضہ کی روایت نقل کی ہے کہ انہی زوجہ ثابت بن قیس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ تعتد

بحیضۃ۔

نیز ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ربیع بنت معوذ کی ایک اور روایت بھی اسی مضمون کی نقل کی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے ابن عمرؓ کے حوالہ سے حضرت عثمانؓ کا بھی ایک فیصلہ اسی مضمون پر مشتمل نقل کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ پہلے ابن عمرؓ مختلعہ کی عدت کے معاملہ میں تین حیض کے قائل تھے، حضرت عثمانؓ کے اس فیصلہ کے بعد انہوں نے اپنی رائے بدل دی اور ایک حیض کا فتویٰ دینے لگے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عدتھا حیضۃ۔ ابن ماجہ نے ربیع بنت معوذ بن عفراء کے حوالہ سے حضرت عثمانؓ کے مذکورہ بالا فیصلہ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں حضرت عثمانؓ کا یہ قول بھی موجود ہے کہ انما اتبع فی ذالک قضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

امید ہے کہ ان حوالوں سے آپ کا اطمینان ہو جائے گا۔

(ترجمان القرآن، محرم، صفر ۱۳۷۵ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۵ء)

انگریزی میں نماز

سوال: میں اکیس سال کا ایک انگریز مسلمان ہوں۔ ایک سال قبل جب کہ میں سومالی لینڈ میں ایک فوجی افسر

تھا، اس وقت اسلام ایسی عظیم نعمت سے سرفراز ہوا۔ میرا سوال اسلام کی سرکاری زبان سے متعلق ہے۔ اس سے پیشتر جب میں مسیحیت کا پیرو تھا اُس وقت میں اپنی عبادت اور کتاب مقدس اپنی مادری زبان (انگریزی) میں پڑھا کرتا۔ اب جب کہ میں دائرۂ اسلام میں آچکا ہوں، تو مجھے نماز اور قرآن کریم دونوں عربی زبان میں پڑھنے پڑتے ہیں۔ اس تبدیل سے مجھے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں عربی کی پابندی کی وجہ سے، خواہ اس میں کتنا ہی حُسن کیوں نہ ہو، بہت بڑی رُوحانیت سے محروم کر دیا گیا ہوں۔

میں آپ کا انتہائی سپاس گزار ہوں گا اگر آپ میری اس معاملہ میں رہنمائی فرمائیں کہ کیا میں نماز انگریزی میں ادا کر سکتا ہوں؟ اس مسئلہ پر شرح صدر حاصل کرنے کے لیے براہ کرم مجھے اُن قدیم ائمۂ اسلام کے نام بتائیں جنہوں نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہو۔

اگرچہ یہ میری ذاتی اُلجھن ہے لیکن میں یہ بات قدرے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ چیز خصوصاً یورپ میں بہت سے غیر مسلموں کے اسلام قبول کرنے کے راستے میں حائل ہے۔ لندن میں میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ مشورہ دیا ہے کہ میں اس معاملہ میں جناب کی طرف رجوع کروں۔ مجھے

امید ہے کہ جناب کی رہنمائی میرے لیے انتہائی قیمتی ہو گی۔

جواب: مجھے آپ کے قبولِ اسلام کی خبر سُن کر قلبی مسرت ہوئی۔ میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اُس نے ہمارے ایک بھائی کو نورِ ہدایت سے نوازا ہے، اور دُعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو دینِ حق میں مزید ہدایت اور اور استقامت عطا فرمائے۔ آپ کو دین کے احکام اور مسائل سمجھنے میں مدد دینے کی خدمت جس حد تک بھی انجام دے سکتا ہوں اس کے لیے ہر وقت بخوشی حاضر ہوں۔ آپ جب چاہیں میری خدمات سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔

نماز کی زبان کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نماز صرف عربی زبان ہی میں ادا کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ نماز کا سب سے اہم جُز قرآن کی تلاوت ہے جو عربی زبان میں نازل ہوا ہے، اور اس کا ترجمہ خواہ کتنا ہی صحیح ہو، بہرحال قرآن نہیں ہے، نہ اس پر کلام اللہ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ دوسری جو چیزیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں اور جن الفاظ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تعلیم دی ہے انہی میں ان کو پڑھنا چاہیے۔ دوسری زبان کے الفاظ اوّل تو ان کے صحیح معنی ادا نہیں کرتے، اور کسی حد تک وہ ادا کریں بھی تو بہرحال وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع سے آج تک کے تمام فقہائے اسلام اس بات

پر متفق ہیں کہ نماز عربی زبان ہی میں ادا کی جانی چاہیے۔ نہ قرآن کے اصل الفاظ کی جگہ ان کا ترجمہ پڑھا جا سکتا ہے اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کو دوسرے الفاظ سے بدلا جا سکتا ہے۔

البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ جو غیر عرب الشان نیا نیا مسلمان ہو اور فوراً ہی عربی زبان میں قرآن اور دوسرے اذکارِ صلوٰۃ پڑھنے کے قابل نہ ہو سکے وہ کیا کرے؟ امام ابو یوسف رح اور امام محمد رح (امام ابو حنیفہ رح کے دو فاضل شاگردوں) کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص اپنی زبان میں ترجمہ پڑھ سکتا ہے، مگر اسے جلدی سے جلدی کوشش کرنی چاہیے کہ عربی زبان میں نماز پڑھنے کے قابل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ رح پہلے اس بات کے قائل تھے کہ عربی زبان کے تلفظ کی قدرت رکھنے والے شخص کے لیے بھی غیر عربی میں نماز پڑھنا جائز ہے، مگر بعد میں انہوں نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا اور وہی رائے اختیار کی جو ان کے دونوں جلیل القدر شاگردوں، امام ابو یوسف رح اور امام محمد رح نے ظاہر کی ہے۔ لیکن امام شافعی رح کی رائے یہ ہے کہ نماز کسی حال میں بھی عربی کے سوا دوسری زبان میں ادا نہیں کی جا سکتی۔ جو شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ نماز میں سبحان اللہ اور الحمد للہ جیسے مختصر الفاظ پڑھتا رہے اور اس امر کی کوشش کرے کہ جلدی سے جلدی عربی میں نماز ادا کرنے کی قدرت اسے حاصل ہو جائے۔ (آپ اس مسئلے کی تحقیق کرنا چاہیں تو ہدایہ کی مشہور شرح فتح القدیر جلد اوّل، صفحہ ۱۹۹-۲۰۱، امام سرخسی کی المبسوط جلد اوّل صفحہ ۳۷ اور بزدوی کی کشف الاسرار شرح

ملاحظہ فرمائیں :۔

ایک ایسی زبان میں نماز پڑھنا جس کو آدمی نہ سمجھتا ہو، اور جس کے صرف الفاظ ہی وہ زبان سے ادا کر رہا ہو، بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے اور سرسری نگاہ میں آدمی اس کو کچھ غیر فطری سا محسوس کرتا ہے۔ لیکن آپ ذرا گہری نگاہ سے دیکھیں تو اس کی عظیم مصلحتیں آپ کے سامنے واضح ہو جائیں گی۔

ایک مذہب کے اپنی اصلی شکل اور روح کے ساتھ برقرار رہنے کا انحصار زیادہ تر اس بات پر ہے کہ اس کی تعلیم اپنے اصلی الفاظ میں محفوظ رہے۔ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں کبھی اصل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ نہ اصل کی پوری روح اور اس کی کامل معنویت دوسری زبان میں منتقل کی جا سکتی ہے۔ ترجمہ ہر شخص اپنی فہم کے مطابق کرے گا اور دو مترجموں کے ترجمے کبھی متفق نہ ہو سکیں گے۔ یہ معاملہ تو انسانی تصنیفوں کے ترجمے میں ہم آئے دن دیکھتے ہیں۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ خدا کے کلام اور پیغمبرانہ الفاظ کو پوری روح اور معنویت کے ساتھ دوسری زبان میں منتقل کیا جا سکے۔ اور یہ کہا جا سکے کہ یہ ترجمہ اصل کا قائم مقام ہے۔

دنیا کے مذاہب کو بگاڑنے میں ایک بہت بڑا دخل اس چیز کا ہے کہ ان کی بنیادی کتابیں اپنی اصلی زبان میں محفوظ نہیں رہیں اور ان کے پیرؤں کا سارا انحصار مختلف زبانوں کے مختلف ترجموں پر ہو گیا جن میں باہم کوئی موافقت نہیں ہے اور جن کے اندر آئے دن ترمیمیں بھی ہوتی رہتی ہیں۔

مسلمانوں کی یہ بڑی خوش قسمتی ہے کہ ان کے مذہب کا مدار جس کتاب پر اور جس پیغمبر کی ہدایات پر ہے وہ کتاب بھی اپنی اصل زبان میں موجود ہے اور اس پیغمبر کی تعلیمات بھی اسی زبان میں محفوظ ہیں جس میں وہ دی گئی تھیں۔ اب یہ ہماری طرف سے بڑی نادانی ہوگی کہ ہم اس نعمت کی قدر نہ کریں اور اپنے مذہب کا مدار بھی ترجموں ہی پر رکھنے کا دروازہ کھول دیں۔ سب سے بڑی طاقت جو ہمیں قرآن اور تعلیم پیغمبر سے وابستہ رکھتی ہے وہی نماز ہے جسے ہم روزانہ پانچ وقت پڑھتے ہیں۔ اس کی زبان بدل دینے کے بعد مشکل ہی سے اپنے دین کے اصل سرچشموں سے ہمارا رشتہ قائم رہ سکے گا۔

ایک مذہب کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کی عبادات اپنی اصل شکل پر قائم رہیں اور لوگ ان کے اندر اپنے حسب منشا ردو بدل کرنے میں آزاد نہ ہوں۔ مذہب کا سب سے اہم حصہ اس کی عبادات ہوتی ہیں۔ انہی کے اتباع اور تعظیم اور التزام سے بقیہ تعلیمات دین کو قوت نفاذ حاصل ہوتی ہے۔ اور خود ان عبادات کو جو چیز پیروان مذہب کے لیے متقدس و محترم اور واجب الاتباع بناتی ہے وہ یہ یقین ہے کہ ان کا ہر جزو اور ہر لفظ اس اتھارٹی کا مقرر کردہ ہے جس پر وہ ایمان لاتے ہیں۔ یہ یقین ایسی صورت میں ختم ہو جائے گا جب کہ عبادت کی شکلیں اور ان کے الفاظ مقرر کرنے میں لوگوں کی اپنی رائے اور مرضی کا دخل شروع ہو جائے، اور اس کے متزلزل ہوتے ہی پورے

دین کے مسخ ہونے اور اس کے احکام کی پیروی سے لوگوں کے آزاد ہونے کا راستہ کھل جائے گا۔

تیسری اہم بات یہ ہے کہ تمام دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کے لیے اور ہر زبان بولنے والوں کے لیے اذان اور نماز کی ایک ہی زبان ہونا وہ عظیم الشان قوت رابطہ ہے جو دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک ملت اور ایک عالمگیر برادری بناتی ہے۔ آپ خواہ اس کرۂ زمین کے کسی گوشے میں چلے جائیں اذان کی آواز سنتے ہی محسوس کر لیں گے کہ یہاں آپ کی ملت کا کوئی شخص یا گروہ موجود ہے اور وہ نماز کے لیے بُلا رہا ہے۔ نماز کے لیے آپ جہاں بھی جائیں گے وہی ایک جانی پہچانی آواز سُنیں گے خواہ آپ لندن میں ہوں یا نائجیریا میں یا انڈونیشیا میں۔ اپنے ساتھی مسلمانوں کی زبان کا ایک لفظ بھی چاہے آپ نہ جانتے ہوں، مگر نماز میں نہ آپ ان کے لیے اجنبی ہوں گے نہ وہ آپ کے لیے۔ اس کے بجائے اگر نماز ہر ایک اپنی مادری زبان میں پڑھنے لگے اور اذان بھی ہر جگہ مقامی زبان ہی میں دی جانے لگے تو یہ عالمگیر برادری بے شمار چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ برّ عظیم ہند و پاکستان میں تین سو سے زائد زبانیں ہیں۔ صرف اسی سرزمین میں ایک مسلم ملت کے اتنے ہی ٹکڑے ہو جائیں گے جتنی یہاں زبانیں ہیں۔ لہٰذا ایک مسلمان اپنے علاقے سے باہر نکل کر نہ اذان کو پہچان سکے گا، نہ دوسرے مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھ سکے گا۔ یہی کیفیت دُنیا کے دوسرے خطوں میں پیش آئے گی،

اور چرچ کے موقع پر تو شاید منارہ بابل کی سی حالت رونما ہو۔ یہ دراصل مسلمانوں میں اسی (Nationalisation of the Church) کی ابتدا ہوگی جس میں مسیحی دنیا مبتلا ہو کر تیرہ آزما قومیتوں میں بٹ گئی ہے۔ کیا آپ کو اس نعمت کا احساس نہیں ہے کہ قوم پرستی، نسل پرستی، رنگ پرستی اور زبان پرستی سے پارہ پارہ ہو جانے والی انسانیت کے لیے اسلام نے عالمگیر وحدت کا یہ کتنا بڑا ذریعہ پیدا کیا ہے جو دنیا بھر کے لیے عربی اذان، عربی نماز، عربی کلمہ، اور عربی زبان کی چند معروف اور مشترک مذہبی اصطلاحات کی شکل میں آپ کو نظر آرہا ہے؟ اسی "سرکاری زبان" کی بدولت ہی تو مسلمان ہر جگہ مسلمان کو پہچانتا اور اس کے ساتھ اس طرح مل جاتا ہے جیسے ازل سے ان دونوں کی روحوں میں کوئی قریبی رشتہ ہو۔

جہاں تک نماز کو سمجھ کر پڑھنے کی ضرورت کا تعلق ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مگر یہ ضرورت اس بڑے نقصان کو، جس کا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں، انگیز کیے بغیر بھی پوری کی جا سکتی ہے۔ نماز کے لیے قرآن کی چند سورتیں کافی ہیں، اور قرآن کے سوا باقی تمام اذکار جو نماز میں پڑھے جاتے ہیں صرف چند فقروں پر مشتمل ہیں۔ ان کو یاد کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا ترجمہ بآسانی ذہن نشین کیا جا سکتا ہے، اور اس طرح وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے جسے آپ بجا طور پر روحانی قدر سے

تعبیر کرتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ محرم و صفر ۱۳۷۱ھ۔ اکتوبر و نومبر ۱۹۵۱ء)

چھوٹے ہوئے فرائض شرعیہ کی قضا

سوال نمبر ۱: ایک مولانا نے ایک جگہ لکھا ہے بڑی قضا نمازیں جلد سے جلد ادا کرنا لازم ہیں ۔۔۔ جب تک فرض ذمہ پر باقی رہتا ہے کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا۔"

اس اصول کی عقلی حیثیت کسی دلیل کی محتاج نہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ شریعت ہمارے کسی عقلی اصول کو تسلیم کر کے اس پر اپنے مسائل کی بنیاد رکھے۔ ادھر ہم مسلمانوں کی غالب اکثریت کا یہ حال ہے کہ ہر شخص پر ایک زمانہ تھوڑا یا بہت جاہلیت کا گزر چکا ہے جس میں نہ نماز کا خیال نہ روزے کی پروا، اس لیے قضا نمازوں کے لازم فی الذمہ ہونے سے بہت ہی کم لوگ خالی ہیں۔

اب اس مسئلے سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

کیا واقعی جب تک کوئی فرض نماز باقی فی الذمہ ہے نوافل (جن میں سنن رواتب بھی داخل ہیں) مقبول نہ

ہوں گے ؟

جو لوگ اس حالت میں کہ قضا نمازیں ان کے ذمہ باقی ہیں ، ہر نماز کے ساتھ سنتیں اور نفلیں پڑھتے ہیں ان کی سنتوں اور نفلوں کا کیا ہوگا ؟ کیا وہ ضائع کی جائیں گی یا قضا نمازوں میں محسوب ہوں گی ؟

یہ اصول تو عام اور ہمہ گیر ہے یقیناً نمازوں کے ساتھ اس کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں تو کیا روزوں اور دیگر فرائض شرعیہ میں بھی یہی اصول جاری ہے ؟

خصوصیت کے ساتھ زکوٰۃ کے متعلق وضاحت فرمائیں۔

اکثر لوگوں کی یہ حالت ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے لیکن نفل صدقات دیتے رہتے ہیں۔ مثلاً کبھی کوئی چیز پکوا کر فقراء کو تقسیم کر دی۔ کسی نیک کام میں چندہ دے دیا۔ سائلوں کو پیسے دے دیئے۔ اسی طرح زمیندار اور کاشتکار حضرات عشر ادا نہیں کرتے لیکن برداشت فصل کے موقع پر چند سائلین کو کچھ دے دیتے ہیں اور سارا سال گداگروں کو ان کے گھر والوں کی طرف سے مٹھی آٹا اور غلّہ دیا جاتا رہتا ہے۔ اس طرح دیتے وقت نہ ان کی نیت عشر اور زکوٰۃ کی ہوتی ہے نہ انہوں نے عشر اور زکوٰۃ کا کوئی حساب کر رکھا ہوتا ہے۔

اس طرح کے اخراجات کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا وہ سب دیا دلایا ضائع جا رہا ہے یا عند اللہ حشر روزِ کوتاہی محسوب ہو رہا ہے؟

اس اصول پر کہ جب تک فرض ذمہ پر باقی رہتا ہے کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا، دلیل کی حیثیت سے جو قولہ تعالیٰ الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟ کیا کسی حدیث میں عمل صالح کی تفسیر فرائض اور الکلم الطیب کی نفلی اذکار کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔

جواب: آپ کے تمام سوالات جس وجہ سے پیدا ہوئے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ایک صحیح مسئلہ ذرا غلط طریقے سے بیان کر دیا گیا ہے۔ کسی عمل کا قبول کرنا یا نہ کرنا انسانوں کے اختیار میں نہیں ہے۔ خداوند عالم کے اختیار میں ہے۔ اگر کسی کے ذمے فرضوں کی قضا لازم ہو اور فرض کی قضا ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اخلاص کی بنا پر وہ سنن و نوافل بھی ادا کرے تو کوئی وجہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے اس خلوص کو رد فرما دے۔ ہاں، اگر فرض کی قضا سے غافل رہ کر یہ کام کرے تو امید نہیں کہ یہ فعل اللہ کے ہاں مقبول ہوگا، کیونکہ فرض کی قضا بمنزلہ قرض ہے، اور قرض ادا کرنے سے غفلت برت کر خیرات کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

البتہ جن لوگوں نے اپنی زندگی میں ایک زمانہ حالت جاہلیت میں

گزار دیا ہو اور اس میں بے شمار نمازیں چھوڑ دی ہوں ان کے لیے پچھلی قضا بھی ادا کرنا اور سنن و نوافل بھی پڑھنا مشکل ہے۔ اس میں اندیشہ ہے کہ اکثر کسل کی بنا پر وہ قضا ادا کرنے سے رہ جائیں گے۔ اس کے برعکس اس میں بڑی سہولت ہے کہ ہر وقت کی فرض نماز کے ساتھ جتنی سنتیں بالعموم پڑھی جاتی ہیں ان کو سنت کی نیت سے پڑھنے کے بجائے آدمی پچھلے چھوٹے ہوئے فرائض کی قضا کی طور پر پڑھتا رہے یہاں تک کہ اس امر کا گمان غالب ہو جائے کہ پچھلی سب قضائیں ادا ہو چکی ہیں۔ اس طرح آدمی بغیر کسی دقت کے بآسانی اس فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔

آپ پڑھی ہوئی نمازوں کے ضائع ہونے یا نہ ہونے کا قصہ چھوڑیں اب جب کہ مسئلہ آپ کو معلوم ہو گیا ہے تو آئندہ تمام سنتیں اور نوافل پچھلے چھوٹے ہوئے فرضوں کی نیت کر کے پڑھنا شروع کر دیں۔

چھوٹی ہوئی نمازوں ہی کی طرح قضا روزوں کا معاملہ بھی ہے۔ جس کے فرض روزے چھوٹ گئے ہوں وہ نفل روزے رکھنے کے بجائے فرض کی نیت سے پچھلی قضا کیوں نہ ادا کرے۔

یہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ آپ خود سوچیے، آخر یہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ جس کے ذمے فرض زکوٰۃ واجب ہو وہ اسے تو ادا نہ کرے اور یوں خیرات کرتا پھرے۔ آخر کیوں نہیں وہ اسی خیرات کو زکوٰۃ کا حساب لگا کر ادا کرتا، ضائع کر دینے یا قبول کر لینے کے اختیارات تو اللہ کو ہیں، مگر تجربات ہماری اور آپ کی عقل میں آجاتی ہے کہ فریضے سے غفلت برت

کرنوافل ادا کرنے میں کوئی معقولیت نہیں ہے۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ میاں کی سمجھ میں اتنی بات بھی نہ آسکے گی ؟ اگر وہ پوچھیں کہ جو کچھ میں نے لازم کیا تھا وہ تو تُو نے ادا نہیں کیا اور اپنی خوشی سے یہ سب کچھ دے آیا تو آخر کسی کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا ؟

آپ نے جس آیت کا حوالہ دیا ہے اس کے متعلق میرے علم میں کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ الکلم الطیب سے مراد نفل اذکار اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ جن صاحب نے یہ استدلال پیش کیا ہے، آپ انہی سے دریافت کریں۔ ممکن ہے کہ ان کے علم میں ایسی کوئی حدیث ہو۔ البتہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے کہ الکلم الطیب سے مراد اللہ کا ذکر ہے اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ اور یہ بھی انہی کی رائے ہے کہ جو فرائض ادا کرے اس کا عمل اس کے ذکر اللہ کو لے کر اوپر صعود کرے گا، مگر جو محض ذکر کرے اور فرائض ادا نہ کرے اس کا ذکر رد کر دیا جائے گا۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۵۹ء)

سوال ۲ : گزشتہ ترجمان القرآن کے رسائل و مسائل میں ایک سوال کے جواب میں چھوٹی ہوئی نمازوں اور دیگر فرائض شرعیہ کی قضا کے بارے میں آپ نے

لکھا ہے: "ان کی قضا کا آسان طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں کے بعد جو سنتیں عموماً پڑھی جاتی ہیں انہیں چھوٹے ہوئے فرضوں کی قضا کی نیت کر کے پڑھا جائے تو اس طرح آسانی سے آدمی اس قرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے"

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا فی الواقع اس طرح سے چھوٹے ہوئے فرائض کی قضا لازماً ہر اس شخص کو دینی پڑے گی جس نے اپنی زندگی کا کچھ حصہ جاہلیت کی حالت میں گزارا ہے؟ ظاہر ہے کہ سائل کا منشاء اُن فرائض شرعیہ کی قضا کے متعلق تو دریافت کرنے کا نہیں ہے جو کسی شرعی عذر کی بنا پر آدمی سے چھوٹ جاتے ہیں بلکہ اُن فرائض سے ہے جن سے وہ دیدہ و دانستہ اور محض بے عملی کی وجہ سے ایک مدت (پانچ، دس، بیس، تیس سال) تک غفلت اور بے پروائی برتتا رہا ہے۔ اب اگر وہ پورے عزم و استقلال کے ساتھ اپنی سابقہ زندگی سے تائب ہو کر آئندہ اپنی زندگی کو شریعت کے مطابق بسر کرنے کا عہد کرتا ہے اور فرائض شرعیہ کی پوری پوری پابندی کرتا ہے تو کیا سابقہ زندگی کے متروکہ فرائض کی قضا بھی اُسے لازماً دینی ہو گی؟ کیا توبہ اس کے سابقہ گناہوں کی تلافی نہیں کر سکے گی؟ اگر ایسا نہیں ہے تو

پھر توبہ کا مصرف کیا ہے؟ سورۂ مریم کی اس آیت سے
تو صاف طور پر یہ واضح ہوتا ہے کہ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ
خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ
فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۔ إِلَّا مَنْ تَابَ وَ
اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ
الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ شَيْئًا - یہی نہیں بلکہ
قرآن پاک کی اکثر دوسری آیات اور احادیث نبویؐ سے
بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ " التائب من الذنب
کمن لا ذنب لہٗ " ان آیات و احادیث کی روشنی
میں آپ کے ارشادات کی کیا توجیہ ہوگی؟

آپ نے ان فرائض شرعیہ کی قضا کے متعلق جو طریقہ
تجویز کیا ہے اگر انسان اس پر عمل کرنا چاہے تو اس
میں بھی کئی طرح کی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ سنتیں پڑھنے
کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فرضوں کی بجا آوری میں آدمی سے جو
کوتاہیاں ہو جاتی ہیں ان کی تلافی سنتیں اور نوافل پوری
کر سکیں۔ اب اگر سابقہ زندگی کی چھوٹی ہوئی فرض نمازوں
کی قضا دیتے ہوئے سنتیں اور نوافل پڑھنے کا موقع
آدمی نہ پا سکے تو اس کی تمام نمازیں ادھوری رہ جائیں گی۔
یہی معاملہ روزوں اور زکوٰۃ وغیرہ کا بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ

جس شخص نے بلوغت کے بعد اپنی عمر کے بیس پچیس سال حالتِ جاہلیت میں گزارے ہیں وہ اگر آپ کے تجویز کردہ طریقے کے مطابق ان کی قضا دینا بھی چاہے تو نہ وہ اس سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہو سکتا ہے اور نہ وہ اس پر مطمئن ہی ہو سکے گا۔ اور پھر یہ بھی تو معلوم نہیں کہ اس کی بقیہ زندگی کتنی رہ گئی ہے؟

میرے خیال میں اس مسئلے کا تعلق قریب قریب ہر مسلمان سے ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کی موجودہ حالت کے پیشِ نظر عوام تو ایک طرف رہے، بڑے بڑے دین دار گھرانوں کی نئی نسلیں بھی اسی بے عملی میں مبتلا ہیں۔ اب اگر کوئی شخص اپنی زندگی اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا عزم کرے تو آپ کے اس جواب سے اس پہ بددلی اور مایوسی طاری ہو سکتی ہے۔ براہِ کرم اس کی مزید وضاحت فرما کر مشکور فرما دیں۔

اس سلسلے میں ایک سوال میں اپنے متعلق بھی آپ سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ میری اہلیہ سن ۵۸ء میں تپ دق میں مبتلا ہو گئی تھی۔ چونکہ وہ ایک دین دار گھرانے سے تعلق رکھتی ہے اس لیے بچپن ہی سے صوم و صلوٰۃ کی پابندی کرتی رہی ہے۔ تقریباً سات

سال تک اس مرض میں مبتلا رہنے کے بعد اب دو تین سال سے رو بصحت ہے اور اپنے آپ کو اس قابل سمجھتی ہے کہ رمضان کے روزے رکھ سکے گی۔ اگر میں اُسے اس سے روکوں تو اندیشہ ہے کہ کہیں عند اللہ معتوب نہ ہو جاؤں اور اگر اُسے اس کی اجازت دے دوں تو ظاہر ہے کہ اس موذی مرض میں مبتلا ہو جانا یقینی ہوگا۔ واضح رہے کہ اس مرض میں مبتلا ہو جانے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ میرے منع کرنے کے باوجود شدید گرمی کے ایام میں حالت حمل اور حالت رضاع میں بھی وہ رمضان کے روزے رکھتی رہی ہے۔ اور اسی وجہ سے بے حد کمزور ہو کر وہ اس بیماری میں مبتلا ہو گئی۔ اب اس کا کہنا یہ ہے کہ تمام زندگی میں اس سعادت سے محروم رہوں تو خدا کو کیا جواب دوں گی اور ان کی قضا دینے سے کس طرح عہدہ برآ ہو سکوں گی؟ کیا فدیۂ طعام مسکین ساری زندگی کے روزوں کی تلافی کر سکتا ہے؟ اور اگر مرد کسی وجہ سے دو وقت اپنی بیوی کی طرف سے کسی مسکین کو کھانا نہ کھلا سکے یا اس سے کوتاہی ہو جائے تو اس کا مواخذہ مرد کو ہوگا؟ ——— براہِ کرم اس کی وضاحت فرما دیں۔

جواب: پہلے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ پہلے میں خود بھی یہی خیال رکھتا تھا کہ جاہلیت کی حالت میں جو نمازیں قصداً یا غفلت سے چھوڑی گئی ہیں ان کے لیے صرف توبہ کافی ہے اور ان کی قضا واجب نہیں۔ لیکن تحقیق کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی کافر نہ تھا، صرف جہالت اور غفلت کی بنا پر تارکِ نماز رہا، تو اس کے لیے صرف توبہ کافی نہیں بلکہ پچھلی نمازوں کی قضا بھی کرنی چاہیے۔ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے یہ اصولی بات بیان کی ہے کہ توبہ کے ساتھ سابق کی تلافی اور آئندہ کے لیے اصلاح دونوں چیزوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی گناہ ایسا ہو جس کی تلافی کے امکانات ہی نہ ہوں تو بات دوسری ہے۔ اس صورت میں توبہ اور ندامت و شرمساری کافی ہو سکتی ہے۔ لیکن جن گناہوں کی تلافی ممکن ہو ان پر توبہ کے ساتھ تلافی کیے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ مثلاً کسی کا قرض آپ کے ذمہ تھا اور آپ نے مدتوں اسے ادا نہ کیا، تو اب اس گناہ کی معافی صرف توبہ سے نہیں ہو سکتی بلکہ وہ قرض ادا کرنا بھی اس کے ساتھ ناگزیر ہے۔

(۲) یہ سوال کہ سنتیں فرائض کے نقائص میں جو جبر کسر کا کام کرتی ہیں، یہ تو قضائے نوافل کی صورت میں نہ ہو سکے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ قضائے نوافل کا ثواب انشاء اللہ یہ کسر پوری کر دے گا۔ آدمی کا پچھلے گناہ پر نادم ہو کر اس کی تلافی کے لیے کوشش کرنا اپنے اندر ایک زائد ثواب رکھتا ہے۔

بقیہ عمر کتنی رہ گئی ہے، اس کی تو آدمی کو خبر نہیں ہو سکتی۔ لیکن جس وقت بھی آدمی تلافی مافات شروع کر دے اللہ تعالیٰ اس کی قدر فرمائے گا۔ اور اگر تمام مافات کی تلافی کرنے سے پہلے اس کی اجل آ جائے تو امید ہے کہ اللہ کے ہاں اس کی یہ کوشش اتنی مقبول ہو گی کہ اللہ تعالیٰ خود ہی اس کے مافات کو معاف فرما دے گا۔

آپ کی اہلیہ کے معاملے کا جواب یہ ہے کہ اگر طبیب کی رائے یہ ہو کہ اب روزے رکھنا ان کے لیے ٹھیک نہ ہو گا تو وہ روزے نہ رکھیں اور رمضان کے زمانے میں ایک مسکین کو کھانا کھلاتی رہیں۔ آپ کو اگر ان کی زندگی عزیز ہے تو یہ ایثار آپ کو خود ہی کرنا چاہیے کہ انہیں ایک مسکین کے کھانے کا خرچ دیتے رہیں۔ اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو چاہے گناہ گار نہ ہوں، لیکن اس صورت حال میں آپ کو بیوی کی جان خطرے میں ڈالنی ہو گی۔

(ترجمان القرآن۔ مارچ ۱۹۵۹ء)

ضبطِ ولادت

سوال: آج کل ضبطِ ولادت کو خاندانی منصوبہ بندی کے عنوان جدید کے تحت مقبول بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کے حق میں معاشی دلائل کے علاوہ

بعض لوگوں کی طرف سے مذہبی دلائل بھی فراہم کیے جا رہے ہیں۔ مثلاً یہ کہا جا رہا ہے کہ حدیث میں عزل کی اجازت ہے اور برتھ کنٹرول کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اب حکومت کی طرف سے مردوں کو بانجھ بنانے کی سہولتیں بھی بہم پہنچائی جا رہی ہیں۔ چنانچہ بعض ایسے ٹیکے ایجاد ہو رہے ہیں جن سے مرد کا جوہر حیات اس قابل نہیں رہتا کہ وہ افزائش نسل کا ذریعہ بن سکے لیکن جنسی لذت برقرار رہتی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ طریقہ بھی شرعاً قابل اعتراض نہیں، اور نہ یہ قتل اولاد یا اسقاط حمل ہی کے ضمن میں آ سکتا ہے۔

براہ کرم اس بارے میں بتائیں کہ آپ کے نزدیک اسلام اس طریق عمل کی اجازت دیتا ہے یا نہیں؟

جواب: ضبط ولادت کے موضوع پر میں اب سے کئی سال پہلے ایک کتاب "اسلام اور ضبط ولادت" لکھ چکا ہوں جس میں دینی، معاشی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے اس مسئلے کے سارے پہلوؤں پر بحث موجود ہے۔ اب اس کا جدید ایڈیشن بھی شائع ہو چکا ہے۔

آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ عزل کے متعلق جو کچھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اور اس کے جواب میں جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اس کا تعلق صرف انفرادی ضروریات

اور استثنائی حالات سے تھا۔ ضبطِ ولادت کی کوئی عام دعوت و تحریک
ہرگز پیشِ نظر نہ تھی۔ نہ ایسی کسی تحریک کا مخصوص فلسفہ تھا جو عوام میں
پھیلایا جا رہا ہو، نہ ایسی تدابیر وسیع پیمانے پر ہر مرد و عورت کو بتائی جا
رہی تھیں کہ وہ باہم مباشرت کرنے کے باوجود استقرارِ حمل کو روک
سکیں، اور نہ حمل کو روکنے والی دوائیں اور آلات ہر کس و ناکس کی دست
رس تک پہنچائے جا رہے تھے۔ عزل کی اجازت میں جو چند روایات
مروی ہیں ان کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے
ذاتی حالات یا مجبوریاں بیان کیں اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں
سامنے رکھ کر کوئی مناسب جواب دے دیا۔ اس طرح کے جو جوابات
نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث میں منقول ہیں ان سے اگر عزل کا جواز
نکلتا بھی ہے تو وہ ہرگز ضبطِ ولادت کی اس عام تحریک کے حق میں استعمال
نہیں کیا جا سکتا جس کی پشت پر ایک باقاعدہ خاص مادہ پرستانہ اور
اباحیت پسندانہ فلسفہ کارفرما ہے۔ ایسی کوئی تحریک اگر آنحضور صلی اللہ
علیہ وسلم کے سامنے اٹھتی تو مجھے یقین ہے کہ آپ اس پر لعنت بھیجتے
اور اس کے خلاف ویسا ہی جہاد کرتے جیسا شرک و بت پرستی کے خلاف
آپ نے کیا۔ میں ہر اس شخص کو جو عزل سے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ
وسلم کے ارشادات کا غلط استعمال کر کے انہیں موجودہ تحریک کے حق
میں دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے خدا سے ڈراتا ہوں اور مشورہ دیتا
ہوں کہ وہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اس جسارت سے

باز رہے ۔ مغرب کی بے خدا تہذیب و فکر کی پیروی اگر کسی کو کرنی ہو تو سیدھی طرح سے دینِ مغرب ہی اختیار کرے۔ آخر وہ اسے عینِ خدا و رسول کی تعلیم قرار دے کر خدا کا مزید غضب مول لینے کی کوشش کیوں کرتا ہے۔

اسلام جس طرح ضبطِ ولادت کی عمومی تحریک کو روا نہیں رکھتا اسی طرح وہ قصداً بانجھ بننے کی اجازت بھی نہیں دیتا۔ یہ کہنا کہ جان بوجھ کر اپنے آپ کو بانجھ کر لینا کوئی ناجائز کام نہیں ہے اتنا ہی غلط ہے جتنا یہ کہنا غلط ہے کہ آدمی کا خودکشی کر لینا جائز ہے۔ دراصل اس طرح کی باتیں وہ لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک آدمی اپنے جسم اور اس کی قوتوں کا خود مالک ہے اور اپنے جسم اور اس کی قوتوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرنا چاہے کر لینے کا حق رکھتا ہے۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے جاپانی خودکشی کو جائز سمجھتے ہیں۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے بعض جوگی اپنے ہاتھ یا پاؤں یا زبان بیکار کر لیتے ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو خدا کا مملوک سمجھتا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ یہ جسم اور اس کی قوتیں خدا کا عطیہ اور اس کی امانت ہیں اس کے نزدیک اپنے آپ کو بانجھ کر لینا ویسا ہی گناہ ہے جیسا کسی دوسرے انسان کو زبردستی بانجھ کر دینا یا کسی کی بینائی ضائع کر دینا گناہ ہے۔

(ترجمان القرآن۔ اپریل ۱۹۶۱ء)

ضبطِ ولادت اور وصیّۃ العینین

سوال: دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے آج اسلام کیا حل پیش کرتا ہے؟ برتھ کنٹرول (پیدائش روکنے کے لیے دواؤں کا استعمال) فیمل پلاننگ وغیرہ کو کیا آج بھی غیر شرعی قرار دے کر ممنوع قرار دیا جائے گا؟ کیا ایک مسلمان زندگی میں اپنی آنکھیں عطیہ کر سکتا ہے کہ موت کے بعد کسی مریض کے لیے استعمال ہو سکیں؟ کیا یہ قربانی گناہ تو نہ ہو گی اور قیامت میں یہ شخص اندھا تو نہ اٹھے گا؟

جواب: دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے اسلام صرف ایک ہی حل پیش کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ خدا نے اپنے رزق کے جو ذرائع پیدا کیے ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے اور استعمال کرنے کی کوشش کی جائے۔ اور جو ذرائع اب تک مخفی ہیں ان کو دریافت کرنے کی پیہم سعی کی جاتی رہے۔ آبادی روکنے کی ہر کوشش خواہ وہ قتلِ اولاد ہو یا اسقاطِ حمل یا منعِ حمل، غلط اور بے حد تباہ کن ہے۔ ضبطِ ولادت کی تحریک کے چار نتائج ایسے ہیں جن کو رونما ہونے سے کسی طرح نہیں روکا جا سکتا۔

۱۔ زنا کی کثرت۔

۲۔ انسان کے اندر خود غرضی اور اپنا معیارِ زندگی بڑھانے کی خواہش کا اس حد تک ترقی کر جانا کہ اسے اپنے بوڑھے ماں باپ اور اپنے یتیم بھائیوں اور اپنے دوسرے محتاج اعزہ و رشتہ داروں کا وجود بھی ناگوار گزرنے لگے۔ کیونکہ جو آدمی اپنی روٹی میں خود اپنی اولاد کو شریک کرنے کے لیے تیار نہ ہو وہ دوسروں کو بھلا کیسے شریک کر سکے گا؟

۳۔ آبادی کے اضافے کا کم سے کم مطلوب معیار بھی جو ایک قوم کو زندہ رکھنے کے لیے ناگزیر ہے برقرار نہ رہنا۔ اس لیے کہ جب یہ فیصلہ کرنے والے افراد ہوں گے کہ وہ کتنے بچے پیدا کریں اور کتنے نہ کریں، اور اس فیصلہ کا مدار اس بات پر ہو گا کہ وہ اپنے معیارِ زندگی کو نئے بچوں کی آمد کی وجہ سے گرنے نہ دیں، تو بالآخر وہ اتنے بچے بھی پیدا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے جتنے ایک قوم کو اپنی قومی آبادی برقرار رکھنے کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ اس طرح کے حالات میں کبھی کبھی نوبت یہ بھی آجاتی ہے کہ شرح پیدائش شرح اموات سے کم تر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ نتیجہ فرانس دیکھ چکا ہے، حتیٰ کہ اس کو "بچے زیادہ پیدا کرو" کی تحریک چلانی پڑی اور انعامات کے ذریعہ سے اس کی ہمت افزائی کرنے کی ضرورت پیش آگئی۔

۴۔ قومی دفاع کا کمزور ہو جانا۔ یہ نتیجہ خصوصی طور پر ایک ایسی قوم کے لیے بے حد خطرناک ہے جو اپنے سے کئی گنی زیادہ دشمن آبادی میں گھری ہوئی ہے۔ پاکستان کے تعلقات ہندوستان اور افغانستان کے ساتھ جیسے کچھ ہیں سب کو معلوم ہے۔ اور امریکہ کی دوستی نے کمیونسٹ ممالک سے بھی اس

کے تعلقات خراب کر دیے ہیں۔ بحیثیت مجموعی ہندوستان، چین، روس اور افغانستان کی آبادی ہم سے تیرہ گنی ہے۔ ان حالات میں لڑنے کے قابل افراد کی تعداد گھٹانا جیسی کچھ عقل مندی ہے اسے ایک صاحب عقل آدمی خود سوچ سکتا ہے۔

آنکھوں کے عطیے کا معاملہ صرف آنکھوں تک ہی محدود نہیں رہتا۔ بہت سے دوسرے اعضا بھی مریضوں کے کام آسکتے ہیں اور ان کے دوسرے مفید استعمال بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھول دیا جائے تو مسلمان کا قبر میں دفن ہونا مشکل ہو جائے گا۔ اس کا سارا جسم ہی چندے میں تقسیم ہو کر رہے گا۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے۔ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ مرنے سے پہلے اپنے جسم کو تقسیم کرنے یا چندہ میں دینے کی وصیت کر دے۔ جسم اس وقت تک اس کے تصرف میں ہے جب تک وہ اس جسم میں خود رہتا ہے۔ اس کے نکل جانے کے بعد اس جسم پر اس کا کوئی حق نہیں ہے کہ اس کے معاملے میں اس کی وصیت نافذ ہو۔ اسلامی احکام کی رُو سے یہ زندہ انسانوں کا فرض ہے کہ اُس کا جسم احترام کے ساتھ دفن کر دیں۔

اسلام نے انسانی لاش کی حُرمت کا جو حکم دیا ہے وہ دراصل انسانی جان کی حرمت کا ایک لازمہ ہے۔ ایک دفعہ اگر انسانی لاش کا احترام ختم ہو جائے تو بات صرف اس حد تک محدود نہ رہے گی کہ مردہ انسانوں کے بعض کار آمد اجزا زندہ انسانوں کے علاج میں استعمال کیے جانے لگیں،

بلکہ رفتہ رفتہ انسانی جسم کی چربی سے صابن بھی بننے لگیں گے (جیسے کہ فی الواقع جنگ عظیم نمبر ۲ کے زمانے میں جرمنوں نے بنائے تھے)۔ انسانی کھال کو اتار کر اس کو دباغت دینے کی کوشش کی جائے گی تاکہ اس کے جوتے یا سوٹ کیس یا منی پرس بنائے جا سکیں۔ (چنانچہ یہ تجربہ بھی چند سال قبل مدراس کی ایک فیکٹری کر چکی ہے)۔ انسان کی ہڈیوں اور آنتوں اور دوسری چیزوں کو استعمال کرنے کی بھی فکر کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اس کے بعد ایک مرتبہ انسان پھر اس دورِ وحشت کی طرف پلٹ جائے گا جب آدمی آدمی کا گوشت کھاتا تھا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر ایک دفعہ مُردہ انسان کے اعضاء نکال کر علاج میں استعمال کرنا جائز قرار دے دیا جائے تو پھر کس جگہ حد بندی کر کے آپ اسی جسم کے دوسرے "مفید" استعمالات کو روک سکیں گے اور کس منطق سے اس بندش کو معقول ثابت کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری ۱۹۶۱ء)

کفارۂ جُرم اور مسئلۂ کفاءت

سوال: کیا اگر کسی گناہ (مثلاً زنا) کی شرعی سزا ایک شخص کو اسلامی حکومت کی جانب سے مل جائے تو وہ آخرت میں اس گناہ کی سزا سے بَری ہو جائے گا یا کہ نہیں؟

(۲) کیا حدیث یا قرآن میں کوئی اصولی ہدایت اس

امر کی موجود ہے کہ ہر شخص اپنی قوم (ذات) میں ہی شادی
کرے ۔ واضح رہے کہ میں کفاءت کا اس معنی میں تو قائل
ہوں کہ فریقین میں مناسبت ہونی چاہیے غیر ضروری معیار کا
فرق نہیں ہونا چاہیے ۔

جواب : (۱) شرعی سزا جاری ہونے کے بعد آخرت میں آدمی کی معافی اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ آدمی نے اس کے ساتھ خدا سے توبہ بھی کی ہو اور اپنے نفس کی اصلاح کر لی ہو۔ لیکن اگر بالفرض ایک شخص نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا گیا، مگر اس نے اپنے گناہ پر اپنے خدا کے سامنے کوئی اعتراف ندامت نہ کیا، کوئی توبہ نہ کی، چوری چھوڑ دینے کا کوئی فیصلہ نہ کیا، بلکہ اُلٹا اپنے دل میں اس شریعت ہی کو کوستا رہا جس نے اس کا ہاتھ کٹوایا ہے، تو خدا کے ہاں اس کے معاف کر دیے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۲) قرآن یا حدیث میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ ہر شخص اپنی قوم میں ہی شادی کرے۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۶۱ء)

ایصالِ ثواب

سوال: مندرجہ ذیل امور میں آپ کی رہنمائی درکار ہے۔ مجھے امید ہے کہ حسبِ معمول واضح جواب عنایت فرمادیں گے:

۱: رسائل و مسائل حصہ دوم صفحہ ۲۴۶ پر "نذر و نیاز اور ایصالِ ثواب" کے عنوان کے تحت جو جواب آپ نے رقم فرمایا ہے اس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ آپ اس امر کے قائل ہیں کہ مالی عبادت سے ایصالِ ثواب ہوسکتا ہے مگر بدنی عبادات سے نہیں۔ اور پھر آپ مالی انفاق کے بھی متوفی عزیز کے لیے نافع ہونے کو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار دے رہے ہیں۔ کیا آپ کے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ اس امر کی بابت کوئی صراحت قرآن و حدیث میں نہیں ہے کہ بدنی عبادت میں ایصالِ ثواب ممکن ہے؟ یا کوئی اور سبب ہے؟

آپ خود ایصالِ ثواب کرنے والے کے لیے تو انفاق کو بہرحال نافع قرار دے رہے ہیں مگر متوفی عزیز کے لیے نافع ہونے کو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار دے رہے

ہیں۔ اس تفریق کی اصل وجہ کیا ہے؟

۲۔ کیا ہر شخص ہر دوسرے متوفی شخص کو (خواہ متوفی اس کا عزیز ہو یا نہ ہو، یا متوفی نے بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کی تربیت میں حصہ لیا ہو یا نہ) مالی انفاق کا ثواب پہنچا سکتا ہے یا کہ اس کے لیے آپ کے نزدیک چند قیود و شرائط ہیں؟ ازراہِ کرم اپنی رائے تحریر فرمادیں۔

جواب: آپ کے سوالات کے مختصر جوابات نمبر وار درج ذیل ہیں:۔

(۱) دراصل تو قرآن و حدیث سے عام قاعدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کا اپنا عمل ہی اس کے لیے مفید ہے، ایک شخص کا عمل دوسرے کے لیے آخرت میں مفید نہ ہوگا۔ لیکن بعض احادیث سے یہ استثنائی صورت بھی معلوم ہوتی ہے کہ ایصالِ ثواب کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح کی جتنی احادیث ہمیں ملی ہیں ان سب میں کسی خالص بدنی عبادت کا ذکر نہیں ہے بلکہ ایسی عبادت کا ذکر ہے جو یا تو صرف مالی عبادت ہے جیسے صدقہ، یا مالی و بدنی عبادت ملی جلی ہے، جیسے حج۔ اسی بنا پر فقہاء میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک گروہ اسے مالی اور بدنی عبادات دونوں میں جاری کرتا ہے اور دوسرا گروہ اس کو ان عبادات کے لیے مخصوص کرتا ہے جو یا تو خالص مالی عبادات ہیں یا جن میں بدنی عبادت مالی عبادت کے ساتھ مل جاتی ہے۔ میرے نزدیک یہ دوسرا مسلک اس لیے مرجح ہے کہ قاعدہ کلیہ میں اگر

کوئی استثناء کسی حکم سے نکلتا ہو تو اس استثناء کو اسی حد تک محدود رکھنا چاہیے جس حد تک وہ حکم سے نکلتا ہے۔ اسے عام کرنا میری رائے میں درست نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص پہلے گروہ کے مسلک پر عمل کرتا ہے تو اسے ملامت نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ شریعت میں اس کی گنجائش بھی پائی جاتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اختلاف صرف ترجیح کا ہے۔

رہی یہ بات کہ ایصالِ ثواب کا میت کے لیے نافع ہونا یا نہ ہونا اللہ کی مرضی پر موقوف ہے، تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ایصالِ ثواب کی نوعیت محض ایک دعا کی ہے۔ یعنی ہم اللہ سے یہ دعا کرتے ہیں کہ یہ نیک عمل جو ہم نے تیری رضا کے لیے کیا ہے اس کا ثواب فلاں مرحوم کو دیا جائے۔ اس دعا کی حیثیت ہماری دوسری دعاؤں سے مختلف نہیں ہے۔ اور ہماری سب دعائیں اللہ کی مرضی پر موقوف ہیں۔ وہ مختار ہے کہ جس دعا کو چاہے قبول فرمائے اور جسے چاہے قبول نہ فرمائے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی ایسے شخص کے لیے ایصالِ ثواب کریں جو اللہ کی نگاہ میں مومن ہی نہ ہو، یا سخت مجرم ہو اور اللہ اسے کسی ثواب کا مستحق نہ سمجھے۔

ایصالِ ثواب کرنے والے نے اگر واقعی کوئی نیک عمل کیا ہو تو اس کا اجر بہرحال ضائع نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اگر متوفی کو ثواب نہ پہنچائے گا تو نیکی کرنے والے کے حساب میں اس کا اجر ضرور شامل کرے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے آپ کسی شخص کے نام منی آرڈر بھیجیں۔ اگر وہ منی آرڈر اس کو نہ دیا گیا ہو تو لازماً آپ کی رقم آپ کو واپس ملے گی۔ یا مثلاً آپ جیل میں کسی قیدی کو

کھانا بھیجیں۔ اگر حکومت یہ مناسب نہیں سمجھتی کہ ایک ظالم مجرم کو نفیس کھانے کھلائے جائیں تو وہ آپ کا بھیجا ہوا کھانا پھینک نہیں دے گی، بلکہ آپ کو واپس کر دے گی۔

۲۔ ایصالِ ثواب ہر ایک کے لیے کیا جا سکتا ہے، خواہ متوفی سے کوئی قرابت ہو یا نہ ہو اور خواہ متوفی کا کوئی حصّہ آدمی کی تربیت میں ہو یا نہ ہو۔ جس طرح دعا ہر ایک شخص کے لیے کی جا سکتی ہے اسی طرح ایصالِ ثواب بھی ہر ایک کے لیے کیا جا سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۶۱ء)

اذان اور نماز کی دعاؤں کے متعلق چند شبہات

سوال: ایک دن میں صبح کی اذان سُن رہا تھا کہ ذہن میں عجیب و غریب سوالات اُبھرنے لگے اور شکوک و شبہات کا ایک طوفان دل میں برپا ہو گیا ——
اذان سے ذہن نماز کی طرف منتقل ہوا اور جب سوچنا شروع کیا تو نماز کی عجیب صورت سامنے آئی۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ نماز کس طرح پڑھوں اور کیا پڑھوں؟

ایک مسلمان کو ماں کی گود ہی میں جو اوّلین درس ملتا ہے وہ یہ ہے: "اللہ ہی لائق عبادت ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں" ۔۔۔ پھر

(۱) اذان بلاوا ہے خالصتہً اللہ کی عبادت کے لیے جس میں اس کا کوئی شریک نہیں، تو اشہد ان لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ ہی اشہد ان محمد رسول اللہ کے کیا معنی؟

(۲) نماز میں سورۃ فاتحہ، اخلاص یا کوئی اور سورۃ جو ہم پڑھتے ہیں ان میں صرف اللہ ہی کی حمد و ثنا اور عظمت و بزرگی کا بیان ہے۔ اسی طرح رکوع و سجود میں اسی کی تسبیح و تحلیل بیان ہوتی ہے۔ لیکن جیسے ہی ہم تشہد کے لیے بیٹھتے ہیں تو حضور سرورِ کائنات محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ تشہد اور دونوں درود شریف وغیرہ۔ کیا اس طرح حضور اللہ کی عبادت میں شریک نہیں ہو جاتے؟

(۳) دونوں درود شریف جو ہم پڑھتے ہیں ظاہر ہے کہ حضور اس طرح نہیں پڑھتے ہوں گے۔ کیونکہ ہم تو پڑھتے ہیں اللّٰہم صلّ علیٰ محمد وعلیٰ آل محمد (اے اللہ رحمت فرما محمد پہ اور محمد کی آل پہ) یہ دونوں درود شریف

بدر حقیقت دُعائیں ہیں اور اسی طرح تشہد اور دُعا ربِّ اجعلنی بھی۔ عبادت تمام دعاؤں کا نہیں بلکہ اُس خالقِ ارض و سما کی حمد و ثنا بیان کرنے کا نام ہے تو کیا یہ زیادہ مناسب نہیں کہ عبادت کے اختتام پر دُعائیں مانگی جائیں، بہ نسبت اس کے کہ عین عبادت میں دعائیں مانگنی شروع کر دی جائیں؟ میرا خیال ہے کہ حضورؐ خود تشہد اور درود شریف وغیرہ نہیں پڑھتے ہوں گے کیونکہ آپ سے یہ بعید ہے کہ عین نماز میں آپ اپنے لیے دعائیں مانگنے لگتے۔ پھر ذرا تشہد پر غور فرمایئے۔ ظاہر ہے کہ درود کی طرح اگر حضورؐ تشہد بھی پڑھتے تھے تو وہ بھی الگ ہوگا۔ کیونکہ وہ "اے نبی! تم پر سلام اور خدا کی رحمت اور اس کی برکتیں نازل ہوں" کی بجائے آپ پڑھتے ہوں گے "مجھ پر سلام اور خدا کی رحمت اور اُس کی برکتیں نازل ہوں"

(۴) اللہ کی جو عبادت ہم بجا لاتے ہیں اُس کا نام الصلوٰۃ یعنی نماز ہے۔ پھر یہ فرض، سُنّت، وتر، نفل کیا چیز ہیں اور یہ پڑھ کر ہم کس کی عبادت کرتے ہیں۔ جانتے تو ہم ہیں اللہ کی عبادت بجا لانے اور پڑھنے لگتے ہیں نماز سُنّت۔ جس کی نیت بھی یوں باندھتے ہیں دو رکعت نماز سُنّت، سُنّت رسول اللہ صلعم کی وغیرہ وغیرہ۔ کیا اس

طرح بھی حضور م کا اللہ کی عبادت میں شریک ہو جانا ثابت نہیں ہوتا؟

(۵) نماز کے آخر میں جو سلام ہم پھیرتے ہیں اُس کا مخاطب کون ہے؟

(۶) کیا حضورؐ بھی روزانہ پانچ نمازیں بجا لاتے تھے؟ اور اتنی ہی رکعتیں پڑھتے تھے جتنی ہم پڑھتے ہیں؟ اس سوال کی قدرے میں نے تحقیق کی لیکن کوئی مستند حوالہ فی الحال ایسا نہیں ملا کہ اس سوال کا جواب ہوتا۔ بخلاف اس کے بخاری شریف میں یہ حدیث نظر آئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھیں۔ اسی طرح موطا کتاب الصلوٰۃ میں یہ لکھا دیکھا کہ رات دن کی نماز دو دو رکعت ہے۔ یہ دونوں حدیثیں دو دو رکعت نماز ثابت کرتی ہیں۔

ان خیالات و شکوک نے ذہن کو پراگندہ کر رکھا ہے اور اکثر مجھے یقین سا ہونے لگتا ہے کہ ہماری موجودہ نماز وہ نہیں جو آنحضرت م نے بتائی ہوگی۔ خدارا میری الجھن کو دور فرمائیے اور مجھے گمراہ ہونے سے بچائیے۔ مجھے نماز چھوٹ جانے کا خطرہ ہے۔

جواب:- آپ کے دل میں اگر وساوس پیدا ہوا کریں تو ان کی وجہ

سے نماز ترک نہ کر دیا کریں۔ بلکہ نماز پڑھتے رہیں اور اپنے وساوس کے متعلق کسی جاننے والے سے پوچھ کر اپنا اطمینان کر لیا کریں۔

جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کے جوابات یہ ہیں:

(۱) اذان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی شہادت دی جاتی ہے نہ کہ خدا ہونے کی۔ پھر آپ کے دل میں یہ شبہ کیوں پیدا ہوا کہ رسالت کی شہادت دینے سے عبادت میں شرک واقع ہو جائے گا؟ رسالت کی شہادت تو اس لیے دی جاتی ہے کہ ہم خدا کی عبادت اُس عقیدے اور طریقے کے مطابق کر رہے ہیں جو رسول اللہ نے ہمیں سکھایا ہے۔ ہم نے خود اپنی فکر سے یہ طریقہ اور عقیدہ ایجاد نہیں کر لیا ہے۔

(۲) تشہد کی پوری عبارت پر آپ غور کریں۔ پہلے آپ اللہ تعالےٰ کے حضور اپنا سلام پیش کرتے ہیں۔ پھر رسول ؐ کے لیے رحمت و برکت کی دُعا کرتے ہیں۔ پھر اپنے حق میں اور تمام نیک بندوں کے حق میں سلامتی کی دُعا کرتے ہیں۔ پھر اللہ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں جو دراصل اللہ تعالیٰ ہی سے اس امر کی دُعا ہے کہ وہ حضور ؐ پر اپنی نوازشات کی بارش فرمائے۔ پھر اللہ سے اپنے حق میں اور اپنے والدین کے حق میں بخشش کی دُعا کرتے ہیں۔ ان سارے مضامین کو آپ خود دیکھیں۔ ان میں کیا چیز ہے جسے آپ شرک کہہ سکتے ہیں؟ یہ تو ساری دُعائیں اللہ تعالےٰ ہی سے ہیں۔ کیا اللہ سے دُعا کرنا شرک ہے؟ اور کیا

اللہ کے رسول کو رسول ماننا بھی شرک ہے؟

(۳) یہ غلط فہمی آپ کو کہاں سے ہوگئی کہ عبادت صرف اللہ کی حمد و ثنا کرنے کا نام ہے اور اللہ سے دُعا کرنا عبادت نہیں ہے۔ دُعا تو روحِ عبادت ہے۔ قرآن میں جگہ جگہ ان مشرکین کو جو غیر اللہ سے دُعائیں مانگتے ہیں، غیر اللہ کی عبادت کرنے والا قرار دیا گیا ہے، حتیٰ کہ اکثر مقامات پر یعبدون من دون اللہ کہنے کے بجائے یدعون من دون اللہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور حکم دیا گیا ہے کہ اللہ ہی سے دُعا مانگو۔

یہ تشہد جو ہم پڑھتے ہیں، یہ حضورؐ نے صحابہ کو سکھایا تھا اور انہیں ہدایت فرمائی تھی کہ تم یہ پڑھا کرو، اس لیے ہم کو نماز میں یہی پڑھنا چاہیے۔ رہا حضورؐ کا اپنا تشہد، تو اس کے متعلق احادیث میں کوئی صراحت نہیں ہے کہ حضورؐ خود کیا پڑھتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ آپ کے تشہد میں الفاظ کچھ مختلف ہوتے ہوں۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ حضورؐ خود بھی یہی تشہد پڑھتے ہوں۔ اگر ہم نماز میں اپنے لیے دُعا کرتے ہیں تو آخر آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے کہ حضورؐ بھی نماز میں اپنے لیے دُعا فرماتے ہوں؟ اسی طرح اگر ہم حضورؐ کے نبی ہونے کی شہادت نماز میں دیتے ہیں تو اس میں آخر کیا خرابی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی نبوت کی شہادت دیتے ہوں؟

(۴) فرض نماز کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وہ عبادت جو اس کے عائد کردہ فریضۂ صلوٰۃ کو ادا کرنے کے لیے کم سے کم لازم ہے۔ جس کے بغیر

حکم کی تعمیل سے ہم تامرزہ باتیں گے۔ سُنّت کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وہ عبادت جو فرض کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ادا کیا کرتے تھے اور جس کی آپ نے ہمیں تاکید کی ہے۔ نفل سے مراد ہے خدا کی وہ عبادت جو ہم اپنی خوشی سے کرتے ہیں۔ جیسے ہم پر نہ لازم کیا گیا ہے اور نہ جس کی تاکید کی گئی ہے۔ اب فرمائیے کہ اس میں شرک کہاں سے آگیا؟ سنّت رسول اللہ کی کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ رسول اللہ کی نماز پڑھی جا رہی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وہ نماز ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض سے زائد پڑھا کرتے تھے اور آپ کے اتباع میں ہم بھی پڑھتے ہیں۔

(۵) کسی عمل کو ختم کرنے کے لیے آخر اس کی کوئی صورت ہونی چاہیے۔ نماز ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ آپ جو قبلہ رُو بیٹھ کر عبادت کر رہے تھے، اب دونوں طرف مُنہ پھیر کر اس عمل کو ختم کر دیں۔ اب منہ پھیرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ چپکے سے مُنہ پھیر دیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ خدا سے تمام خلق کے لیے سلامتی کی دُعا کرتے ہوئے مُنہ پھیریں۔ آپ کو ان میں سے کون سی صورت پسند ہے؟

(۶) جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ابتدائی دَور کی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل جب کہ نماز کے احکام بتدریج مکمل ہو چکے تھے یہی تھا کہ آپ پانچوں وقت وہی رکعتیں پڑھتے تھے جو اب تمام مسلمانوں میں رائج ہیں۔ یہ چیز دوسری متعدد احادیث صحیحہ سے

ثابت ہے۔ حضرت عمرؓ کا جو قول آپ نے نقل کیا ہے وہ نوافل سے متعلق ہے۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۶۱ء)

زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق

سوال: موجودہ آزاد خیالی کے دور میں بھی کیا افراد مساکین کے لیے امراء و رؤسا سے زکوٰۃ فنڈ جبراً وصول کیا جانا مناسب ہوگا جب کہ وہ دیگر کئی ٹیکسوں کے علاوہ انکم ٹیکس بھی ادا کرتے ہوں؟

جواب: زکوٰۃ کے متعلق پہلی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ یہ ٹیکس نہیں ہے بلکہ ایک عبادت اور رُکنِ اسلام ہے، جس طرح نماز، روزہ اور حج ارکانِ اسلام ہیں۔ جس شخص نے بھی کبھی قرآن مجید کو آنکھیں کھول کر پڑھا ہے وہ دیکھ سکتا ہے کہ قرآن بالعموم نماز اور زکوٰۃ کا ایک ساتھ ذکر کرتا ہے اور اسے اُس دین کا ایک رُکن قرار دیتا ہے جو ہر زمانے میں انبیاء کرام کا دین رہا ہے۔ اس لیے اس کو ٹیکس سمجھنا اور ٹیکس کی طرح اس سے معاملہ کرنا پہلی بنیادی غلطی ہے۔ ایک اسلامی حکومت جس طرح اپنے ملازموں سے دفتری کام اور دوسری خدمات لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب نماز کی ضرورت باقی نہیں، کیوں کہ انہوں نے سرکاری ڈیوٹی دے دی ہے،

اسی طرح وہ لوگوں سے ٹیکس لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب زکوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں کیونکہ ٹیکس لے لیا گیا ہے۔ اسلامی حکومت کو اپنے نظام الاوقات لازماً اس طرح مقرر کرنے ہوں گے تاکہ اس کے ملازمین نماز وقت پر ادا کرسکیں۔ اسی طرح اس کو اپنے ٹیکسیشن کے نظام میں زکوٰۃ کی جگہ نکالنے کے لیے مناسب ترمیمات کرنی ہوں گی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ حکومت کے موجودہ ٹیکسوں میں کوئی ٹیکس اُن مصارف کے لیے اُس طرح استعمال نہیں ہوتا ہے جن کے لیے قرآن میں زکوٰۃ فرض کی گئی ہے اور جس طرح اس کے تقسیم کرنے کا حکم ہے۔

(ترجمان القرآن۔ دسمبر ۱۹۶۱ء)

اجتہاد کے حدود

سوال: میرے ایک جرمن نومسلم دوست ہیں جن سے میرا رابطۂ مراسلت قائم ہے۔ وہ مجھ سے اپنے بعض علمی و عملی اشکالات بیان کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ حال ہی میں ان کا ایک خط آیا ہے جس میں انہوں نے دریافت کیا ہے کہ فقہی احکام میں "اجتہاد" کے اصول کے تحت کہاں تک تبدیلی کی جاسکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام کے

بہت سے تفصیلی احکام فقہاء کے اخذ کردہ اور مرتب کردہ ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بعض خاص جغرافیائی اور تمدنی حالات کی پیداوار ہیں۔ کئی صدیوں تک تو اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا گیا تھا مگر اس کے بعد اصولاً ضرورت اجتہاد کو تسلیم کرنے کے باوجود عملاً اسے بند کر دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کل کے زمانے میں بالخصوص یورپ کے مسلمانوں کو بعض احکام کی تعمیل میں دشواری پیش آتی ہے۔ مثال کے طور پر وہ وضو کے مسئلے کو لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وضو میں ہر مرتبہ پاؤں دھونا اہل یورپ کو مشکل اور غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ وہاں لوگ ہمیشہ جراب اور بند جوتے استعمال کرتے ہیں، اس لیے پاؤں کے گرد آلود یا ناپاک ہونے کی نوبت کم ہی آتی ہے۔ سردیوں میں پاؤں دھونا آسان بھی نہیں ہوتا۔ یہی معاملہ منہ دھونے کا ہے۔ یورپ کے شہروں میں بالعموم مٹی نہیں اُڑتی اور پسینہ بھی برائے نام آتا ہے اس لیے ان کے نزدیک منہ اور پاؤں کا دن میں ایک مرتبہ دھونا کافی ہونا چاہیے۔

آپ براہ کرم میرے دوست کے خیالات پر صحیح

اسلامی نقطۂ نظر سے تنقید کریں اور اس کا جو پہلو اصلاح طلب ہو، واضح فرمائیں تاکہ میں انہیں اطمینان بخش جواب دے سکوں۔

جواب: آپ کے جرمن دوست نے اپنے سوالات کا آغاز تو اس بات سے کیا ہے کہ فقہاء کے بیان کردہ احکام میں حالات کے لحاظ سے کہاں تک ترمیم کی جا سکتی ہے، لیکن آگے چل کر جہاں وہ ایک متعین مثال پیش کرتے ہیں وہاں فقہاء کے بیان کردہ احکام ہی نہیں بلکہ خود قرآن کی نصوص میں ترمیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ وضو میں منہ، کہنیوں تک ہاتھ اور ٹخنوں تک پاؤں دھونے اور سر پر مسح کرنے کا حکم تو قرآن میں دیا گیا ہے۔ (المائدہ۔ آیت ۶)۔

پھر منہ اور پاؤں دھونے کے حکم کی جو وجہ آپ کے دوست نے سمجھی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم محض گرد صاف کرنے کے لیے دیا گیا ہے۔ اور جہاں گرد وغبار نہ ہو وہاں اس پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حالانکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے ہی نہیں۔ دراصل اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ اس کی عبادت کے قابل ہونے اور قابل نہ ہونے کی حالت کے درمیان فرق کیا جائے تاکہ آدمی جب اس کی عبادت کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنے جسم اور لباس کا جائزہ لے کر دیکھے کہ آیا میں خدا کے حضور حاضر ہونے کے قابل ہوں یا نہیں، اور جانے سے پہلے اپنے آپ کو پاک صاف کرکے اہتمام کے ساتھ جائے۔ اس طرح عبادت کی اہمیت دل میں جاگزیں ہوتی

ہے اور آدمی اسے اپنے عام معمولی کاموں سے ایک مختلف اور بالاتر نوعیت کا کام سمجھ کر بجا لاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں پانی نہ ملے وہاں تیمم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ تیمم سے بظاہر کوئی صفائی بھی نہیں ہوتی۔

علاوہ بریں وضو میں جس صفائی کا حکم دیا گیا ہے اس سے ایک مخفی مقصد یہ بھی ہے کہ پنج وقتہ نماز کی وجہ سے آدمی کو پاک رہنے کی عادت پڑ جائے۔ گندگی لازماً صرف مٹی اور گرد وغبار کی وجہ سے ہی نہیں ہوتی۔ آدمی کے مسامات سے ہر وقت کچھ نہ کچھ فضلات خارج ہوتے رہتے ہیں۔ اگر اسے دھویا نہ جاتا رہے تو یہ مادے جسم کی سطح پر جم جم کر بو پیدا کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب لوگوں کے منہ سے بھی بو آتی ہے، ان کے بدن میں بھی ایک طرح کی سڑاند ہوتی ہے، اور ان کے پاؤں تو سخت بودار ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے جوتوں اور جرابوں میں بھی تعفن پیدا ہو جاتا ہے۔ اسلام اس کو پسند نہیں کرتا کہ اس کے پیرو کسی حیثیت سے بھی نفرت انگیز حالت میں رہیں۔ یورپ کے لوگ اس بدبو کو دبانے کے لیے عطریات اور لونڈر استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ بدبو کو اوپری خوشبوؤں سے دبانا کوئی پاکیزگی و طہارت نہیں ہے۔

جاڑے کے زمانے میں یا سرد علاقوں میں پاؤں دھونے کی زحمت سے بچانے کے لیے شریعت نے پہلے ہی یہ آسانی رکھ دی ہے کہ آدمی ایک دفعہ وضو میں پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن لے۔ پھر ۲۴ گھنٹے تک مقیم کے

لیے اور ۷۲ گھنٹے تک مسافر کے لیے پاؤں دھونے کی حاجت نہیں ہے بشرطیکہ اس دوران میں وہ موزے نہ اتارے۔

ان جرمن دوست کو کہیے کہ حالات و ضروریات کے لحاظ سے اسلام کے فروعی احکام میں ضروری ردّوبدل تو ہو سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کا ردّوبدل کرنے کے لیے شریعت کی گہری واقفیت درکار ہے۔ ہر شخص کو سطحی طور پر یہ اختیارات نہیں دیے جا سکتے۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۶۲ء)

بیمہ کا جواز و عدم جواز

سوال: انشورنس کے مسئلے میں مجھے تردّد لاحق ہے، اور صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آسکا کہ آیا بیمہ کرانا اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے یا ناجائز؟ اگر بیمے کا موجودہ کاروبار ناجائز ہو تو پھر اسے جائز بنانے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جا سکتی ہیں۔ اگر موجودہ حالات میں ہم اسے ترک کر دیں تو اس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد بہت سے فوائد سے محروم ہو جائیں گے۔ دُنیا بھر میں یہ کاروبار جاری ہے۔ ہر قوم وسیع پیمانے پر انشورنس کی تنظیم کر چکی

ہے اور اس سے مستفید ہو رہی ہے ۔ مگر ہمارے ہاں
ابھی تک اس بارے میں تامل اور تذبذب پایا جاتا ہے ۔
آپ اگر اس معاملے میں صحیح صورت تک رہنمائی کریں تو
ممنون ہوں گا ۔

جواب ۔ انشورنس کے بارے میں شرع اسلامی کی رو سے تین
اصولی اعتراضات ہیں جن کی بنا پر اسے جائز نہیں ٹھہرایا جا سکتا ۔

اوّل یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پریمیم (Premium) کی شکل
میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے حصے کو سودی کاموں میں لگا کر
فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس ناجائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ
حصہ دار بن جاتے ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان
کے پاس انشور کراتے ہیں ۔

دوم یہ کہ موت یا حادثہ یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی
ذمہ داری کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا اصول پایا
جاتا ہے ۔

سوم یہ کہ ایک آدمی کے مر جانے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے ،
اسلامی شریعت کی رو سے اس کی حیثیت مرنے والے کے ترکے کی ہے
جسے شرعی وارثوں میں تقسیم ہونا چاہیے ۔ مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں
تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ جس شخص یا ان اشخاص کو مل جاتی ہے جن کے
لیے پالیسی ہولڈر نے وصیت کی ہو ، حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت

ہی نہیں کی جا سکتی۔

رہا یہ سوال کہ انشورنس کے کاروبار کو اسلامی اصول پر کس طرح چلایا جا سکتا ہے تو اس کا جواب اتنا آسان نہیں جتنا یہ سوال آسان ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ ماہرین کی ایک مجلس جو اسلامی اصول کو بھی جانتی ہو اور انشورنس کے معاملات کو بھی سمجھتی ہو، اس پورے مسئلے کا جائزہ لے اور انشورنس کے کاروبار میں ایسی اصلاحات تجویز کرے جن سے کاروبار چل بھی سکتا ہو اور شریعت کے اصولوں کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔ جب تک یہ نہیں ہوتا ہمیں کم از کم یہ تسلیم تو کرنا چاہیے کہ ہم ایک غلط کام کر رہے ہیں۔ غلطی کا احساس بھی اگر ہم میں باقی نہ رہے تو پھر اصلاح کی کوشش کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

بے شک موجودہ زمانے میں انشورنس کی بڑی اہمیت ہے، اور ساری دنیا میں اس کا چلن ہے۔ مگر نہ اس دلیل سے کوئی حرام چیز حلال ہو سکتی ہے اور نہ کوئی شخص یہ دعوٰے کر سکتا ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے وہ سب حلال ہے یا اسے اس بنا پر حلال ہونا چاہیے کہ دنیا میں اس کا چلن ہو گیا ہے۔ ایک مسلمان قوم ہونے کی حیثیت سے ہمارا فرض ہے کہ ہم جائز و ناجائز میں فرق کریں اور اپنے معاملات کو جائز طریقوں سے چلانے پر اصرار کریں۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۶۲ء)

عائلی قوانین اور قانون شریعت

سوال: کیا عائلی قوانین کے نفاذ کے بعد کوئی شخص اگر شریعت کے مطابق کسی قسم کی طلاق دے تو وہ واقع ہو جائے گی؟ متذکرہ صدر قوانین کی رُو سے تو طلاق کے نافذ ہونے کے لیے کچھ خاص شرائط عائد کر دی گئی ہیں۔

جواب: کسی حکومت کے قوانین سے نہ تو شریعت میں کوئی ترمیم ہو سکتی ہے اور نہ وہ شریعت کے قائم مقام بن سکتے ہیں۔ اس لیے جو طلاق شرعی قواعد کی رُو سے دے دی گئی ہو وہ عند اللہ اور عند المسلمین نافذ ہو جائے گی خواہ ان قوانین کی رُو سے وہ نافذ نہ ہو۔ اور جو طلاق شرعاً قابلِ نفاذ نہیں ہے وہ ہرگز نافذ نہ ہو گی خواہ یہ قوانین اس کو نافذ قرار دیں۔ اب مسلمانوں کو خود سوچ لینا چاہیے کہ وہ اپنے نکاح و طلاق کے معاملات خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے مطابق طے کرنا چاہتے ہیں یا ان عائلی قوانین کے مطابق۔

(ترجمان القرآن۔ مئی ۱۹۶۲ء)

چند متفرق فقہی مسائل

سوال: چند حل طلب مسائل پیش خدمت ہیں۔ امید ہے کہ ان میں آپ صحیح رہنمائی کریں گے۔

۱۔ اب تک تجارتی حصص پر زکوٰۃ کے متعلق آپ کی جو تحریریں میری نظر سے گزری ہیں ان میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ اسلامی ریاست یا کم از کم تحصیل زکوٰۃ کا ایک مرکزی نظام موجود ہے۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کس مرحلہ پر اور کس سے وصول کی جائے گی۔ جب تک کوئی مرکزی نظم زکوٰۃ قائم نہ ہو اس وقت تک حصص پر زکوٰۃ کی کیا صورت ہوگی؟ اس وقت بہت سے لوگوں کے پاس تجارتی حصے ہیں۔ وہ ان پر کس طرح سے زکوٰۃ ادا کریں؟

میں نے اپنے حصص کو روپے کا نعم البدل قیاس کرتے ہوئے ان کی مالیت پر ۲½ فی صد نکالنا چاہا تھا لیکن حصص کی سالانہ آمدنی ٹیکس کٹ کٹا کر جتنی ملتی ہے وہ پوری ان کی زکوٰۃ میں چلی جاتی ہے۔ بعض حصص سے آمدنی اتنی کم ہوتی ہے کہ الٹا جیب سے زکوٰۃ ادا کرنی پڑتی ہے یہ صورت قطعاً غیر تشفی بخش ہے۔

۴۔ ترجمان ، جلد ۵۰ عدد ۱ میں قطبین میں اوقاتِ سحر و افطار پر ڈاکٹر حمید اللہ کا مضمون شائع کیا گیا ہے۔ اسی بحث کو زیادہ تفصیل سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب انٹروڈکشن ٹو اسلام میں پیش کیا ہے۔ پہلی دفعہ میں نے سرسری نظر سے مضمون دیکھا تو اچھا لگا۔ لیکن دوبارہ غور سے پڑھنے پر سخت قابلِ اعتراض محسوس ہوا۔

ڈاکٹر صاحب کا استدلال یہ ہے کہ خطِ استوا سے قطبین کی طرف جائیں تو دن اور رات کا تفاوت بڑھتا چلا جاتا ہے۔ ۴۵ درجے عرض البلد تک تو یہ تفاوت قابلِ برداشت ہوتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں۔ لہٰذا اس عرض البلد سے آگے تمام مسلمان ۴۵ کے اوقاتِ طلوع و غروب کے مطابق نماز روزے کا اہتمام کریں۔

اگر اس تجویز کو مان لیا جائے تو کینیڈا، امریکہ کے شمالی حصے، سارے یورپ، ماسوا اسپین اور اٹلی کے، نیز تقریباً پورے روس کے مسلمانوں کو اپنے مقام کے طلوع و غروب کے حساب سے ارکانِ دین ادا کرنے کے بجائے گھڑی کے حساب سے سارے کام کرنے چاہئیں۔ میری اطلاع ہے کہ پیرس مسجد کی اقتدا میں پیرس کے مسلمان رمضان میں یہی کرتے ہیں۔ وہ ریڈیو مراکش لگائے رکھتے ہیں اور

جیسے ہی مراکش میں افطار کی اذان ہوتی ہے وہ افطار کر بیٹھتے ہیں جا ہے سورج سر پہ کھڑا ہو۔ کیا آپ اس سے متفق ہیں؟

میں نے لندن کا سب سے طویل روزہ دیکھا ہے۔ سحر سے افطار تک تقریباً ۸ گھنٹے بنتے تھے۔ لیکن پنجاب کے تیرہ چودہ گھنٹے کے روزے زیادہ مشکل معلوم ہوتے ہیں۔ اتنے طویل روزے کے باوجود افطار کے وقت پیاس بالکل نہ ہوتی تھی۔ بھوک ضرور لگتی تھی۔ لیکن اس سے طبیعت اتنی نڈھال نہ ہوتی تھی جتنی اپنے ہاں ہوتی ہے۔ آخر یورپ کے مسلمانوں کے لیے کیوں کر جائز ہے کہ وہ مقامی طلوع و غروب کو نظرانداز کر کے مراکش کی پیروی کریں؟

میرے ایک شناسا نے ڈاکٹر حمید اللہ سے لکھ کر پوچھا تھا کہ دو مرض البلد انہوں نے کیوں کر تجویز کیا۔ جواب ملا کہ صحابہ یہیں تک گئے تھے۔ اس لیے اسے حد کے طور پر لیا ہے۔

اس مسئلہ پر آپ کی کیا رائے ہے؟ رسائل و مسائل میں کیا آپ کے جواب نظر سے گزرے ہیں لیکن وہ بہت عمومی قسم کے ہیں۔ یہاں ڈاکٹر صاحب نے اتنی تفصیل میں جا کر معمولی اور غیر معمولی منطقوں کی حدود کا مسئلہ کھڑا کر دیا ہے۔

لندن میں یہ سوال اس لئے اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ یورپین نو مسلم سورج کے بجائے گھڑی کے مطابق عبادات قائم کرنا چاہتے ہیں یعنی ان کا بس چلے تو جمعہ کی نماز اتوار کو ادا کریں۔ یہ تجویز کئی دفعہ میرے سامنے آ چکی ہے۔

۳۔ یہاں لندن میں ایک مسلمان طالب علم ایک جرمن لڑکی سے شادی کرنا چاہتے تھے۔ وہ مسلمان بننے پر آمادہ نہ ہوئی۔ لہٰذا میں نے شادی رکوانے کی کوشش کی۔ صاحبزادے کو سمجھایا کہ وہ کیوں کر برداشت کرے گا کہ اس کے گھر میں سور کا گوشت کھایا جائے اور شراب پی جائے۔ لڑکی غیر مسلم ہوئی تو ہمارے محرمات کا خیال نہیں کرے گی اور گھر برباد ہو جائے گا۔ لڑکے کی سمجھ میں بات آ گئی اور وہ کچھ متذبذب ہو گیا۔ انہی دنوں اسلامک سنٹر کے مصری ڈائرکٹر سے ملاقات ہوئی۔ ان صاحب نے ڈاکٹر آربری کے ساتھ مل کر ایک کتاب شائع کرائی ہے اور اب جامعۃ ازہر کی کلیۃ شریعہ کے صدر ہو کر واپس مصر گئے ہیں۔ انہوں نے اس لڑکے سے کہا کہ اگر اس کی بیوی عیسائی رہتی ہے تو اسے کوئی حق نہیں کہ لڑکی کو شراب، سور وغیرہ سے روکے۔ جو چیز اس کے مذہب میں جائز ہے اسے کرنے کی اسلام نے اسے آزادی دی ہے۔

مسلمان شوہر مداخلت کر کے گناہ گار ہوگا۔

کیا یہ رائے درست ہے؟ کیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدۂ نجران سے یہ استنباط نہیں کیا جا سکتا کہ کسی مسلمان کی اہلِ کتاب بیوی کو اسلام کے متعین کردہ کبائر کی اجازت نہیں؟

۴۔ یہی مصری صاحب بغیر مہر کے نکاح کے قائل تھے، کیا یہ درست ہے؟ کیا بغیر مہر کے نکاح جائز ہے؟

۵۔ میرے بعض عراقی دوست جو کئی سالوں سے لندن میں مقیم ہیں اب تک نماز قصر کر کے پڑھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ مسافرت کی مدت نہ قرآن میں آئی ہے اور نہ حدیث میں۔ فقہاء کی اپنی اختراع ہے۔ لہٰذا ہم نہیں مانتے جب تک اپنے وطن سے باہر ہیں مسافر ہیں۔ قصر کریں گے۔ چاہے ساری عمر لندن میں گزر جائے۔ ان کو کس طرح مطمئن کروں کہ ان کی روش غلط ہے۔

۶۔ یہی حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ روزہ کی قضا تو ہے لیکن نماز کی نہیں۔ بعد میں روزہ رکھنے کا حکم قرآن میں ہے۔ لیکن جو نماز ایک دفعہ کھو گئی وہ ہمیشہ کے لیے گئی۔ قرآن میں کہیں قضا نماز کا ذکر نہیں نہ ہی حدیث میں اس کے متعلق کچھ ہے۔ کیا یہ درست ہے؟

، حصص کے سلسلہ میں ایک سوال اور ذہن میں آیا ہے اب تک دوسروں سے اور آپ سے بھی یہی سنا ہے کہ خریدنے کے بعد سال پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ عام طور پر لوگ سال بھر تک ایک ہی حصہ نہیں رکھتے۔ کبھی قیمت گرنے لگتی ہے تو بیچ دیتے ہیں۔ کبھی دوسرے حصص زیادہ نفع بخش نظر آنے لگتے ہیں تو اپنا بیچ کر دوسرے خرید لیے جاتے ہیں وغیرہ۔ ہمارے ہاں ممکن ہے کہ ابھی یہ بات عام نہ ہو لیکن یہاں یہی ہوتا ہے۔ کیا ایسی صورت میں بھی کسی ایک کمپنی کے حصہ پر سال پورا ہونے پر ہی زکوٰۃ عائد ہوگی؟ کیا اس طرح آدمی زکوٰۃ سے مستقلاً مستثنیٰ ہو جائے گا؟ زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کے باوجود زکوٰۃ کا موقع نہ آئے گا؟

جواب:۔ آپ کے سوالات کا مختصر جواب یہ ہے:

تجارتی حصص کی زکوٰۃ

(۱-۶) تجارتی حصص کی زکوٰۃ اس اصول پر نہیں نکالی جائے گی کہ گویا حصے کی رقم آپ کے پاس جمع ہے اور آپ جمع شدہ روپے کی زکوٰۃ نکال رہے ہیں۔ بلکہ ان کی زکوٰۃ تجارتی مال کی زکوٰۃ کے اصول پر نکالی جائے گی۔ اس کا قاعدہ یہ ہے کہ کاروبار شروع ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر جائے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال (Stock in Trade) کس قدر موجود ہے اور وہ کس قیمت کا ہے اور نقد روپیہ (Cash in Hand)

سکتا ہے۔ سو روپوں کے مجموعہ پر ڈھائی فی صد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ دوسری بات یہ ہے جو دیکھی جاتی ہے کہ کمپنی یا کمپنیوں میں آپ کے جو حصے ہیں، اس وقت بازاری قیمت کے لحاظ سے ان کی قیمت کیا ہے۔ سال کے دوران میں اگر آپ نے حصہ کسی بھی مرتبہ یا پہلا حصہ فروخت کیا ہو اور دوسرا خریدا ہو، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ پہلا حصہ جب آپ نے خریدا اس وقت سے شمار کیا جاتا ہے اور سال کے خاتمہ پر آپ کے حصوں کی جو بازاری قیمت ہو اس حساب سے زکوٰۃ متعین کیا جائے گا۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ آپ کے پاس نقد کس قدر موجود ہے۔ دونوں کے مجموعے پر ۲½ کی شرح سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ جس وقت آپ کی حقیقی آمدنی اتنی کم رہ جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے کی ضرورت میں وہ پوری کی پوری زکوٰۃ ہی میں چلی جاتی ہے تو اس کا میرے پاس کوئی علاج نہیں۔ یہ تو ایسی حکومتوں کے ماتحت رہنے کی سزا ہے جو ٹیکس عائد کرتے وقت سرے سے زکوٰۃ کا کوئی لحاظ ہی نہیں کرتیں۔ یہ سزا ہمیں لازماً اس وقت تک بھگتنی ہوگی جب تک اس حکومت کا نظام ہم نہ بدل دیں جس میں ہم رہتے ہیں۔

قطبین میں نماز

قطبین کے قریب علاقوں کے اوقات عبادت کے معاملے میں مجھے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے اعتبار سے قطعاً اتفاق نہیں ہے۔ میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ ان علاقوں میں رات اور دن کا الٹ پھیر ۲۴ گھنٹے کے

اندر ہو جاتا ہے ان میں روزہ و نماز کے اوقات اسی قاعدے پر ہونے چاہئیں
جو خطِ استوا سے قریب تر مقامات کے لیے ہے، اگر رات دو ہی گھنٹے
کی ہو یا دن دو ہی گھنٹے کا رہ جائے۔ البتہ اس کے آگے جہاں رات اور دن
۲۴ گھنٹوں سے متجاوز ہو جاتے ہیں، وہاں گھڑیوں کے حساب سے اوقات
مقرر کیے جانے چاہئیں، اور ایسے مقامات پر تعیّنِ اوقات کو مکہ یا مدینہ
منورہ کے معیار پر کیا جانا چاہیے۔

منکوحہ کتابیہ کے لیے آزادیٔ عمل کے حدود

۳- اہلِ کتاب کی جن عورتوں سے مسلمانوں کو نکاح کی اجازت دی
گئی ہے ان کے بارے میں قرآن مجید دو شرطیں لگاتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ
محصنات (پاک دامن) ہوں۔ دوسرے یہ کہ ان سے نکاح کر کے ایک
مسلمان خود اپنے ایمان کو خطرے میں نہ ڈال بیٹھے (ملاحظہ ہو سورۂ مائدہ
آیت ۵)۔ ان شرائط کی رُو سے فاسق و فاجر کتابیہ کے ساتھ شادی
جائز نہیں ہے۔ اور یہ دیکھنا ایک مسلمان کا فرض ہے کہ جس عورت سے
وہ شادی کرنا چاہتا ہے وہ اس کے گھر میں، اس کے خاندان میں، اور اس کے
بچوں میں ایسے افعال رائج کرنے کی موجب نہ بنے جو اسلام میں حرام ہیں۔
بلاشبہ وہ اسے مذہب ترک کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا، اس کو چرچ جانے
سے نہیں روک سکتا۔ مگر اسے شادی سے پہلے ہی یہ شرط کر لینی چاہیے کہ
وہ اس کی زوجیت میں آنے کے بعد شراب، سور کے گوشت اور دوسری
حرام چیزوں سے اجتناب کرے گی۔ ایسی شرط پہلے ہی طے کر لینے کا اسے

حق بھی ہے اور ایسا کرنا اس کا فرض بھی ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دین کے معاملہ میں سخت تساہل کرنے والا آدمی ہے۔ اس کے بعد اگر اس کی اپنی اولاد ان حرام افعال میں مبتلا ہو، اور ظاہر ہے کہ اولاد کا ان سے متاثر نہ ہونا متوقع نہیں ہو سکتا، تو اس کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوگا۔

نکاح بلا مہر

۴- نکاح بلا مہر ہو سکتا ہے، لیکن اسلامی نقطہ نظر کی رُو سے اس طرح کے نکاح میں مہر مثل آپ سے آپ لازم آجاتا ہے۔

نماز کی قصر و قضا

۵- افسوس ہے کہ عرب ممالک کے زعماء نہ تو خود دین کا کافی علم رکھتے ہیں اور نہ وہ فقہائے مجتہدین میں سے کسی کا اتباع ہی کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے آئے دن ان کے عجیب عجیب اجتہادات سننے میں آتے رہتے ہیں۔ مسافر کے معاملہ میں امام شافعی رح، امام احمد رح اور ایک روایت کی رُو سے امام مالک رح بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جو شخص کسی مقام پر چار دن یا اس سے زیادہ ٹھیرنے کا ارادہ رکھتا ہو اسے پوری نماز پڑھنی چاہیے۔ حضرت ابن عباس رض اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ دس دن یا اس سے زیادہ ٹھیرنے کی نیت مسافر کو مقیم بنا دیتی ہے۔ امام اوزاعی بارہ دن کی اور امام ابو حنیفہ رح پندرہ دن کی حد مقرر کرتے ہیں۔ علمائے اسلام میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اپنے شہر سے باہر نکل

کہ کسی دوسرے مقام پر کوئی شخص چاہے مہینوں اور برسوں رہے مگر وہ مسافر ہی رہے گا اور قصر کرتا رہے گا۔ البتہ فقہا یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی کسی مقام پر اس طرح رکا ہوا ہو کہ ہر وقت اس کے کوچ کر جانے کا امکان ہو اور ٹھیرنے کی نیت نہ ہو، تو خواہ وہاں اُسے مہینوں رکا رہنا پڑ جائے، وہ قصر کر سکتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تبوک میں بیس دن اور فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں اٹھارہ دن قصر فرمایا (مسند احمد، ابوداؤد) اور اسی وجہ سے صحابہ کرام کا لشکر آذربیجان کی مہم میں دو برس تک قصر کرتا رہا۔ (مسند احمد)

۔۔ یہ بات بھی سخت حیرت انگیز ہے کہ یہ لوگ نماز کی قضا کے قائل نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ چیز بکثرت احادیث سے ثابت ہے اور تمام فقہائے اسلام بالاتفاق اس کے قائل ہیں۔ پوری اسلامی تاریخ میں کوئی ایک قابلِ ذکر فقیہ بھی اس کا قائل نہیں ہوا ہے کہ روزے کی قضا تو واجب ہے مگر نماز کی قضا واجب نہیں۔ بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد احادیث حضرت انس رضؓ، ابوہریرہ رضؓ، اور ابوقتادہ انصاری رضؓ سے مروی ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نماز کو انسان بھول جائے یا سوتا رہ جائے اور نماز کا وقت نکل گیا ہو، تو جس وقت بھی اسے یاد آئے یا وہ بیدار ہو تو وہ چھوٹی ہوئی نماز پڑھ لینی چاہیے۔

یہ تو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قولی حکم۔ رہا آپ کا اپنا فعل، تو

ابوسعید خدری رضؓ، جابر بن عبداللہؓ اور عمران بن حصینؓ سے متعدد روایات مسند احمد، بخاری، مسلم اور نسائی میں منقول ہیں جن میں وہ بتاتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے چھوٹی ہوئی نمازیں ادا کی ہیں۔ ایک سفر میں رات بھر چل کر آخر وقت میں قافلے نے پڑاؤ کیا اور اترتے ہی سب پر نیند غالب ہو گئی۔ یہاں تک کہ جب سورج نکل آیا تو دن کی گرمی سے لوگ بیدار ہوئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اذان دلوائی اور جماعت کے ساتھ فجر کی نماز ادا کی۔ غزوۂ خندق میں ایک روز عصر کی نماز قضا ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کے وقت ادا کی۔ اور ایک اور دن اسی غزوہ میں ظہر، عصر اور مغرب کی نمازیں قضا ہوئیں اور ایسے وقت یہ تینوں نمازیں ادا کی گئیں جب کہ عشاء کا وقت شروع ہو رہا تھا۔ اس کے بعد یہ کہنے کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے کہ جو نماز چھوٹ گئی وہ معاف ہے؟

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۲ء)

تجارتی حصص اور کرائے پر دی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ

سوال عث: تجارتی حصص کی زکوٰۃ کے بارے میں جولائی ۱۹۶۲ء

اور نومبر ۶۵ء جلد ۶۴ عدد ۲ کے ترجمان القرآن میں آپ کی تحریریں سامنے آئیں۔

اصول کا تقاضا یہ ہے کہ شرکت پر یعنی جوائنٹ سرمائے کی زکوٰۃ صرف ایک بار وصول کی جائے۔ اس اصول کے مطابق اگر آپ کی نومبر ۶۵ء کی تحریر کے مطابق کمپنی سے زکوٰۃ یکجا وصول کر لی جائے تو پھر افراد سے ان کے مملوکہ تجارتی حصص پر نہیں وصول کرنا چاہیے۔ یہ بات بھی قابل نظر ہے کہ جو حصہ دار بقدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں یا جو ایک سال سے کم اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ------ ان کو مستثنیٰ کر کے کمپنی سے حصص پر زکوٰۃ لی جائے۔ اکثر اوقات اس کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ جو حصہ دار ایک خاص کمپنی میں نصاب سے کم قیمت کے حصے کا مالک ہے وہ خود صاحب نصاب ہے کہ نہیں۔

مسئلے کا ایک اور پہلو قابل توجہ ہے۔ افراد سے ان کے مملوکہ حصص پر زکوٰۃ لینے اور کمپنی کے کل حصص پر زکوٰۃ لینے کے معاشی اثرات بالکل مختلف ہوں گے۔ کمپنی کے لیے یہ ممکن ہو گا کہ وہ سالانہ زکوٰۃ کی رقم کو اپنی لاگت کا ایک مستقل جزو سمجھ کر اسی حساب سے اپنے مال کی قیمت بڑھانے کی کوشش کرے۔ کیونکہ ضروری نہیں کہ پوری زکوٰۃ نفع

ہی سے ادا کرنا ہمیشہ ممکن ہو یا ہمیشہ زکوٰۃ دینے کے بعد بھی حصہ داروں کو دینے کے لیے کچھ نفع بچ رہے - افراد سے زکوٰۃ لی جائے تو قیمتوں پر یہ اثر نہیں مرتب ہوگا۔

اسی ترجمان کے صفحہ ۲۲ پر کرایہ پر دی جانے والی اشیاء کے قابلِ زکوٰۃ ہونے کی رائے ظاہر کی گئی ہے۔ اگر یہ رائے صحیح ہے تو اس اصول کا اطلاق کرایہ پر چلائی جانے والی ٹیکسی، ٹرک اور بسوں کی مالیت پر بھی ہونا چاہیے - اسی طرح جو شخص متعدد مکانات اور دوکانوں کا مالک ہو اور ان کو کرایہ پر اٹھاتا ہو اس سے بھی مکانات کی جملہ مالیت کا ڈھائی فی صد ٹیکس وصول کرنا چاہیے - مجھے ان دونوں شکلوں میں زکوٰۃ کے وجوب پر دو وجہوں سے شبہ ہے - پہلی وجہ یہ کہ سلف سے آج تک کرایہ پر دیے جانے والے مکانات کی جملہ مالیت پر زکوٰۃ واجب ہونے کی رائے یا اس پر عمل علم میں نہیں آیا - دوسری وجہ یہ ہے کہ کتاب الاموال صفحہ ۵۰۳ کی لیث بن سعد کی جو روایت آپ نے دلیل کے طور پر پیش کی ہے، اس سے یہاں استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا - کرایہ کے اونٹوں کا کرایہ پر چلانا وجوبِ زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوبِ زکوٰۃ کی بنا ان کا اونٹ ہونا ہے۔ امید ہے کہ اس مسئلہ پر مزید

روشنی ڈال کر یہ کھٹک دُور کریں گے۔

جواب : زکوٰۃ کے متعلق نومبر ۶۵ کے ترجمان میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حکومت کے سوالنامے کا جواب تھا۔ اس میں جواب اس مفروضہ پر دیا گیا تھا کہ سرکاری طور پر کمپنیوں سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ جولائی ۶۲ء کے ترجمان میں ایک سوال کا جواب اس مفروضے پر دیا گیا ہے کہ کمپنی زکوٰۃ نہیں نکالے گی بلکہ ایک حصّہ دار اپنی زکوٰۃ خود نکالے گا۔ اس فرق کو نگاہ میں رکھ کر آپ دونوں جوابات کو پڑھیں۔ کمپنی جب زکوٰۃ نکال دے گی تو پھر ایک ایک حصّہ دار کی الگ الگ زکوٰۃ نکلنے کا پھر کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ کمپنی کے لیے یہ مشکل ہے کہ ایک ایک حصّہ دار کے متعلق یہ تحقیق کرے کہ وہ بجائے خود صاحبِ زکوٰۃ ہے کہ نہیں۔ یہ تو ایسے حصّہ داروں کا اپنا کام ہے کہ وہ کمپنی کو اپنے صاحبِ نصاب نہ ہونے کی اطلاع دیں، تاکہ ان کے ذمّہ کی زکوٰۃ محسوب نہ ہو۔

تحصیلِ زکوٰۃ اگر سرکاری انتظام میں ہو تو عقلِ زکوٰۃ سے یہ بات نہیں چھپ سکتی کہ کمپنی نے اپنی نکالی ہوئی زکوٰۃ کو اپنے کاروباری مصارف میں شمار کرکے قیمتیں بڑھا دی ہیں۔ اس چیز کی روک تھام سرکاری طور پر ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر سرکاری انتظام نہ ہو تو اس صورت میں صرف وہی کمپنی بطورِ خود اپنی زکوٰۃ نکالے گی جس کے چلانے والوں میں کوئی دینی حس موجود ہوگی۔ ایسے لوگوں سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ ایک ہاتھ سے زکوٰۃ نکال کر دوسرے ہاتھ سے اس کو وصول کرنے کی تدبیریں اختیار کریں

گے۔ اور بالفرض اگر وہ ایسا کریں تو دوسرے صارفین پر زکوٰۃ زیادہ تنگ ہوجائے گی۔ پھر قیمتیں بڑھائیں گے تو زکوٰۃ کے حساب میں مزید اضافہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آخر کار قیمتیں بڑھانا ممکن نہ رہے گا۔

کرایہ پر دی جانے والی اشیاء کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ مختصر تھا۔ اس لیے بات واضح نہ ہوسکی۔ پھر مدعا یہ ہے کہ جو لوگ فرنیچر یا مشینیں یا ایسی ہی دوسری چیزیں کرایہ پر چلانے کا کاروبار کرتے ہیں ان کے کاروبار کی مالیت اس منافع کے لحاظ سے متعین کرنی چاہیے جو اس کاروبار میں ان کو حاصل ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس فرنیچر یا ان برتنوں کی قیمت پر زکوٰۃ محسوب کی جائے جسے وہ کرایہ پر چلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ تو وہ آلات ہیں جن سے وہ کام کرتے ہیں اور آلات کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کاروبار جو منافع دے رہا ہو اس کی بنا پر یہ رائے قائم کی جائے گی کہ اس قدر منافع دینے والے کاروبار کی مالیت کیا قرار پانی چاہیے۔ رہے کرایہ کے مکانات تو ان کے بارے میں مجھے ابھی اس بنا پر تامل ہے کہ سلف سے ان پر زکوٰۃ لگائے جانے کا ثبوت نہیں ملتا۔

(ج) الابل العوامل یعنی کام کرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ نہ لگنے کی وجہ وہی ہے جو میں نے پہلے بیان کی ہے کہ ایک آدمی جن آلات یا حیوانات کے ذریعہ سے کام کرتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ مثلاً ہل چلانے والے بیل یا بار برداری کے جانور۔ ان پر زکوٰۃ مواشی عائد نہ ہوگی۔ اسی

طرح ذیری فارم کے جانوروں پر زکوٰۃ بحدِ عشر عائد ہوگی۔ ان کی زکوٰۃ تو اُس پیداوار پر زکوٰۃ لگنے کی صورت میں وصول ہو جاتی ہے جو اُن کے ذریعے سے حاصل کی گئی ہو۔ کرایہ پر چلائے جانے والے اُونٹوں پر بھی سوال کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لیے ان پر بھی زکوٰۃ بحدِ عشر عائد نہ ہونی چاہیے اور نہ ان کی مالیت پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔ بلکہ اس کرایہ کے کاروبار کی جو (Goodwill) متشخص ہو اس پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۳ء)

سوال ۱۲۔ تجارتی حصص کی زکوٰۃ سے متعلق آپ کی وضاحت کے بعد بھی ایک مسئلہ حل طلب رہ جاتا ہے وہ یہ کہ تحصیلِ زکوٰۃ کے اعتبار سے ان دو شکلوں کو برابر کی بنیادی شکلوں کی حیثیت نہیں دی جا سکتی کہ حصہ داروں سے حصص کے بازاری نرخ کے مطابق زکوٰۃ وصول کر لی جائے یا کمپنی سے تجارت کی زکوٰۃ کے اصول پر زکوٰۃ وصول کی جائے۔ دونوں شکلوں میں وصول کی جانے والی زکوٰۃ میں مقدار کے اعتبار سے زبردست فرق ہونا لازم ہے۔

حسابِ زکوٰۃ میں اس تفاوت کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ یہ بات متعین کر دی جائے کہ زکوٰۃ دونوں طریقوں

ہیں سے کس طریقہ سے وصول کی جائے گی۔

کرایہ پر چلائی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ کا مسئلہ بھی واضح نہیں ہوا۔ آپ نے جو شکل تجویز فرمائی ہے یعنی کاروبار کی (Goodwill) اور منافع کی بنیاد پر اس کی مجموعی مالیت کا اندازہ لگایا جائے، اس پر متعدد اعتراض وارد ہوتے ہیں پہلا یہ کہ اس طرح قابل زکوٰۃ مال کا حساب کم سے کم ان اشیاء کی مجموعی قیمت کے برابر اور بعض اوقات اس سے زیادہ ہوگا۔ کیونکہ اگر کاروباری ادارہ پرانا اور اچھا ہے تو (Goodwill) کی مالیت خاصی ہوگی۔ دوسرا یہ کہ اس شکل کو اختیار کرنے کی شرعی دلیل کیا ہے؟ سنت سے اس طرح کی کوئی شکل منقول نہیں جب کہ کشتیوں، سواری کے جانوروں، مکانات، دوکانوں وغیرہ کو کرایہ پر چلانے کا رواج قدیم سے ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ شریعت نے بعض واضح مصالح کے پیش نظر مال ظاہر اور مال باطن کے درمیان فرق کیا ہے اور مال باطن کی مقدار کا اعلان صاحب مال کے اوپر چھوڑ دیا ہے۔ اگر محصل زکوٰۃ اور اس شخص کے درمیان اختلاف ہوتا ہے جو کرایہ پر چلانے کا کاروبار کرتا ہے تو فیصلہ کیسے ہوگا؟

امید ہے کہ مسئلہ کے ان پہلوؤں پر غور فرما کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

جواب۔ کمپنیوں کی زکوٰۃ کے معاملہ میں دو ہی شکلیں ممکن ہیں۔ یا تو اسلامی حکومت موجود ہوگی اور تحصیل کا باقاعدہ انتظام کرے گی، یا کوئی اجتماعی انتظام نہ ہوگا اور احساس فرض رکھنے والے افراد کو خود اپنی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔ پہلی صورت میں کمپنی کے سارے حسابات دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا اور جن اثاثوں پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی ان کو حساب سے ساقط کر دیا جائے گا۔ لیکن دوسری صورت میں منفرد حصہ داروں کے لیے اس طرح کے حسابات معلوم کرنا مشکل ہے۔ وہ تو لامحالہ اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کی ہی زکوٰۃ نکالیں گے۔

کرایہ پر چلانے کے کاروبار کی زکوٰۃ کا معاملہ اچھا خاصا پیچیدہ ہے۔ اس میں متعدد اصولی مشکلات کو میں خود بھی محسوس کرتا ہوں۔ اور اس باب میں احادیث و آثار سے بھی کوئی واضح رہنمائی نہیں ملتی۔ اس میں بڑی مشکل یہ ہے کہ جس سامان کو کرایہ پر چلایا جاتا ہے وہ مال تجارت کی تعریف میں نہیں آتا۔ بلکہ آلات پیدائش سے اشبہ ہے۔ اس لیے اس کی قیمت پر زکوٰۃ عائد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس کو خارج کرنے کے بعد اس کاروبار میں ختم سال پر بجز "نقد موجود" (Cash in Hand) یا بینک بیلنس کے کوئی چیز بھی نہیں ہوتی جس پر زکوٰۃ عائد ہو۔ حالانکہ کاروبار لاکھوں کا ہوتا ہے۔ بلکہ اب تو اس نوعیت کے کاروبار بہت بڑے پیمانے پر چل رہے ہیں۔ ان وجوہ سے میں نے کاروبار کی مالیت کا ایک فارمولا سوچا ہے۔ لیکن یہ بالکل اجتہادی چیز ہے اور اس پر دوسرے اہل علم کو بھی غور کرنا چاہیے۔

مالِ ظاہر اور مالِ باطن میں فرق کرتے ہوئے آپ نے جو اعتراض کیا ہے وہ کچھ زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اگر کسی مال کے مالِ باطن ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہو یا مالِ باطن کا بھی اعلان صاحبِ مال نے کیا ہو تو اسے محصل تسلیم کرنے سے انکار ہو تو ان دونوں صورتوں کا فیصلہ ایک غیر جانبدار عدالت کر سکتی ہے۔ یہ کوئی ایسی پیچیدگی نہیں ہے جسے حل نہ کیا جا سکتا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۵۱ء)

انعامی بانڈز

سوال: آج کل حکومت کی طرف سے امدادی قرض کی سکیمیں مثلاً انعامی بانڈز کی شکل میں جاری کیے گئے ہیں۔ ان میں شرکت کرنا اور ان پر حاصل شدہ انعام حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بظاہر یہ درست معلوم ہوتا ہے کہ یہ قمار نہیں۔ کیونکہ ہر شخص کی قرض کی اصل رقم بہرحال محفوظ رہتی ہے جو بعد میں مل جائے گی۔ اس پر کوئی متعین شرح سے اضافہ بھی بانڈ ہولڈر کو نہیں ملتا جسے سود قرار دیا جاسکے۔ براہِ کرم اس کاروبار کی شرعی حیثیت کو واضح کیا جائے کیونکہ بہت سے لوگ اس معاملے میں الجھن کا شکار ہیں۔

جواب: انعامی بانڈز کے معاملہ میں یہ صورت واقعہ ہے کہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ بانڈز بھی اسی نوعیت کے قرضے ہیں جو حکومت اپنے مختلف کاموں میں لگانے کے لیے لوگوں سے لیتی ہے اور ان پر سود ادا کرتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ہر وثیقہ دار کو اس کی دی ہوئی رقم پر فرداً فرداً سود دیا جاتا تھا، مگر اب مجموعی رقم کا سود جمع کر کے اسے چند وثیقہ داروں کو بڑے بڑے انعامات کی شکل میں دیا جاتا ہے، اور اس امر کا فیصلہ کہ یہ "انعامات" کن کو دیے جائیں، قرعہ اندازی کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے۔ پہلے ہر وثیقہ دار کو سود کا لالچ دے کر اس سے قرض لیا جاتا تھا، اب اس کے بجائے ہر ایک کو یہ لالچ دیا جاتا ہے کہ شاید ہزاروں روپے کا "انعام" وثیقہ کے نام نکل آئے، اس لیے قسمت آزمائی کر لے۔

یہ صورت واقعہ بتاتی ہے کہ اس میں سود بھی ہے، اور روح قمار بھی۔ جو شخص یہ وثائق خریدتا ہے وہ اولاً اپنا روپیہ جان بوجھ کر ایسے کام میں قرضے کے طور پر دیتا ہے جس میں سود لگایا جاتا ہے۔ ثانیاً جس کے نام پر "انعام" نکلتا ہے اسے دراصل وہ سود اکٹھا ہو کر ملتا ہے جو عام سودی معاملات میں فرداً فرداً ایک ایک وثیقہ دار کو دیا جاتا تھا۔ ثالثاً جو شخص بھی یہ وثیقے خریدتا ہے وہ مجرد قرض نہیں دیتا بلکہ اس لالچ میں قرض دیتا ہے کہ اسے اصل سے زائد "انعام" ملے گا۔ اور یہی لالچ دے کر قرض لینے والا اس کو قرض دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ اس لیے اس میں نیت

سودی یعنی دین ہی کی ہوتی ہے۔ رابعاً جمع شدہ سُود کی وہ رقم جو بصورت "انعام" دی جاتی ہے اس کا کسی وثیقہ دار کو ملنا اسی طریقے پر ہوتا ہے جس پر لاٹری میں لوگوں کے نام "انعامات" نکلا کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ لاٹری میں انعام پانے والے کے سوا تمام باقی لوگوں کے ٹکٹوں کی رقم ماری جاتی ہے اور سب کے ٹکٹوں کا روپیہ ایک انعام دار کو مل جاتا ہے لیکن یہاں انعام پانے والوں کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم قرض نہیں ماری جاتی بلکہ صرف وہ سُود، جو سُودی کاروبار کے عام قاعدے کے مطابق ہر دائن کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر ملا کرتا ہے، انہیں نہیں ملتا، بلکہ قرعہ کے ذریعہ سے نام نکل آنے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حقوق کا سُود ایک یا چند آدمیوں تک اس کے پہنچنے کا سبب بن جاتا ہے۔ اس بنا پر یہ بعینہٖ تمار تو نہیں ہے مگر اس میں رُوحِ قمار ضرور موجود ہے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری ۱۹۶۳ء)

اخلاقی مسائل

بعض فقہی و اعتقادی اختلافات اور ان کی نوعیت

سوال: چند متفرق امور کے بارے میں سوالات ارسال ہیں مختصر جوابات دے کر مطمئن فرمائیں۔

(۱) شیطان اور نفسِ امّارہ کے حملوں سے بچنے کے لیے کون کون سے شرعی اصول و ضوابط اختیار کیے جائیں تاکہ حلاوتِ ایمان نصیب ہو اور کفر و عصیان سے دل بیزار ہو۔ کیا اوراد و وظائف بھی اس مقصد کے حصول میں معاون ہو سکتے ہیں؟

(ب) اگر حیاتِ طیبۂ نبویّہ کے واقعات کو ماخذِ دین کی حیثیت حاصل ہے اور ان سے تشریعی احکام کا استنزاع ناگزیر ہے تو ان کی کتابت و تدوین عہدِ نبوی میں کیوں نہیں ہوئی؟

(ج) یہ بات مشہور ہے اور کتبِ متداولہ نیز ابن حزم کی اجتہاد و قیاس کے خلاف یورش سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وہ امام داؤد ظاہری رح اور ان کے اتباع

اجتہاد، استنباط، قیاس اور استحسان کے شدید مخالف ہیں۔
لیکن خود ابن حزم ہی کی کتابوں سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ وہ
خود بھی اجتہاد کے عادی ہیں۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ
حقیقت الامر کیا ہے؟ کیا یہ کوئی تعبیر کا فرق ہے یا پیچ مچ وہ
اجتہاد کے قائل نہیں ہیں؟ اور اگر نہیں ہیں تو اُن کے اپنے
اجتہاد کی توجیہہ اور پس منظر کیا ہے؟

(د) اہلِ تشیع کی کتبِ حدیث اور اُن کے مؤلفین
کا کیا پایہ ہے؟

(ہ) سب سے پہلے حجیتِ حدیث کا انکار کس نے کیا
ہے، اس کی نوعیت وعلت کیا تھی؟

جواب:- آپ کے ارشاد کے بموجب مجمل جوابات حاضر ہیں۔

(ا) نفسِ امارہ سے بچنے کے لیے ایک ہی کارگر ہتھیار ہے اور وہ
ہے خوفِ خدا کے استحضار کے ساتھ محاسبۂ نفس۔ اوراد و وظائف اس
میں مددگار ہو سکتے ہیں مگر دو شرطیں لازم ہیں۔ ایک یہ کہ ذکر کے ساتھ فکر
بھی ہو۔ دوسرے یہ کہ ابتداع سے پرہیز کر کے اُن اذکار و ادعیہ پر قناعت
کی جائے جو قرآن یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں۔

(ب) احادیث کے منضبط نہ کیے جانے کی وجہ سمجھنے کے لیے اُس
وقت کے ماحول کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اُس وقت لکھنے پڑھنے
والے کم تھے اور سامانِ کتابت اور بھی زیادہ کم یاب تھا۔ آپ کو معلوم

ہے کہ قرآن مجید کو محفوظ کرنے کے لیے بھی کھجور کے پتے، جھلیاں، تختیاں وغیرہ استعمال کی جاتی تھیں۔ اب یہ آخر کس طرح ممکن تھا کہ حضورؐ کے ساتھ ہر وقت ایک کاتب کاغذ قلم لیے لگا رہتا اور تمام حرکات و سکنات قلمبند کرتا رہتا۔ ویسے بھی یہ بات کچھ غیر فطری ہے کہ ایک آدمی کے ساتھ سفر و حضر میں اور خلوت و جلوت میں کاتبین لگے رہیں اور ہر تقریر، گفتگو، فعل، ترک فعل، سکوت وغیرہ کو لکھتے رہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب کتابت کا اصول لازم کر دیا جاتا تو پھر آنحضورؐ کے بعض اعمال و اقوال کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا تھا اور انہیں بتمام و کمال احاطۂ تحریر میں لانا قطعاً محال اور عملاً ناممکن تھا۔ آپؐ کا قول و فعل بلاشک و شبہ حجت ہے اور اسے ہونا ہی چاہیے۔ لیکن حجت ہونے کے ساتھ آخر یہ کب ضروری ہے کہ ہر چیز ہر وقت فوراً لکھ ہی لی جائے۔ جب یہ ثابت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کا حجت ہونا صحابہ کرامؓ کے ذہن نشین تھا تو یہ بات عین تقاضائے عقل و فطرت ہے کہ انہوں نے ہر بات کو غور سے دیکھا اور سنا ہوگا، آپس کے معاملات میں وہ ان اقوال و افعال سے سند لاتے ہوں گے اور ہر معاملہ میں یہ خیال رکھتے ہوں گے کہ کیا کچھ حضورؐ سے ثابت ہے اور کیا کچھ ثابت نہیں ہے۔ یہ سنتِ نبوی کی حفاظت کا فطری راستہ تھا اور یہی امت نے اختیار کیا۔ قرآن تو ایک قابلِ کتابت چیز تھا اور مختصر تھا، اس لیے لکھ لیا گیا۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تیئس سالہ زندگی کے اقوال اور حرکات و سکنات کو اور اُس ماحول کو جس

میں حضور نے یہ سب کام سرانجام دیئے عالم واقعہ میں آتے ہی عالم تحریر میں نہیں لایا جا سکتا تھا۔ مجرد ظہور کے وقت تو یہ سارے امور ذہنوں اور حافظوں میں ہی محفوظ کیے جا سکتے تھے اور دیکھنے والوں سے سننے والوں تک زبانی ہی پہنچائے جا سکتے تھے۔ چنانچہ یہ عمل پورے استیعاب، تواتر اور تسلسل کے ساتھ جاری رہا۔ حتیٰ کہ باقاعدہ اور مفصل تدوین و کتابت کے لیے جملہ ساز و سامان اور آسانیاں مہیا ہو گئیں اور سنت کا یہ عظیم الشان ذخیرہ سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو گیا۔

(۳) اجتہاد و استنباط اور قیاس و استحسان ایک ایسی چیز ہے جس سے کسی طرح مفر نہیں ہے۔ جو شخص بھی محدود احکام منصوصہ کو غیر محدود احوال انسانی پر منطبق کرنے کی کوشش کرے گا، اسے لامحالہ ان چیزوں سے کام لینا پڑے گا۔ اصل اختلاف ان چیزوں کے بالفعل استعمال میں نہیں ہے بلکہ استعمال کی کثرت و قلت میں ہے۔ یا پھر ان الفاظ و اصطلاحات میں ہے جن سے ان معانی کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایک شخص کی تعبیر پر دوسرا شخص تدریجاً کھٹکتا ہے، اور لوگوں میں یہ مشہور ہو جاتا ہے کہ وہ سرے سے اس چیز کا قائل ہی نہیں۔ ایک شخص استکثار پر عملاً یا قولاً زور دیتا ہے اور دوسرا اس پر کچھ اس شان سے معترض ہوتا ہے کہ گویا اس کا اعتراض کثرت استعمال پر نہیں بلکہ نفس شے کے استعمال پر ہے۔ ان اشارات کو نگاہ میں رکھ کر آپ نہ صرف امام داؤد ظاہری اور ابن حزم کے مسلک کو سمجھ سکتے ہیں بلکہ ان اختلافات کی حقیقت کو بھی پا سکتے ہیں جو مثلاً اہل الرائے

اور اہل الحدیث میں قیاس و رائے کے استعمال پر، اور امام مالکؒ اور امام شافعی رہ میں استحسان و مصالح مرسلہ کے مسئلے پر ہوتے ہیں۔

(د) اہل تشیع کی فقہ و حدیث کا وسیع مطالعہ کیے بغیر اس کے بارے میں کوئی تفصیلی اور محققانہ رائے قائم کرنا مشکل ہے۔ فی الجملہ جو کچھ کہا جا سکتا ہے وہ یہ کہ ہمارے اور ان کے ذخیرۂ حدیث میں بُنیادی اختلاف یہ ہے کہ وہ صحابہ کی عظیم اکثریت کو چھوڑ کر صرف اہل بیت کی روایات پر اعتماد کرتے ہیں اور اہل بیت کے بارے میں بھی اُن کا نقطۂ نظر محدود ہے۔ لیکن ہم اہل سنت، اہل بیت اور جملہ صحابہ کی روایات لیتے ہیں۔ نیز اُن کے راویوں میں بڑی تعداد ایسے غالی حضرات کی ہے جو اپنے خیالات میں نہایت متشدد تھے اور انہوں نے واقعات کو اپنے مخصوص رجحانات میں رنگ دیا ہے۔

(ہ) غالباً حجیت حدیث کے اوّلین منکرین خوارج اور معتزلہ ہیں۔ خوارج نے اس لیے حدیث کا انکار کیا کہ ان کے مسلک کی اکثر باتیں حدیث کے خلاف پڑتی تھیں اور معتزلہ نے اس لیے انکار کیا کہ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ مسالک کے لوگوں سے بحثیں کر کر کے انہوں نے اسلام اور اس کے معتقدات کی حقانیت کا اثبات جن دلائل پر موقوف سمجھ لیا تھا اُن میں سے اکثر حدیث سے ٹکراتے تھے۔ اسی طرح مناظروں کے بعد انہوں نے عقائد کی جو شکل بنائی تھی وہ بھی احادیث سے مطابق نہ تھی، اور بعض حدیث سے ثابت شدہ چیزوں کو عقلی مناظروں

میں صحیح ثابت کرنے کی انہیں کوئی راہ نہ ملتی تھی۔ یہ دشواری اپنے عقلی مزعومات کی بنا پر انہیں بعض آیات قرآنی کے بارے میں بھی پیش آتی تھی۔ لیکن قرآن کا انکار ناممکن تھا۔ اس لیے آیات کی تو عجیب وغریب اور دلچسپ تاویلیں کی گئیں اور احادیث کا سرے سے انکار کر دیا گیا۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الثانی ۱۳۷۳ھ۔ مارچ ۱۹۵۴ء)

منصب تجدید اور وحی وکشف

سوال: رسالہ ترجمان القرآن بابت ماہ جنوری وفروری ۱۹۵۱ء کے صفحہ ۲۲۶ پر ایک سوال کے جواب کے دوران میں تحریر فرمایا گیا ہے کہ:

"پچھلے زمانہ کے بعض بزرگوں نے بلاشبہ اپنے متعلق کشف و الہام کے طریقہ سے خبر دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے مجدد ہیں۔ لیکن انہوں نے اس معنی میں کوئی دعوٰی نہیں کیا کہ ان کو مجدد تسلیم کرنا ضروری ہے اور جو ان کو نہ مانے وہ گمراہ ہے۔"

یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے "تفہیمات الٰہیہ" میں بڑے زور کے ساتھ یہ دعوٰی فرمایا ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے مطلع فرمایا ہے کہ تو

اس زمانہ کا امام ہے۔ چاہیئے کہ لوگ تیری پیروی کو ذریعۂ نجات سمجھیں۔ خان صاحب کی کتاب "تفہیمات" کا اصل عربی مع ترجمہ درج ذیل ہے۔

قد منّ الله سبحانه علىّ وعلى اهل زمانى بان علمنى طريقا من السلوك هى اقرب الطرق وهى مركبة من خمس قربات اعنى الايمان الحقيقى وقرب النوافل وقرب الوجوب وقرب الفرائض وقرب الملكوت وجعل هذه الطريقة غاية من ارادها اتاه الله تعالى - فهمنى ربى جل جلاله انا جعلناك امام هذه الطريقة واوصلناك ذروة سنامها وسددنا طرق الوصول الى حقيقة القرب كلّها اليوم غير طريقة واحدة وهو محبّتك والانقياد لك فالسماء تبكى على من عاداك بسماءها ولبست الارض عليه بارضها فاهل المغرب واهل المشرق كلّهم رعيّتك وانت سلطانهم علموا اولم يعلموا فان علموا فازوا وان جهلوا خابوا۔ (تفہیمات - جلد اول صفحہ ۱۴۲-۱۴۳ -)

اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اور میرے زمانے کے لوگوں پر یہ احسان کیا کہ اس نے مجھے ایک ایسا طریقہ سلوک عطا کیا ہے کہ جو سب طریقوں سے قریب تر ہے۔ اور اس میں پانچ قسم کے قرب کے ذریعے ہیں۔ یعنی ایک قرب ایمانِ حقیقی کا۔ دوسرا قربِ نوافل، تیسرا قربِ وجوب، چوتھا قربِ فرائض اور پانچواں قربِ ملکوت۔ اور اس کو ایسا محدود عنایت بنایا ہے کہ جو کوئی اس کا ارادہ کرے گا وہ مراد کو پہنچے گا۔ اور میرے رب نے مجھے مطلع فرمایا ہے کہ ہم نے تجھے اس طریقہ کا امام مقرر کیا ہے اور اس کی اعلیٰ بلندی پر پہنچایا ہے اور ہم نے آج کے روز سے باقی سب طریقوں کو حقیقت قرب تک پہنچنے سے مسدود کر دیا ہے۔ بجز اس طریقے کے جو تجھے دیا گیا اور وہ ایک ہی طریقہ ہے جو کھلا رکھا گیا ہے۔ لوگوں کو چاہیے کہ تجھ سے محبت کریں اور تیری فرمانبرداری کو ذریعۂ نجات سمجھیں اور اب آسمانی برکات اس شخص پر نہیں ہوں گی جو تیرے ساتھ بغض اور عداوت رکھے گا اور نہ وہ ارضی برکات کا مورد ہوگا اور مغرب اور مشرق کے لوگ تیری رعیت کر دیے گئے ہیں اور تو ان کا بادشاہ مقرر کیا گیا ہے۔ خواہ وہ لوگ تیری حقیقت سے واقف ہوں یا نہ ہوں۔ اگر واقف ہوں گے تو نا تو انعام ہوں گے اور

اگر بے خبر رہیں گے تو خسارہ اور ٹوٹا پائیں گے ۔

کیا جناب شاہ صاحب کا یہ دعوٰی درست تھا یا نہیں؟ اگر ان کا دعوے درست تھا تو پھر "ترجمان" کی مذکورہ بالا عبارت درست نہیں ہے ۔

اس عبارت کے بعد "ترجمان" میں لکھا گیا ہے کہ :

"دعوے کر کے اس کے ماننے کی دعوت دینا اور اسے منوانے کی کوشش کرنا سرے سے کسی مجدد کا منصب ہی نہیں"

نیز یہ کہ :

"جو شخص یہ حرکت کرتا ہے وہ خود اپنے اس فعل ہی سے یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ فی الواقع مجدد نہیں ہے"

ان ارشادات کی بنیاد قرآن کریم ہے یا احادیث نبویہ یا اپنے اجتہاد کی بنا پر یہ فتوٰی دیا گیا ہے؟

رسالہ مذکورہ کے اسی صفحہ پر نقرہ علا کے ماتحت لکھا گیا ہے کہ :

"کشف و الہام وحی کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہے اس میں وہ کیفیت نہیں ہوتی کہ صاحب کشف و الہام کو آفتاب روشن کی طرح یہ معلوم ہو کہ یہ کشف و الہام خدا تعالیٰ کی طرف سے ہو رہا ہے"

اگر امت محمدیہ کے کاملین کے الہام و کشوف کی یہ
حقیقت ہے تو پھر ان کے خیر امت ہونے کی حالت معلوم
شد۔ حالانکہ پہلی امتوں میں عورتیں وحی یقینی سے مشرف ہوتی
رہی ہیں۔ اور خدا کے ایسے بندے بھی ہوتے رہے ہیں کہ جن
کے کشف و الہام کا یہ عالم تھا کہ ایک اولوالعزم نبی کو بھی
سوال کر کے ندامت اٹھانی پڑی۔
مگر سبحان اللہ! امت محمدیہ کے کاملین کے کشوف و
الہام عجیب قسم کے تھے کہ ان کو خود بھی یقین نہ تھا کہ یہ خدا
تعالیٰ کی طرف سے ہیں یا نہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ کو ان کو اس
قسم کے الہامات و کشوف دکھانے کی ضرورت کیا پڑ گئی
جن سے نہ کوئی دینی فائدہ متصور تھا اور نہ ہی صاحب کشف و
الہام کے لیے وہ موجب ازدیاد ایمان بلکہ الٹا موجب تردد
ہونے کے سبب ایک قسم کی مصیبت تھے۔

جواب: آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وحی والہام
کے مختلف مفہومات کو گڈمڈ کر دیا ہے۔ ایک قسم کی وحی وہ ہے جسے وحی
جبلی یا طبعی کہا جا سکتا ہے۔ جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کو اس
کے کرنے کا کام سکھاتا ہے۔ یہ وحی انسانوں سے بڑھ کر جانوروں پر اور
شاید اُن سے بھی بڑھ کر نباتات و جمادات پر ہوتی ہے۔ دوسری قسم
وہ ہے جسے وحی جزئی کہا جا سکتا ہے۔ جس کے ذریعے کسی خاص موقع پر

اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو امورِ زندگی میں سے کسی امر کے متعلق کوئی علم یا کوئی ہدایت دیتا ہے یا کوئی تدبیر سجھا دیتا ہے ۔ یہ وحی آئے دن عام انسانوں پر ہوتی رہتی ہے ۔ دُنیا میں بڑی بڑی ایجادیں اسی وحی کی بدولت ہوتی ہیں ۔ بڑے بڑے اہم علمی انکشافات اسی وحی کے ذریعے سے ہوتے ہیں ۔ بڑے بڑے اہم تاریخی واقعات میں اسی وحی کی کارفرمائی نظر آتی ہے جب کہ کسی شخص کو کسی اہم موقع پر کوئی خاص تدبیر بلا غور و فکر اچانک سُوجھ گئی اور اُس نے تاریخ کی رفتار پر ایک فیصلہ کن اثر ڈال دیا ۔ ایسی ہی وحی حضرت موسیٰؑ کی والدہ پر بھی ہوئی تھی ۔ ان دونوں قسم کی وحیوں سے بالکل مختلف نوعیت کی وحی وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو حقائق غیبیہ پر مطلع فرماتا ہے اور اسے نظامِ زندگی کے متعلق ہدایت بخشتا ہے تاکہ وہ اس علم اور اس ہدایت کو عام انسانوں تک پہنچائے اور انہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائے ۔ یہ وحی انبیاءؑ کے لیے خاص ہے ۔ قرآن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس نوعیت کا علم ، خواہ اس کا نام القاء رکھیے ، الہام رکھیے ، کشف رکھیے یا اصطلاحاً اسے وحی سے تعبیر کیجیے ، انبیاء و رسل کے سوا کسی کو نہیں دیا جاتا ۔ اور یہ علم صرف انبیاء ہی کو اس طور پر دیا جاتا ہے کہ انہیں اس کے من جانب اللہ ہونے اور شیطان کی دراندازی سے بالکل محفوظ ہونے اور خود اپنے ذاتی خیالات ، تصورات اور خواہشات کی آلائشوں سے بھی پاک ہونے کا پورا یقین ہوتا ہے ۔ نیز یہی علم حجتِ شرعی ہے ۔ اس کی پابندی ہر انسان پر فرض ہے اور اس کے دوسرے انسانوں تک پہنچانے اور

اس پر ایمان کی دعوت سب بندگانِ خدا کو دینے پر انبیاء علیہم السلام مامور ہوتے ہیں۔ اور پھر یہی وہ وحی ہے کہ جس پر ایمان لانا لازمۂ نجات اور جس سے روگردانی کرنا قطعی طور پر موجبِ خسران ہوتا ہے۔

انبیاء کے سوا دوسرے انسانوں کو اگر اس تیسری قسم کے علم کا کوئی جزو نصیب بھی ہوتا ہے تو وہ ایسے دھندلے اشارے کی حد تک ہوتا ہے جسے ٹھیک سمجھنے کے لیے وحیِ نبوت کی روشنی سے مدد لینا (یعنی کتاب و سنت پر پیش کر کے اس کی صحت و عدمِ صحت کو جانچنا اور بصورتِ صحت اس کا منشا متعین کرنا) ضروری ہے۔ جو شخص اپنے الہام کو ایک مستقل بالذات ذریعۂ ہدایت سمجھے اور وحیِ نبوت کی کسوٹی پر اس کو پرکھے بغیر اس پر خود عمل کرے اور دوسروں کو اس کی پیروی کی دعوت دے، اس کے ایسے طرزِ عمل کو ازروئے شریعت کوئی سندِ جواز نہیں دی جا سکتی۔ قرآن میں اس حقیقت کو متعدد مقامات پر صاف صاف بیان کیا گیا ہے خصوصاً سورۂ جن کی آخری آیات میں تو اسے بالکل ہی کھول کر فرما دیا گیا ہے کہ:

عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه احدًا الا من ارتضى من رسولٍ فانه يَسْلُكُ من بين يديه و من خلفه رصدًا ليعلم انْ قد ابلغوا رسٰلٰت ربهم واحاط بما لديهم واحصى كل شيءٍ عددًا۔

اگر ہم غور کریں تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ امت سے

صالح و مصلح آدمیوں کو نبی کا سا کشف و الہام نہ دینے اور اس سے کم تر ایک طرح کا تابعانہ کشف و الہام دینے میں کیا مصلحت ہے۔ پہلی چیز عطا نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہی چیز نبی اور اُمتی کے درمیان بنائے فرق ہے، اسے دُور کیسے کیا جا سکتا ہے۔ اور دوسری چیز دینے کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ نبی کے بعد اس کے کام کو جاری رکھنے کی کوشش کریں وہ اس بات کے محتاج ہوتے ہیں کہ دین میں ان کو حکیمانہ بصیرت اور اقامتِ دین کی سعی میں ان کو صحیح رہنمائی اللہ کی طرف سے حاصل ہو۔ یہ چیز غیر شعوری طور پر تو ہر مخلص اور صحیح الفکر خادمِ دین کو بخشی جاتی ہے، لیکن اگر کسی کو شعوری طور پر بھی دے دی جائے تو یہ اللہ کا انعام ہے۔

قرآن کی رُو سے یہ حیثیت صرف ایک نبی ہی کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ امرِ تشریعی سے مامور من اللہ ہوتا ہے اور خلق کو یہ دعوت دینے کا مجاز ہوتا ہے کہ وہ اس پر ایمان لائیں اور اس کی اطاعت کریں، حتیٰ کہ جو اس پر ایمان نہ لائے وہ خدا کو ماننے کے باوجود کافر ہوتا ہے۔ یہ حیثیت نبی کے سوا کسی کو بھی نظامِ دین میں حاصل نہیں ہے۔ اگر کوئی اس حیثیت کا مدعی ہو تو ثبوت اُسے پیش کرنا چاہیے نہ کہ ہم اس کے دعوے کی نفی کا ثبوت پیش کریں۔ وہ بتائے کہ قرآن و حدیث میں کہاں نبی کے سوا کسی کا یہ منصب مقرر کیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے اس منصب پر مامور کیے جانے کا دعویٰ کرے اور اپنے اس دعوے کو ماننے کی لوگوں کو دعوت دے اور جو اس کا دعویٰ تسلیم نہ کرے وہ مجرد اس بنا پر کافر ہو

جہنمی ہو کر اس لئے مرے گی کہ اس دعوے کو تسلیم نہیں کیا؟

اگر کوئی شخص حدیث " من یجدد لہا دینہا " کا حوالہ دے یا ان احادیث کو پیش کرے جو مہدی کی آمد کے متعلق ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان میں کہیں بھی مجدد یا مہدی کے منصب کی وہ حیثیت بیان نہیں کی گئی ہے جس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے۔ آخر ان میں کہاں یہ لکھا ہے کہ یہ لوگ اپنے مجدد اور مہدی ہونے کا دعویٰ کریں گے، اور جو ان کے دعوے کو مانے گا وہی مسلمان رہے گا، باقی سب کافر ہو جائیں گے۔

یہاں یہ بحث چھیڑنا بھی غلط بحث ہے کہ جو شخص تجدید و احیاء دین اور اقامت دین کا برحق کام کر رہا ہو اس کا ساتھ نہ دینا یا اس کی مخالفت کرنا کس طرح موجب نجات ہو سکتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس طرح کا کام جہاں اور جب بھی ہوتا ہے وہ فارق بین الحق والباطل بن جاتا ہے اور آدمی کے حق پرست ہونے کی پہچان یہی ہوتی ہے کہ وہ ایسے کام کا ساتھ دے۔ لیکن اس فرق و امتیاز کی بنیاد دراصل یہ ہوتی ہے کہ دین کی تجدید و اقامت میں سعی کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے، نہ یہ کہ کسی مدعی کے دعوے کو ماننا ایمان کا تقاضا ہوتا ہے اور مجرد اس بناء پر ایک مسلمان نجات سے محروم ہو جاتا ہے کہ اس نے ایک شخص کے دعوائے مجددیت یا مہدویت کو نہیں مانا۔

اب شاہ ولی اللہ صاحب اور مجدد سرہندی رحمہا اللہ کے دعووں کو لیجیے۔ ان دونوں بزرگوں کے تجدیدی اور اصلاحی کارناموں کے اعتراف

کے باوجود یہ کہے بغیر چارہ نہیں ہے کہ ان کا اپنے مجدد ہونے کی خود تصریح کرنا اور بار بار کشف و الہام کے حوالہ سے اپنی باتوں کو پیش کرنا ان کے شایانِ شان نہ تھا۔ ان کے اسی ادعا نے بعد کے بہت سے کم ظرفوں کو طرح طرح کے دعوے کرنے اور امت میں نت نئے فتنے اٹھانے کی جرأت دلائی۔ کوئی شخص اگر تجدید کے لیے کسی قسم کی خدمت انجام دینے کی توفیق پاتا ہو تو اسے چاہیے کہ خدمت انجام دے اور یہ فیصلہ اللہ پر چھوڑ دے کہ اس کا کیا مقام اس کے ہاں قرار پاتا ہے۔ آدمی کا اصل مقام وہ ہے جو آخرت میں اس کی نیت و عمل کو دیکھ کر اور اپنے فضل سے اس کو قبول کر کے اللہ تعالیٰ اسے دے، نہ کہ وہ جس کا وہ خود دعویٰ کرے یا لوگ اسے دیں۔ اپنے لیے خود القاب و خطابات تجویز کرنا اور دعووں کے ساتھ انہیں بیان کرنا اور اپنے مقامات کا ذکر زبان پر لانا کوئی اچھا کام نہیں ہے۔ بعد کے ادوار میں صوفیانہ ذوق نے تو اسے اتنا گوارا کیا کہ خوش گوار بنا دیا۔ حتیٰ کہ بڑے بڑے لوگوں کو بھی اس فعل میں کوئی قباحت محسوس نہ ہوئی۔ مگر صحابہ کرام اور تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین کے دور میں یہ چیز بالکل ناپید نظر آتی ہے۔

ہم شاہ صاحب اور مجدد صاحب کے کام کی بے حد قدر کرتے ہیں، اور ہمارے دل میں ان کی عزت ان کے کسی معتقد سے کم نہیں ہے۔ مگر ان کے جن کاموں پر ہمیں کبھی شرح صدر حاصل نہیں ہوا، ان میں سے ایک یہ ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم نے ان کی کسی بات کو بھی اس بنا پر کبھی نہیں مانا کہ وہ اسے کشف یا الہام کی بنا پر فرما رہے ہیں، بلکہ جو بات بھی ان کی

ہے اس وجہ سے مانی ہے کہ اس کی دلیل مضبوط ہے یا بات بجائے خود معقول و منقول کے لحاظ سے درست معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح ہم نے جو ان کو مجدد مانا ہے تو یہ ایک رائے ہے جو ان کا کام دیکھ کر ہم نے قائم کی ہے، نہ کہ ایک عقیدہ ہے جو ان کے دعووں کی بنا پر اختیار کر لیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ۔ ستمبر ۱۹۵۴ء)

تقلید اور اتباع

سوال: کتاب "جائزہ" صفحہ ۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں یہ عبارت آپ کی جانب منسوب ہے "میرے نزدیک صاحب علم آدمی کے لیے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے بھی کوئی شدید تر چیز ہے" آپ غور کیجیے کہ مثلاً حضرت سید عبدالقادر جیلانی رحمہ، حضرت امام غزالی رحمہ، حضرت مجدد الف ثانی رحمہ، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ سب مقلدین ہیں، تو کیا آپ کی عبارت کے سیاق و سباق سے ایسے لوگ مستثنیٰ ہیں یا نہیں، یا آپ کے نزدیک یہ حضرات صاحب علم نہ تھے؟ امید ہے کہ آپ اپنے منصفانہ انداز

میں اپنے قلم سے جواب تحریر فرمائیں گے۔

جواب :- آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ "جائزہ" میری تصنیف نہیں ہے اور نہ میرے مشورے ہی سے لکھی گئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جو فقرہ اس میں نقل کیا گیا ہے وہ میرا ہی ہے۔ لیکن ایک فقرہ جو میری کسی عبارت سے کسی بحث کے سلسلے میں نقل کر دیا گیا ہو وہ مسئلہ تقلید کے بارے میں میرے مسلک کی پوری ترجمانی کے لیے کافی نہیں ہے۔ آپ جیسے ذی علم بزرگ سے یہ بات پوشیدہ نہ ہونی چاہیے کہ کسی شخص کا مسلک اس طرح کے فقروں سے اخذ کرنا درست نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ وہ شخص اپنے مسلک کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتابوں میں دوسرے مقامات پر بیان کر چکا ہو۔ اگر اس طرح سے دوسروں کی عبارتوں میں میرا ایک ایک فقرہ دیکھ کر مجھ سے سوالات کیے جانے لگیں تو میری ساری عمر جواب دہی میں صرف ہو جائے۔

آپ نے چونکہ زحمت اٹھا کر مجھ سے سوال فرمایا ہے، اس لیے مختصر جواب حاضر ہے :

میں تقلید اور اتباع میں فرق کرتا ہوں۔ اگرچہ آج کل علماء تقلید کو مجرد پیروی کے معنے میں بولنے لگے ہیں، مگر قدیم زمانے کے علماء تقلید اور اتباع میں فرق کیا کرتے تھے۔ تقلید کے معنی ہیں دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی شخص کے قول و فعل کی پیروی کرنا۔ اور اتباع سے مراد ہے کسی شخص کے طریقے کو برحق جانتے دلیل پسند کر کے اس کی پیروی کرنا۔ پہلی چیز عامی کے لیے ہے اور

دوسری عالم کے لیے ہے۔ عالم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی امام کی پیروی کی قسم کھالے اور اگر کسی مسئلے میں اس امام کے مسلک کو اپنے علم کی حد تک کتاب وسنت سے اوفق اور اقرب نہ پائے تب بھی اس کی پیروی کرتا چلے۔ خود ائمہ مجتہدین نے اس کی بار بار تلقین کی ہے کہ کسی صاحب علم کے لیے ان کے قول کی پیروی اُس وقت تک جائز نہیں جب تک اُسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ کتاب وسنت سے اس کے حق میں دلیل کیا ہے[۱]۔ البتہ عالم کے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ اگر وہ کسی امام کے مسلک کو دلائلِ شرعیہ کی بنا پر درست پاتا ہو تو اس کا اتباع کرے۔

آپ نے جن بزرگوں کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے اکثر کی کتابوں میں میں نے یہی بات پائی ہے کہ وہ جس امام کی پیروی بھی کرتے ہیں، دلائلِ شرعیہ کی بنا پر مطمئن ہو کر کرتے ہیں اور اپنے اس اتباع کے حق میں دلائل پیش فرماتے ہیں۔ باقی بزرگ جو کسی خاص مسلک کی پیروی کرتے ہیں، میں ان کے متعلق بھی یہی حسنِ ظن رکھتا ہوں کہ وہ بھی اسی طرز کا اتباع کرتے ہوں گے۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۱۳۷۶ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۶ء)

۱؎ ابن عابدین کے حاشیہ البحر الرائق صفحہ ۲۹۳۔ اور رسم المفتی صفحہ ۲۹ پر امام ابوحنیفہ رح کا یہ قول منقول ہے: لا یحل لاحد ان یاخذ بقولنا ما لم یعلم من این اخذناہ۔ (کسی کے لیے ہمارے قول کو لینا جائز نہیں ہے جب تک اسے یہ معلوم نہ ہو کہ ہم نے اسے کہاں سے اخذ کیا ہے۔)

بدعت اور اُس کے متعلقات

سوال ۱۰: کیا "بدعت" کی دو قسمیں ہیں (۱) حسنہ اور (۲) سیئہ؟ بعض صاحبان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول "نعمۃ البدعۃ" سے بدعت کے "حسنہ" ہونے پر دلیل لاتے ہیں۔ حدیث شریف میں کس قسم کی "بدعت" کو ضلالت کہا گیا ہے؟

جواب:

بدعت کی تعریف و اقسام

شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اس کی کوئی قسم حسنہ نہیں ہے، بلکہ ہر بدعت سیئۃ اور ضلالہ ہی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کل بدعۃ ضلالۃ۔ البتہ لغوی اعتبار سے محض نئی بات کے معنی میں بدعت حسنہ بھی ہو سکتی ہے اور سیئہ بھی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے نماز تراویح با جماعت کے بارے میں نعمت البدعۃ ھذہ کے الفاظ جو فرماتے تھے اُن میں بدعت سے مراد اصطلاحی بدعت نہیں بلکہ لغوی بدعت ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے اسے بدعت کی ایک قسم "حسنہ" قرار دینے کے لیے دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے بدعت کا شرعی مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا نماز تراویح باجماعت کا طریقہ رائج کرنا اس مفہوم کے اعتبار سے بدعت کی تعریف میں آتا بھی ہے؟

عربی زبان میں بدعت کا لفظ قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے جس میں لفظ "جدّت" ہم اردو میں استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ایک نئی بات جو پہلے نہ ہوئی ہو یا جس کی کوئی مثال موجود نہ ہو۔ لیکن شریعت میں یہ لفظ اس وسیع مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ نہ اس مفہوم میں ہر نئی چیز یا ہر نئے کام اور طریقے کو گمراہی قرار دیا گیا ہے۔ شرعی اصطلاح میں بدعت سے مراد یہ ہے کہ جن مسائل و معاملات کو دینِ اسلام نے اپنے دائرے میں لیا ہے، اُن میں کوئی ایسا طرزِ فکر یا طرزِ عمل اختیار کرنا جس کے لیے دین کے اصل مآخذ میں کوئی دلیل و حجت موجود نہ ہو۔ اس تعریف کی رُو سے وہ مسائل و معاملات یا مسائل و معاملات کے وہ پہلو جن سے دین نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں کرتا، جن کے متعلق صاحبِ شریعت نے خود فرما دیا کہ انتم اعلم بامور دنیاکم، بدعت و سنت کی بحث سے خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز کے بدعت ہونے یا نہ ہونے کا سوال صرف اُنہی امور میں پیدا ہوتا ہے جن میں انسان کی رہنمائی کرنا دین نے اپنے ذمہ لیا ہے اور جن میں اللہ اور اس کے رسول نے احکام دیے ہیں یا اصولی ہدایات عطا فرمائی ہیں، خواہ وہ عقائد اور خیالات و تصورات کے باب سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے، یا عبادات اور مذہبی رسوم سے، یا معاشرت، تمدن، سیاست، معیشت اور دوسری اُن چیزوں سے جنہیں

عام طور پر دنیوی معاملات سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ ان امور میں جب کوئی ایسی بات کی جائے گی جس کے ماخذ کا حوالہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت میں نہ دیا جا سکتا ہو، یا جس کے حق میں دین کے ان ماخذ اصلیہ سے کوئی معقول دلیل نہ پیش کی جا سکتی ہو، تو وہ بدعت ہو گی، اور اگر وہ کتاب و سنت کی تعلیمات کے خلاف پڑتی ہو تو اس پر محض بدعت کا نہیں بلکہ فسق اور معصیت کا اطلاق ہو گا۔

بدعت کے شرعی مفہوم کی اس تشریح کے بعد یہ بات محتاج کلام نہیں رہتی کہ اس معنی میں جو چیز بدعت ہو اس کے حسنہ ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا ۔ وہ تو لازماً سیّئہ ہی ہو گی اور اس کو سیّئہ ہی ہونا چاہیے ۔ کیونکہ دین نام ہے اُس نظام کا جو خدا اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت پر مبنی ہو ۔ اور اس نظام میں بہر حال ایسی کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی جو اس تعلیم و ہدایت پر مبنی نہ ہو ۔ ایسی کوئی چیز جب بھی اس میں داخل ہو گی، اس نظام کے مزاج اور اس کی ترکیب کو بگاڑ دے گی ۔ پھر کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ کوئی بگاڑنے والی چیز حسنہ بھی ہو۔

اب دیکھیے کہ حضرت عمرؓ نے جس چیز کو "اچھی بدعت" کہا تھا کیا وہ واقعی اسی معنی میں بدعت تھی جس میں کوئی شے اصطلاحِ شرع میں بدعت قرار پا سکتی ہے ؟

جہاں تک نفسِ تراویح کا تعلق ہے، یعنی رمضان میں نمازِ عشاء کے بعد قیام لیل، وہ تو صرف جائز ہی نہیں، مندوب اور مسنون بھی ہے ۔

کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی ہے، اس کو دوسرے دنوں کے قیام لیل سے زیادہ اہمیت دی ہے اور خود اس پر عمل فرمایا ہے۔ جہاں تک اس کے جماعت کے ساتھ پڑھنے کا تعلق ہے اس پر بھی حضور کے زمانہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں عمل ہوا ہے اور آپ نے اسے جائز رکھا ہے۔ چنانچہ مسند احمد میں حضرت عائشہ رض کی روایت ہے کہ مسجد نبوی میں مختلف مقامات پر مختلف لوگ رمضان میں رات کے وقت نماز پڑھتے تھے۔ جس کو جتنا قرآن یاد ہوتا وہ اُتنا ہی پڑھتا، اور کسی کیساتھ ایک، کسی کے ساتھ پانچ، کسی کے ساتھ سات یا کم و بیش مقتدی کھڑے ہوجاتے تھے۔ پھر جہاں تک ایک جماعت میں سب کو جمع کرکے ایک امام کے پیچھے تراویح پڑھنے کا تعلق ہے، اس پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کئی مرتبہ عمل فرمایا ہے۔ ترمذی، ابوداؤد اور دوسری کتب سنن میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ایک رمضان کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ مہینہ ختم ہونے میں سات دن باقی تھے کہ رات کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز پڑھائی یہاں تک کہ ایک تہائی شب گزر گئی، پھر ایک دن چھوڑ کر ایک روز سحری کے وقت تک پڑھاتے رہے۔

بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک اور رمضان کا حال بیان فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو یا تین دن مسلسل نماز تراویح پڑھائی۔ پھر تیسرے یا چوتھے روز جب لوگ جمع ہوتے تو آپ نماز پڑھانے کے لیے نہ نکلے، اور بعد میں اس کی وجہ یہ بیان کی کہ کہیں یہ فرض نہ قرار دے دی

جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ تو مسنون تھا۔ اب جس چیز کو نئی بات کہا جا سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس طریقہ کو ہمیشہ کے لیے جاری کر دیا۔ اس چیز کو بدعت اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ جماعت کے ساتھ تراویح نہ پڑھانے کی وجہ صرف یہ بیان فرمائی تھی کہ کہیں یہ لوگوں پر فرض نہ قرار دے دی جائے۔ یہ وجہ خود اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آپ کے نزدیک یہ طریقہ رائج ہونا اور تمام حیثیتوں سے تو پسندیدہ تھا۔ البتہ فرض قرار پا جانے کا اندیشہ اس میں مانع تھا کہ آپ اسے رائج فرمائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس اندیشہ کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ کیونکہ کسی دوسرے شخص کا عمل کسی چیز کے شریعت میں فرض ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس منشا کو پورا کر دیا جو آپ کی اس توجیہ میں مضمر تھا۔ یعنی یہ کہ یہ طریقہ رائج تو ہو مگر مشروع اور مسنون طریقہ کی حیثیت سے، نہ کہ فرض کی حیثیت سے۔ اس پر بعض لوگوں کو جب بدعت ہونے کا شبہ ہوا تو حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اُسے رد کر دیا کہ "یہ اچھی بدعت ہے"۔ یعنی یہ نئی بات تو ہے مگر اس نوعیت کی نئی بات نہیں ہے جسے شریعت میں مذموم قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام صحابہ نے بالاتفاق اس طریقہ کے رواج کو قبول کیا۔ اور اُن کے بعد ساری اُمت اس پر عمل کرتی رہی۔ ورنہ کون یہ تصور کر سکتا ہے کہ شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اسے رائج کرنے کا ارادہ حضرت

عمر رضہ کے دل میں پیدا ہوتا اور صحابہ کی پوری جماعت بھی آنکھیں بند کر کے اسے قبول کر لیتی۔

سوال ۲۷: مشائخ و صوفیا کے بعض تذکروں میں یہ ملتا ہے کہ فلاں صاحب نے فلاں بزرگ کی قبر پر مراقبہ اور چلہ کیا؟ اور یہ بھی کہ فلاں بزرگ کا یہ قول اور تجربہ ہے کہ فلاں قبر پر اللہ سے دعا مانگنا قبولیت کا سبب ہوتا ہے؟ اس کی دین میں کیا اصل ہے؟

جواب:

مقبولیتِ دعا کے لیے قبروں پر چلہ کشی

اوّل تو دین میں اصل چیز کتاب اللہ اور سنّتِ رسول اللہ ہے، نہ کہ بزرگوں کے اقوال و افعال۔ دوسرے خود بزرگوں کے اقوال و افعال کے متعلق جو مواد تذکروں میں ملتا ہے وہ بھی ایسا مستند نہیں ہے کہ اس کی بنا پر یہ اطمینان کیا جا سکے کہ واقعی ان بزرگوں کے اقوال و افعال وہی تھے جو ان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ ایسی چیزوں کو ماخذ مان کر ان کی پیروی کرنا میرے نزدیک سخت بے احتیاطی ہے۔ محفوظ طریقہ وہی ہے جو ہمیں قرآن و حدیث سے ملتا ہے، جس کے دورِ صحابہ اور دورِ تابعین میں رائج ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اور جس کو امّت کے محدثین اور فقہا نے منقّح اور مدوّن کر کے رکھ دیا ہے۔ لہٰذا جو شخص دین کی یقینی اور قابلِ اعتماد راہ پر چلنا چاہتا

ہو۔ اس کو اس معروف طریقہ سے تجاوز کا کبھی خیال بھی نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ باہر جو کچھ ہے وہ کم از کم خطرے سے تو خالی نہیں ہے۔ اب اسی معاملہ کو لیجیے جس کے متعلق آپ سوال کر رہے ہیں۔ جن تذکروں میں یہ ذکر ملتا ہے کہ فلاں فلاں بزرگوں نے یہ کام کیا تھا ان کی روایات کا حدیث کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت کے مقابلہ میں بھی آخر کیا پایہ ہے؟ کس سند کی بنا پر یہ اعتماد یا گمان غالب ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں نے واقعی ایسا کیا تھا؟ فرض کیجیے کہ حقیقت میں انہوں نے ایسا نہ کیا ہو۔ اس صورت میں اُن بے سند روایات کی پیروی کر کے ہم آخرت میں کس چیز کا سہارا لے کر جواب دہی کر سکیں گے؟ اگر عاقبت کی ہمیں فکر ہو اور ہم خود اپنی خیر چاہتے ہوں تو یہ کام کرنے سے پہلے ہم کو دین کے معروف طریقہ کی طرف رجوع کر کے اطمینان کر لینا چاہیے کہ وہاں کسب فیض یا قبولیت دعا کے لیے یہ راستہ بتایا گیا ہے یا نہیں؟ صحابہ نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار مبارک پر کبھی چلہ کھینچا یا مراقبہ کیا؟ تابعین نے کبھی کسی صحابی کی قبر پر یہ کام کیا؟ فقہاء و محدثین میں سے کسی نے اس کو مشروع طریقہ بتایا؟ سب سے بڑھ کر خود اللہ میاں نے قرآن میں کہیں یہ تعلیم دی کہ قبروں پر حصول فیض یا استجابت دعا کے لیے جاؤ؟ یا اللہ کے رسول ؐ نے اس طریق کار کی طرف کوئی اشارہ کیا؟ ان ذرائع سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہو تو اطمینان کے ساتھ یہ کام کیا جا سکتا ہے ورنہ یہ بالکل غلط نہ سہی، مشتبہ تو ماننا ہی پڑے گا۔ ایسا مشتبہ کام کر کے کیا میں یہ خطرہ مول نہ لوں گا کہ شاید آخرت میں وہ غلط

ثابت ہوا اور میں اللہ تعالیٰ کو اس سوال کا کوئی جواب نہ دے سکوں کہ
جب دین کی حقیقی راہ معلوم کرنے کے قابلِ اعتماد ذرائع موجود تھے تو میں مشتبہ
ذرائع کی طرف کیوں گیا؟

اصحابِ قبور سے درخواستِ دُعا۔

سوال ۳: کسی بزرگ کی قبر پہ جا کر اس طرح کہنا کہ
"اے ولی اللہ! آپ ہمارے لیے اللہ سے دُعا کریں" کیا
درست ہے؟

جواب:

کسی بزرگ سے اپنے حق میں دعائے خیر کی درخواست کرنا بجائے خود
کوئی قابلِ اعتراض چیز نہیں ہے۔ آدمی خود بھی اللہ سے دُعا مانگ سکتا ہے،
اور دوسروں سے بھی کہہ سکتا ہے کہ میرے لیے دُعا کرو۔ لیکن وفات یافتہ
بزرگوں کی قبروں پر جا کر یہ درخواست پیش کرنا معاملہ کی نوعیت کو بالکل ہی
بدل دیتا ہے۔ قبر پر یہ بات کہنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ آپ
اپنے دل میں، یا چپکے چپکے ایسا کہیں۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ ان
بزرگوں کی سماعت کی شان وہی کچھ سمجھ رہے ہیں جو اللہ کی ہے کہ:

وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ
بِذَاتِ الصُّدُورِ۔

تم اپنی بات آہستہ سے کہو یا زور سے، وہ تو دلوں کا حال

بھی جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ زور زور سے اُن ولی اللہ کو پکار کر یہ بات کہیں۔ اس صورت میں اعتقاد کی خرابی تو لازم نہ آئے گی مگر یہ اندھیرے میں تیر چلانا ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ آپ پکار رہے ہوں اور وہ سن رہے ہوں۔ کیونکہ سماعِ موتیٰ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کا سماع تو ممکن ہو، مگر اُن کی روح اس وقت وہاں تشریف نہ رکھتی ہو، اور آپ خواہ مخواہ خالی مکان پر آوازیں دے رہے ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کی روح تشریف فرما تو ہو مگر وہ اپنے رب کی طرف مشغول ہوں، اور آپ اپنی غرض کے لیے چیخ چیخ کر اُن کو اُلٹی اذیت دیں۔ دنیا میں کسی نیک آدمی سے دُعا کرانے کے لیے آپ جاتے ہیں تو مہذب طریقہ سے پہلے ملاقات ہوتی ہے پھر آپ عرضِ مدّعا کرتے ہیں۔ یہ تو نہیں کرتے کہ مکان کے باہر کھڑے ہو کر بس چیخنا شروع کر دیا۔ کچھ پتہ نہیں کہ اندر ہیں یا نہیں ہیں۔ ہیں تو آرام میں ہیں یا کسی کام میں مشغول ہیں، یا آپ کی بات سُننے کے لیے خالی بیٹھے ہیں۔

اب غور کیجیے کہ وفات یافتہ بزرگوں کے معاملہ میں جب ہمارے لیے اُن کے احوال معلوم کرنے اور اُن سے بالمشافہ ملاقات کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے تو اُن کے مکانوں پر جا کر اندھا دُھند چیخ پکار شروع کر دینا آخر کس معقول آدمی کا کام ہو سکتا ہے۔ دعا کروانے کا یہ طریقہ اگر قرآن و حدیث میں سکھایا گیا ہوتا، یا اس کا کوئی ثبوت موجود ہوتا کہ صحابہ کے عہد میں یہ رائج

تھا تب تو بات صاف تھی ۔ بڑے اطمینان کے ساتھ یہ کام کیا جا سکتا تھا ۔ لیکن جب وہاں اس کا کوئی پتہ نشان نہیں ملتا تو آخر ایسا طریقہ کیوں اختیار کیا جائے جس کی ایک صورت تو صریحاً صفاتِ الٰہی کے تصور سے ٹکراتی ہے، اور دوسری صورت علانیہ غیر معقول نظر آتی ہے ۔

بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسّل

سوال ۱۷۸ : یہ جو دعاؤں میں " بجاہ فلاں " اور " بحرمت فلاں " کا اضافہ ملتا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے ؟ سنتِ رسول ؐ کیا بتاتی ہے ؟ صحابہؓ کا کیا معمول رہا ہے ؟ اور اس طرح (بجاہ ــــ بحرمت) دعا مانگنے سے کوئی دینی قباحت تو لازم نہیں آتی ؟

جواب :-

دعا میں اللہ تعالیٰ کو کسی کے جاہ و حرمت کا واسطہ دینا وہ طریقہ نہیں ہے جو اللہ اور اس کے رسولِ پاکؐ نے ہم کو سکھایا ہے ۔ قرآن تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اس تخیل سے بالکل خالی ہے ۔ حدیث میں بھی اس کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے ۔ صحابۂ کرامؓ میں سے بھی کسی کے متعلق میں نہیں جانتا کہ انہوں نے دعا میں یہ طریقہ خود اختیار کیا ہو یا دوسروں کو اس کی تعلیم دی ہو ۔ معلوم نہیں کہ مسلمانوں میں یہ تخیل کہاں سے آگیا کہ رب العالمین کے حضور دعا مانگتے وقت اسے کسی بندہ کی جاہ و حرمت کا حوالہ دیں یا اس

سے یہ عرض کریں کہ اپنے فلاں بندے کے طفیل میری حاجت پوری کر دے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ایسا کرنا ممنوع ہے۔ میں صرف دو باتیں کہتا ہوں۔ ایک یہ کہ ایسا کرنا اُس طریقہ کے مطابق نہیں ہے جو رب العالمین نے خود ہمیں دُعا مانگنے کے لیے سکھایا ہے۔ اور اُس طریقِ دُعا سے بھی مطابقت نہیں رکھتا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے براہِ راست شاگردوں کو بتایا تھا۔ اس لیے اس سے اجتناب ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام آخر یہی بتانے کے لیے تو آئے تھے کہ خدا اور بندوں کے درمیان ربط و تعلق کی صحیح صورت کیا ہے، اور جب انہوں نے اس کی یہ صورت نہ خود اختیار کی، نہ کسی کو سکھائی تو جو شخص بھی اسے اختیار کرے گا وہ معتبر چیز کو چھوڑ کر غیر معتبر چیز اختیار کرے گا۔

دوسری بات میں یہ کہتا ہوں کہ مجھے تو اس طریقِ دُعا میں بڑی کراہیت محسوس ہوتی ہے۔ یہ بات الگ ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے معنی سے صرفِ نظر کر لے اور اُس میں کراہیت کا وہ پہلو محسوس نہ کرے جو مجھے نظر آتا ہے۔ میں جب اس طرزِ دُعا کے مضمرات پر غور کرتا ہوں تو میرے سامنے کچھ ایسی تصویر آتی ہے کہ جیسے ایک بہت بڑی سخی داتا ہستی ہے، جس کے دروازہ سے ہر کہ ومہ کی حاجتیں پوری ہوتی ہیں، جس کا فیض عام ہے، جس کا دربار کھلا ہے، جس سے ہر مانگنے والا مانگ سکتا ہے، اور کسی پر اُس کی عطاء و بخشش بند نہیں ہے۔ ایسی ہستی کے حضور ایک شخص آتا ہے اور اس سے سیدھی طرح یہ نہیں کہتا کہ اسے

کریم و رحیم، میری مدد کر۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ اپنے فلاں دوست کی خاطر میری حاجت پوری کر دے۔ مانگنے کے اس انداز میں یہ بدگمانی پوشیدہ ہے کہ وہ اپنی صفت رحم و کرم کی وجہ سے کسی کی دستگیری کرنے والا نہیں ہے بلکہ اپنے دوستوں اور چہیتوں اور مقربوں کی خاطر احسان کر دیا کرتا ہے۔ ان کا واسطہ نہ دیا جائے تو گویا آپ اس کے ہاں سے کچھ پانے کی امید نہیں رکھتے اور بجاہِ فلاں کہہ کر مانگنے میں تو معاملہ بدگمانی سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ گویا آپ اس پر دباؤ ڈال رہے ہیں کہ میں فلاں بڑے آدمی کا متوسّل آیا ہوں، میری درخواست کو کسی بے وسیلہ آدمی کی سی درخواست سمجھ کر نہ ٹال دیجیے گا۔ اگر یہ اس طرزِ دعا کے مضرات نہ ہوں تو مجھے سمجھا دیا جائے۔ بڑی خوشی ہوگی کہ میرے دل کی کھٹک اس معاملہ میں نکل جائے گی۔ لیکن اگر اس کے واقعی مضرات یہی ہوں تو میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی صفاتِ کاملہ کا صحیح تصور رکھتا ہو وہ ایسا طرزِ دعا اختیار کرنے کا خیال بھی کیسے کر سکتا ہے۔

اسی طرح کے مضرات کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے بھی اس طرزِ دعا کو مکروہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ھدایہ میں یہ قول موجود ہے:

ویکرہ ان یقول الرجل فی دعائہ

بحق فلان او بحق انبیاءک ورسلک

لانہ لاحق للمخلوق علی الخالق۔ (کتاب

الکراہیتہ، مسائل متفرقہ)

اور یہ مکروہ ہے کہ آدمی اپنی دعا میں بحق فلاں یا بحق انبیاء ورسل کہے، کیونکہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے۔

("فاران" توحید نمبر)

(ترجمان القرآن - محرم صفر ۱۳۷۵ھ - اکتوبر، نومبر ۱۹۵۵ء)

ائمہ اربعہ اور اہل بیت

سوال: ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۵۶ء میں ایک سوال کے جواب میں آپ نے لکھا ہے کہ:

"ائمہ اربعہ نے ان تمام اہل علم سے استفادہ کیا ہے جو ان کے عہد میں موجود تھے اور جن سے استفادہ کرنا ان کے لیے ممکن تھا۔ صرف اہل بیت سے علمی استفادہ کرنے کا طریقہ خود اہل بیت نے بھی اختیار نہ کیا۔ وہ جس جس کے پاس علم پاتے تھے اس سے استفادہ کرتے تھے۔ یہی ہر اس شخص کا طریقہ ہونا چاہیے جو کسی طرح کے تعصب میں مبتلا نہ ہو۔"

میرے ناقص مطالعہ میں آج تک یہ بات نہیں آئی اور نہ کبھی کسی سے ایسا سنا ہے۔ آپ اس کے ثبوت میں چند

معتبر کتب کے حوالے دیں تاکہ مدعا زیادہ واضح ہو جائے۔

مزید سوال صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب الاستخلاف کی ایک حدیث سے متعلق ہے۔ حدیث یہ ہے:

عن جابر بن سمرۃ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول یکون اثنا عشر امیرا فقال کلمۃ لم اسمعھا۔ فقال ابی انہ قال کلھم من قریش۔

اس حدیث میں جن بارہ امراء کا ذکر ہے وہ کون لوگ ہیں؟ اہل تشیع میں سے اثنا عشری حضرات ان سے مراد اپنے بارہ امام لیتے ہیں۔ کیا ان کا یہ استدلال آپ کے نزدیک صحیح ہے؟

جواب: حضرات شیعہ کی کتب حدیث پر تو میری اتنی نگاہ نہیں ہے کہ میں ان کے بارے میں یقین کے ساتھ کوئی بات کہہ سکوں، مگر اہل سنت ب حدیث میں بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جو بزرگان اہل بیت ر اہل بیت، صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین سے روایت کی ہیں۔ مثلاً ی و مسلم میں متعدد احادیث امام جعفر صادق نے محمد بن منکدر اور عطاء ن رباح سے روایت کی ہیں۔ امام محمد الباقر نے بہت سی احادیث جابر ر ا شمر، ابو مرہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب، عبداللہ بن ابی رافع، سعید مسیّب اور یزید بن ہارون سے روایت کی ہیں۔ امام زین العابدین نے

بہت سی احادیث حضرت صفیہ ام المومنین، مسور بن مخرمہ، سعید بن مرجانہ، عمر بن عثمان اور دوسرے اصحاب سے روایت کی ہیں۔ خود حضرت علی رضؓ نے ایک روایت مقداد بن اسود سے نقل کی ہے، جو مسلم میں ملتی ہے۔ یہ تو صرف بخاری مسلم کی روایات ہیں۔ دوسری کتب کا استقصا کیا جائے تو مزید احادیث اسی نوعیت کی ملیں گی۔ بہرحال یہ امر واقع ہے کہ بزرگانِ اہلِ بیت نے علم کے معاملہ میں کبھی نہ تعصب برتا ہے اور نہ خاندانی فخر و غرور سے کام لیا ہے۔

بخاری کی جس حدیث کے بارے میں آپ نے سوال کیا ہے یہ حدیث کتاب الفتن میں نہیں بلکہ کتاب الاحکام میں ہے۔ اور اس کا اندراج باب الاستخلاف میں نہیں بلکہ اس کے بعد کے ایک باب میں ہے جو بلا ترجمہ درج ہوا ہے، یعنی اس پر کوئی عنوان نہیں ہے۔ بخاری میں یہ روایت بہت مختصر ہے۔ لیکن مسلم، ابوداؤد، ترمذی، اور طبرانی وغیرہ میں اسی مضمون کی متعدد روایات موجود ہیں جو پوری تفصیل بیان کرتی ہیں اور ان سے اصل مفہوم کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ان روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ بارہ خلفاء یا امراء (الفاظ مختلف ہیں) کے دور تک اسلام زبردست اور طاقت ور رہے گا، امت ایک نظام میں مجتمع رہے گی اور کسی کی عداوت ان کا کچھ نہ بگاڑ سکے گی۔ مسلمانوں کی تاریخ کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف امراء پر اس پیشین گوئی کا اطلاق کیا جا سکتا ہے اور بعض لوگوں نے اس کی کوشش بھی کی ہے۔ لیکن بہرحال ان تفصیلات سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان بارہ امراء یا خلفاء سے مراد ائمہ اثنا عشر نہیں ہو سکتے کیوں کہ ان کے ہاتھ میں خدمت نہیں

رہی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ۔ نومبر ۱۹۵۶ء)

شیعہ سُنّی تنازعات

سوال: جماعت اسلامی پاکستان ایک نہایت عظیم اور بلند مقصد لے کر اٹھی ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ جماعت اسلامی کو کامیابی دے تاکہ پاکستان میں اسلامی دستور کا بول بالا ہو۔

جس چیز کی طرف ہم آپ کی توجہ مبذول کرا رہے ہیں وہ بھی اسلام کے لیے ایک نہایت ہی بنیادی چیز ہے۔ اور مقامِ افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت نے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ اور اسی وجہ سے یہ معاملہ آپ کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ امید ہے کہ آپ خندہ پیشانی سے غور فرما کر جواب دیں گے۔

موجودہ دور کچھ اس قسم کا گزر رہا ہے کہ شیعہ فرقہ انتہائی طور پر منظم ہے اور وہ متفقہ طور پر ہر جگہ اپنی تقریروں، تحریروں اور پمفلٹوں کے ذریعہ صحابہ کرام رضہ پر زہر اگل رہا ہے جن میں اُن کے وزراء بھی ہماری غفلت سے فائدہ

اٹھاتے ہوئے بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہے ہیں۔ اور جماعت لیڈران کرام اور علماء حضرات آپس کی کشمکش میں اسلام کی جڑیں کھوکھلی کر رہے ہیں۔

یہ لوگ مذہبی آزادی کی آڑ میں ہر جگہ نئے نئے وثیقے عزاداری سے کر اور ان وثیقوں سے ناجائز فائدہ اُٹھاتے ہوئے کھلے بندوں علانیہ تبرا کر رہے ہیں۔ اگر کوئی اعتراض کرے تو اسے گورنمنٹ کی مخالفت کہا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے پاس لائسنس ہوتے ہیں۔ گویا حکومت لائسنس کی آڑ میں تبرا کروا رہی ہے۔ اور لائسنسوں ہی کی وجہ سے گورنمنٹ خود ان کی نگہداشت کرتی ہے۔

حالات یہاں تک پہنچ گئے ہیں کہ اُن کا ہر فرد اپنے فرقہ کی ترقی کے لیے جائز و ناجائز طریقہ سے اپنے خاص عقیدہ کو پھیلانے کے لیے پوری جد و جہد سے کام لے رہا ہے۔ اور تمام شیعہ پریس بھی تبرا بازی پر مشتمل مضامین شائع کر رہا ہے اور ان کے علماء ہر جگہ عزاداری کی آڑ لے کر "قتل حسین در سقیفہ" کے عنوان پر تقریریں کر رہے ہیں۔ ہمارے سیدھے عوام اُن کی تقریریں سُن سُن کر گمراہ ہو رہے ہیں اور شیعہ مذہب بیل رواں کی طرح ملک کے مختلف حصوں میں

پھیلتا چلا جا رہا ہے۔

اب اس کے بعد ہماری یہ حالت ہے کہ اگر کوئی غیر علماء کی جماعت یا کوئی ادارہ ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کی مدافعت کی خاطر میدان عمل میں نکلے تو اس کا کام پہلے تو جماعت اسلامی کی تنقید کا نشانہ ہو جاتا ہے اور کچھ نقصان گورنمنٹ کی طرف سے بھی ہوتا ہے۔ جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ آپ لوگوں کی مخالفت سے گورنمنٹ بھی یہ سمجھتی ہے کہ یہ لوگ فرقہ وارانہ فساد کو ہوا دے رہے ہیں۔ اور اسی وجہ سے وہ حضرات زبان بندیوں اور پابندیوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ المنیر جلد ۸ شمارہ ۳۶ - ۷ ستمبر سہ روزہ "دعوت" لاہور کی ضمانت طلبی پر صرف صحافت کے معیار کو قائم رکھتے ہوئے ہمدردی کا اظہار کرتا ہے اور بعد میں اس طرح سے تنقید کرتا ہے کہ "یہ طریقہ کار اسلامی نقطہ نظر سے ہمارے نزدیک زیادہ مفید نہیں ہے۔ اور ہمارا دینی مسلک اس موضوع میں معاصر سے مختلف ہے۔"

اتنے گندے ماحول میں آپ خود ہی اندازہ کریں، کیا اس تنقید سے شیعہ پروپیگنڈے کی حوصلہ افزائی نہیں ہوتی۔ حالانکہ اپنے مضمون میں المنیر نے خود بھی یہ اعتراف

گیا ہے کہ عزاداری تبرّا بازی میں بدل چکی ہے "

ہم آپ سے مؤدبانہ سوال کرتے ہیں کہ جماعت علمائے کرام، سیاسی لیڈر، ادارے، اخبار اور خصوصاً آنجناب اور جماعت اسلامی کیوں خاموش ہیں؟ کیوں نہیں کوئی باہمی اور متفق صورت اختیار کی جاتی؟ کیا اسلامی قانون میں کوئی تبرّا کرنے کی گنجائش ہے؟ اکثر مقامات میں عشرۂ محرم میں کھلی جگہ پر تبرا بازی کی گئی ہے اور یہ نوحے برسرعام لاؤڈ سپیکر پر پڑھے گئے ہیں:

آقا کے چھوڑ جنازے کو کیوں بھاگے یار سقیفہ کو

کیوں چھوڑ دیا جنازے کو قرآن کے حافظ یاروں نے

کیوں یاروں نے بعد نبی اُس گھر پہ گستاخی کی

کیوں کھایا آل نبی کا حق قرآن کے دعویداروں نے

جس کے گھر سے فیض اٹھاویں اُمت نے گھر کو آگ لگاوں

کیوں دنیا حق کو بھول گئی ہے، کیوں آل نبی کی رُل گئی، آئے

گئے یار سقیفہ عجب دم کیا مشورہ مل کر باہم

کروا دی حکومت مستحکم ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ

وغیرہ وغیرہ ۔ یہ نوحہ جات چھپے ہوئے ہیں ۔

اس کی اطلاع جب بروقت ایس ڈی ایم صاحب اور ڈی ایس پی صاحب کو دی تو انہوں نے یہ کہہ کر کہ ہم اپنی

ڈائری میں لکھ رہے ہیں ۔ ان کے پاس دستخط عزا داری ہے ۔ ہمیں قصوروار ٹھیرایا کہ ہم جلوس میں گڑ بڑ کرنا چاہتے ہو اور ہمارے نام درج کر دیئے ۔ اس کے بعد حسب دستور عصر کی اذان وقت مقررہ پر لاؤڈ سپیکر پر دی گئی تو شیعہ کے مبلغ اعظم محمد اسماعیل گوجری نے دوران تقریر ہماری اذان کو یزیدی اذان سے تشبیہ دی اور کہا یہ وہی اذانیں ہیں جو کوفہ میں ہو رہی تھیں جب کہ حسین رض کا قافلہ اسی طرح لٹا جا رہا تھا ۔ اور بعد میں حضرت عائشہ صدیقہ رض پر ناجائز حملے کرنے شروع کر دیئے جو کہ بیان کرنے ہی نامناسب ہیں ۔ پھر تقریر میں باغ فدک ، خلافت اور حدیث قرطاس کے مضمون بیان کرنے شروع کیے ۔

عالی جاہ ! ہندوستان میں اگر مذہبی راہنما کتاب چھپے جس میں نبی کریم ؐ اور عائشہ صدیقہ رض کی توہین ہو تو جناب اور آپ کی جماعت اور دوسری جماعتیں اور دیگر علماء آپ کے کہنے کہانے پر متفقہ ریزولیشن پاس کر کے اس کے ضبط کرنے کے لیے غیر حکومت میں پوری جدوجہد کرتے ہیں اور بفضل خدا کامیاب بھی ہو جاتے ہیں ۔ کیا اس کتاب میں کسی اور عائشہ صدیقہ رض کی توہین ہے اور شیعہ کسی اور عائشہ کی توہین کرتے ہیں ؟

جواب:۔ آپ نے جو واقعات لکھے ہیں وہ واقعی بہت افسوسناک ہیں۔ شیعہ حضرات کا یہ حق تو تسلیم کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیے کہ وہ اپنے مذہبی مراسم اپنے طریقہ پر ادا کریں، مگر یہ حق کسی طرح بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ دوسرے لوگ جن بزرگوں کو اپنا مقتدا و پیشوا مانتے ہیں ان کے خلاف وہ برسرِ عام زبانِ طعن دراز کریں۔ یا دوسروں کے مذہبی شعائر پر علانیہ حملے کریں۔ ان کے عقیدے میں اگر تاریخ اسلام کی بعض شخصیتیں قابلِ اعتراض ہیں تو وہ ایسا عقیدہ رکھ سکتے ہیں، اپنے گھروں میں بیٹھ کر وہ ان کو جو چاہیں کہیں۔ ہمیں ان سے تعرض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن کھلے بندوں بازاروں میں یا پبلک مقامات پر انہیں دوسروں کے مذہبی پیشواؤں پر تو درکنار، کسی کے باپ کو بھی گالی دینے کا حق نہیں ہے۔ اور دنیا کے کسی آئین انصاف کی رُو سے وہ اسے اپنا حق ثابت نہیں کر سکتے۔ اس معاملے میں اگر حکومت کوئی تساہل کرتی ہے تو یہ اس کی سخت غلطی ہے، اور اس تساہل کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ یہاں فرقوں کی باہمی کشمکش دبنے کے بجائے اور زیادہ بھڑک اٹھے۔ دشنام طرازی کا لائسنس دینا اور پھر لوگوں کو دشنام سننے کے لیے اس بنا پر مجبور کرنا کہ اس کا لائسنس دیا جا چکا ہے، حماقت بھی ہے اور زیادتی بھی۔ حکومت کی یہ سخت غلطی ہے کہ وہ شیعہ حضرات کے مراسم عزاداری اور اس سلسلے کے جلسوں اور جلوسوں کے لیے معقول اور منصفانہ حدود مقرر نہیں کرتی اور پھر جب بے قید لائسنسوں سے ناجائز فائدہ

اُٹھنے کی بدولت جھگڑے رُونما ہوتے ہیں تو فرقہ وارانہ کش مکش کا رونا روتی ہے۔ اس معاملے میں سُنّیوں اور شیعوں کی پوزیشن میں ایک بنیادی فرق ہے جسے ملحوظ رکھ کر ہی فریقین کے درمیان انصاف قائم کیا جاسکتا ہے۔ وہ یہ کہ شیعہ جن کو بزرگ مانتے ہیں وہ سُنّیوں کے بھی بزرگ ہیں۔ اور سُنّیوں کی طرف سے اُن پر کسی طعن وتشنیع کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس سُنّیوں کے عقیدے میں جن لوگوں کو بزرگی کا مقام حاصل ہے ان کے ایک بڑے حصّہ کو شیعہ نہ صرف بُرا سمجھتے ہیں بلکہ انہیں بُرا کہنا بھی اپنے مذہب کا ایک لازمی جزو قرار دیتے ہیں۔ اس لیے حدود مقرر کرنے کا سوال صرف شیعوں کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے۔ انہیں اس بات کا پابند کیا جانا چاہیے کہ بدگوئی اگر ان کے مذہب کا کوئی جزو لازم ہے تو اسے اپنے گھر تک محدود رکھیں۔ پبلک میں آکر دوسروں کے بزرگوں کی تبرائی کرنا کسی طرح بھی ان کا حق نہیں مانا جاسکتا۔

میرا خیال یہ ہے کہ اس مسئلہ کو اگر معقول طریقے سے اٹھایا جائے تو خود شیعوں میں سے بھی تمام انصاف پسند لوگ اس کی تائید کریں گے اور ان کے شرپسند طبقے کی بات نہ چل سکے گی۔ حکومت کو بھی بآسانی اس بات کا قائل کیا جاسکے گا کہ شیعہ حضرات کو ان کے مذہبی مراسم کی ادائیگی کے معاملے میں، جہاں تک کہ پبلک میں ان کے ادا کرنے کا تعلق ہے، حدود کا پابند بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ حدود بھی گفت وشنید سے طے ہو سکتے ہیں۔ اس مسئلے کو کسی ایجی ٹیشن کی بنیاد بنانے کے بجائے اس طریقے سے حل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن

اپنی حد تک اس خدمت کی انجام دہی کے لیے جو کچھ کر سکتا ہوں اس میں انشاء اللہ دریغ نہ کروں گا۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۳۷۵ھ نومبر ۱۹۵۵ء)

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت فاطمہؓ کی باہمی رنجیدگی

سوال : ایک شیعہ عالم نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت فاطمہؓ حضرت صدیق اکبرؓ سے تادم مرگ ناراض رہیں اور انہیں بددعا دیتی رہیں۔ انہوں نے اس امر کے ثبوت میں الامامۃ والسیاسۃ کے حوالے دیے ہیں جو ابن قتیبہ کی تصنیف ہے۔ انہوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ابن قتیبہ کو سُنّی علماء مستند مانتے ہیں۔ میں نے یہ بات مولانا شبلی کی الفاروق میں سے ایک عبارت دکھائی ہے جس میں اس مصنف کو نامور اور قابل اعتماد قرار دیا گیا ہے۔ نیز شیعہ عالم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ آپ نے بھی اپنے رسالہ "اسلامی دستور کی تدوین" میں الامامۃ والسیاسۃ میں سے ایک خط نقل کیا ہے جو ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے حضرت عائشہؓ کو لکھا تھا۔

براہِ کرم حضرت فاطمہ رضؓ کی ناراضگی کی حقیقت واضح کریں۔ نیز
اس امر سے بھی مطلع کریں کہ ابنِ قتیبہ کی کتاب کا علمی پایہ کیا
ہے اور وہ کس حد تک قابلِ اعتبار ہے؟

جواب:۔ ابنِ قتیبہ تو بلاشبہ ایک محقق شخص تھے۔ لیکن ان کی جس تصنیف کا حوالہ سائل نے دیا ہے اس میں بعض چیزیں ایسی موجود ہیں جو عقلاً قابلِ قبول نہیں ہیں۔ خصوصاً حضرت علی رضؓ اور حضرت فاطمہ رضؓ کی سیرت کا جو نقشہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کا کھینچا ہے وہ ایسا ہے کہ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو ان دونوں برگزیدہ ہستیوں کے بارے عقیدت تو درکنار اچھی رائے کا برقرار رہنا بھی محال ہو جاتا ہے۔ اس کتاب کے صفحہ ۱۲ کا مضمون آپ خود ملاحظہ فرما لیجیے اور خود ہی رائے قائم کیجیے کہ آیا ایسی روایات قابلِ قبول ہو سکتی ہیں۔ قبول کرنا تو ایک طرف، میں تو اسے اس قابل بھی نہیں سمجھتا کہ اسے نقل کر کے آپ کے سامنے پیش کروں۔ اسی طرح کی چیزیں دیکھ کر بعض اہلِ علم نے یہ رائے قائم کی ہے کہ یہ کتاب یا تو ابنِ قتیبہ کی ہے ہی نہیں یا کم از کم اس میں بعض چیزیں ضرور الحاقی ہیں۔ میں نے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ ابنِ عبدِ ربہ نے عقد الفرید میں بھی نقل کیا ہے۔ اس لیے میرا انحصار صرف الامامۃ والسیاسۃ پر نہیں ہے۔

مسئلہ خلافت سے قطع نظر جہاں تک حضرت فاطمہ رضؓ کے دعوائے میراث کا تعلق ہے اس کے لیے ابنِ قتیبہ کی الامامۃ سے رجوع کرنے کی کیا ضرورت

ہے۔ اس کی تفصیلات توضیح بخاری اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں۔ ان کتابوں کی مستند روایات سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت فاطمہ رضہ میراث کے معاملہ میں حضرت ابوبکر رضہ سے ناراض تو ضرور ہوئی تھیں۔ مگر حضرت ابوبکر رضہ نے جس بنا پر حضرت فاطمہ رضہ کے دعوے کو قبول کرنے سے انکار کیا تھا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی میراث ان کے وارثوں میں تقسیم نہیں ہوتی بلکہ ان کا ترکہ صدقہ ہے۔ یہ بات ابن قتیبہ کے ہاں بھی مذکور ہے۔ اور کسی جگہ بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابوبکر رضہ کا نقل کردہ فرمان نبوی صحیح نہ تھا یا حضرت فاطمہ رضہ کو اس کی صحت سے انکار تھا۔ اب آپ خود غور کر لیجئے کہ حضرت ابوبکر رضہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کرنا واجب تھا یا اس کو نظر انداز کر کے حضرت فاطمہ رضہ کی رضا حاصل کرنا ضروری تھا؟ ہم تو اس بات کا بھی تصور نہیں کر سکتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول سننے کے بعد اسے قبول کرنے کے بجائے حضرت فاطمہ رضہ اس طرح غضب ناک ہوتی ہوں گی جس طرح غضب ناک ہونے کا نقشہ ابن قتیبہ نے کھینچا ہے۔ اگر وہ رنجیدہ ہوئی تھیں اور اس کا انہوں نے کسی شکل میں اظہار بھی کیا تھا تو اس کی زیادہ سے زیادہ بہتر تاویل یہی کی جا سکتی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو کسی اور معنی میں لیتی ہوں گی۔ اور حضرت ابوبکر رضہ نے جو مفہوم اس کا سمجھا تھا اس سے انہیں اتفاق نہ ہوگا۔ یہ تاویل اس واقعہ کی نزاکت جانتے تو پھر اس الزام سے حضرت فاطمۃ الزہرا رضہ کو نہیں بچایا جا سکتا کہ وہ مال

کی محبت اتنی زیادہ رکھتی تھیں کہ خود اپنے والد ماجد اور اللہ کے رسول کے قول کی انہوں نے پرواہ نہ کی ۔ کیا سیدۃ النساء کے متعلق کوئی مسلمان ایسی بری رائے رکھنے کے لیے تیار ہے ؟ خلفائے راشدین اور اہل بیت کے باہمی تعلقات کی ایسی تصویر ہمارے لیے آخر کس طرح قابل قبول ہو سکتی ہے جو فریقین میں سے کسی کی بھی شان اور عظمت میں اضافے کا موجب نہیں ہو سکتی ۔

ہمارے ہاں اس امر میں بھی روایات مختلف ہیں کہ آیا حضرت فاطمہ رضؓ اس واقعہ کے بعد آخر وقت تک ناراض رہیں یا بعد میں راضی ہو گئیں ۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ ان کی رنجش آخری وقت تک رہی اور بعض میں یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضؓ بعد میں خود ان سے ملنے کے لیے تشریف لے گئے اور انہیں راضی کر لیا ۔ یہی بات میرے نزدیک قرین صواب ہے ۔

(ترجمان القرآن ، شعبان ، رمضان ۱۳۷۵ھ ۔ جون ۱۹۵۶ء)

رسول اللہؐ کی میراث کا مسئلہ

سوال : باغ فدک کے مسئلے پر آپ کی تحقیق کیا ہے ؟ اس کو اس انداز میں پیش کیا جاتا ہے جیسے حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا پر ظلم کیا گیا ۔ کیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث میں سے حضرت فاطمہ رضؓ کا حق نہ دینا خلیفۂ اول و دوم کے لیے درست تھا ؟

جواب : باغ فدک کے مسئلے پر بحث کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کی وفات کے وقت کوئی ذاتی جائداد تھی بھی کہ اس میں میراث جاری ہوتی ؟ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد حضورؐ کا تمام وقت دعوتِ حق کے کام پر صرف ہونے لگا تھا اور کاروبارِ تجارت بند ہو چکا تھا۔ مکّہ معظمہ میں جب تک قیام رہا اُس اثاثے پر گزر بسر ہوتی رہی جو آپ کے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس پہلے کا بچا کچا موجود تھا۔ ہجرت فرمائی تو گویا دامن جھاڑ کر اُٹھ کھڑے ہوئے اور مدینہ طیبہ پہنچ کر آپ بالکل بے سروسامان تھے۔ ابتدائی زمانہ انتہائی عسرت اور تنگ دستی کے ساتھ گزرا۔ پھر جب غزوات کا سلسلہ شروع ہوا تو اللہ تعالےٰ نے اموالِ غنیمت میں سے پانچواں حصّہ نکالنے کا حکم دیا ، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ جس قدر مناسب سمجھیں اور ضرورت محسوس فرمائیں اپنی ذات پر اور اپنے قرابت داروں کی حاجات پر صرف کرنے کے لیے اِس حصّے میں سے لے لیا کریں ، باقی اللہ کے کام میں اور یتامیٰ ، مساکین اور مسافروں کی خبرگیری میں صرف فرمائیں۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ
خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى
وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۔

(الانفال : آیت ۴۱)

یہ پہلا ذریعہ معاش تھا جو آپ کو عطا کیا گیا۔

اس کے بعد ہجرت کے چوتھے سال اللہ تعالیٰ نے مدینہ کے یہودی قبیلے بنی النضیر پر آپ کو فتح عطا فرمائی اور وہ اپنی جائدادیں چھوڑ کر شہر سے چلے گئے۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی:

وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَاۗءِ مِنْكُمْ۔

(الحشر ۔ آیت ۶ - ۷)

اور جو کچھ دلوایا اللہ نے ان سے اپنے رسول کو، نہیں دوڑائے اس پر تم نے گھوڑے اور اونٹ، مگر اللہ مسلط کر دیتا ہے اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جو کچھ دلوا دے اللہ (اس طریقے پر) اپنے رسول کو بستیوں کے لوگوں سے تو وہ اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے اور قرابت داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے تاکہ یہ مال تمہارے

دولت مندوں ہی کے درمیان نہ گردش کرتا رہے۔

اس آیت کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے ان تمام اموال، جائدادوں اور علاقوں کو جو براہِ راست جنگی کارروائی کے ذریعے سے فتح نہ ہوئے ہوں بلکہ اسلامی حکومت کے رعب اور دبدبے سے مسخر ہو جائیں، غنیمت سے الگ کر کے حکومت کی ملک قرار دے دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ وہ اپنی اور اپنے قرابت داروں کی ضروریات کے لیے اس سرکاری مال میں سے جس قدر مناسب سمجھیں لے لیں۔

ان احکام کے مطابق حضور ﷺ نے مدینہ طیبہ میں بنی النضیر کے چھوڑے ہوئے باغوں میں سے چند نخلستان، خیبر میں سے کچھ اراضی، اور فدک میں سے کچھ اراضی اپنے لیے مخصوص کر لی تھیں۔ اس جائداد کی آمدنی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات پوری کرتے تھے، اپنے قرابت داروں کی مدد فرماتے تھے، اور جو کچھ بچتا تھا اسے اللہ کی راہ میں صرف فرما دیتے تھے۔

غور کیا جائے تو صاف سمجھ میں آجاتا ہے کہ ان دونوں ذرائع (غنیمت اور فَے) سے جو کچھ حضور ﷺ کو عطا کیا گیا اس کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ آپ نے اپنے ذاتی کاروبار سے کوئی جائداد پیدا کی ہو اور وہ آپ کے بعد بھی آپ کی ملک رہے اور آپ کے وارثوں میں تقسیم ہو، بلکہ اس کی نوعیت یہ تھی کہ آپ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے اپنا سارا وقت سرکاری کام پر صرف فرماتے تھے اور اپنا کوئی ذاتی ذریعہ معاش نہ

رکھتے تھے ، اس لیے آپ کو یہ حق عطا فرمایا گیا کہ حکومت کی املاک میں سے اتنی جائداد اپنے تصرف میں رکھیں جس سے آپ کی ضروریات پوری ہو سکیں ۔ ظاہر ہے کہ اللہ کے رسول ؐ نے نبوت کا یہ کارِ عظیم اپنے لیے جائدادیں اور جاگیریں پیدا کرنے کے لیے تو نہیں کیا تھا ۔ یہ تو ایک خدمت تھی جو خالص اللہ کے لیے آپ انجام دے رہے تھے اور اس کا اجر اللہ ہی کے ذمہ تھا ۔ ریاست کے مال میں آپ کا حصہ بس اتنا تھا کہ آپ اپنے نفس کے اور اپنے اہل و عیال اور حاجت مند قرابت داروں کے حقوق ادا کر سکیں ۔ یہ حصہ آپ کی حیاتِ طیبہ تک ہی باقی رہ سکتا تھا ۔ آپ کی وفات کے بعد اس کو ذاتی املاک کی طرح وارثوں میں تقسیم کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی ۔ اس بات کو حضور ؐ نے خود اپنی زندگی ہی میں صاف کر دیا تھا :

لا تقتسم ورثتی دینارًا ولا درھمًا ، ماترکت بعد نفقۃ نسائی ومؤنۃ عاملی فھو صدقۃ ۔

(بخاری ، مسلم ، مؤطا ، مسند احمد)

میرے وارث کوئی دینار و درہم آپس میں تقسیم نہ کریں ۔ میں نے جو کچھ چھوڑا ہے ، میری بیویوں کا نفقہ اور میرے عامل کا حق خدمت ادا کرنے کے بعد وہ سب صدقہ ہے ۔

لا نورث ما ترکنا فھو صدقۃ انما یاکل اٰل محمد من ھٰذا المال لیس لھم ان یزیدوا علی الماکل ۔ (بخاری ۔ مسند احمد ، مسلم)

"ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ
ہے۔ محمدؐ کے گھر والے تو اس مال میں سے بس کھا لیتے ہیں۔
کھانے بھر سے زیادہ لینے کا انہیں حق نہیں ہے"

ان اللہ عزوجل اذا اطعم نبیاً طعمۃ
ثم قبضہ جعلہ للذی یقوم بعدہٗ ،

(مسند احمد۔ مرویات ابوبکر صدیقؓ ۔)

"اللہ عزوجل کسی نبی کو بسر اوقات کے لیے جو کچھ دیتا ہے
وہ اس کی وفات کے بعد اس شخص کے حوالے کر دیتا ہے جو اس
کا جانشین ہو"

اس مال کے متعلق حضورؐ کی یہ ہدایات کچھ خفیہ نہ تھیں بلکہ تمام جلیل القدر صحابہ ان کو جانتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ ہی تنہا ان کے راوی نہیں ہیں۔ حضرت علی، حضرت عباس، حضرت عبدالرحمان بن عوف، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت طلحہ، اور حضرت زبیر، حضرت عثمان، حضرت ابوہریرہ اور تمام ازواج مطہراتؓ کی یہ شہادت نہایت مستند روایات سے ہم تک پہنچی ہے کہ حضورؐ نے اپنے ترکے کی یہی نوعیت بیان فرمائی تھی۔ اس فرمان مبارک کے ہوتے ہوئے کون شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ حضورؐ کے خلفاء آپؐ کی چھوڑی ہوئی جائداد کے معاملہ میں کوئی دوسرا فیصلہ کرنے کے مجاز ہو سکتے تھے۔

اب دیکھیے کہ حضورؐ کی وفات کے بعد مطالبۂ میراث کس طرح اٹھا اور آپؐ کے خلفاءؓ نے اس پر اپنے اپنے زمانوں میں کیا کارروائی کی۔ شرعی قاعدے کے

مطابق میراث کا مطالبہ کرنے کے حق دار تین فریق ہو سکتے ہیں - ایک سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا بیٹی کی حیثیت سے - دوسرے حضرت عباسؓ چچا کی حیثیت سے ، تیسرے جملہ ازواج مطہراتؓ بیویوں کی حیثیت سے - ان میں سے پہلے دو فریقوں ، یعنی سیدہ فاطمہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابوبکرؓ کے خلیفہ مقرر ہونے کے فوراً بعد خیبر ، فدک اور مدینہ طیبہ کی اُس تمام جائداد کے متعلق ، جو حضورؐ کے تصرف میں تھی ، اپنا دعویٰ پیش کیا - اور بعض روایات کے مطابق حضرت فاطمہؓ نے استدلال کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ جب تمہاری وفات کے بعد تمہارا ترکہ تمہارے اہل و عیال ہی میں تقسیم ہوتا ہے تو آخر میرے باپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات کے بعد ان کے ترکے میں سے مجھے کیوں میراث نہ ملے ؟ اس کے جواب میں حضرت ابوبکرؓ نے جو کچھ فرمایا وہ یہ تھا :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نورث ما ترکنا صدقۃ وقال لست تارکا شیئاً کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعمل بہ الا عملت بہ فانی اخشی ان ترکت شیئاً من امرہ ان ازیغ - (بخاری ، کتاب فرض الخمس مسند احمد ، مرویات ابوبکر صدیقؓ)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی ، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔

پھر حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ میں کوئی ایسا کام نہ چھوڑوں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اور میں وہ کروں کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے آپ کے اوامر میں سے کسی کو بھی چھوڑ دیا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔"

ولکنی اعول من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعولہ وانفق علی من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینفق علیہ (ترمذی کتاب السیر، باب ماجاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، مسند احمد، مرویات ابو بکر صدیق رضی)

"مگر میں ان سب لوگوں کی عیال داری کروں گا جن کی عیال داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے، اور ان سب لوگوں پر خرچ کروں گا جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خرچ فرمایا کرتے تھے۔"

واللہ لقرابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احب الی ان اصل من قرابتی۔ (بخاری، کتاب المغازی، باب حدیث بنی النضیر)

"خدا کی قسم، میرے لیے اپنے رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرنے کی بہ نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرنا زیادہ محبوب ہے۔"

جنابِ سیّدہ رضؓ اور حضرت عباس رضؓ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو کے متعلق جتنی مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ بات کہیں اشارۃً و کنایۃً بھی مذکور نہیں ہے کہ جنابِ سیّدہ یا حضرت عباسؓ نے حضرت ابوبکر رضؓ کی یہ بات سُن کر جواب میں فرمایا ہو کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک غلط بات منسوب کر رہے ہیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ جب حضورؐ کی طرف اس فرمان کی نسبت صحیح تھی تو پھر خلیفۂ رسول کے لیے واجب العمل قانون اس کے سوا اور کوئی نہ ہو سکتا تھا جو رسولِ پاک سے ثابت تھا۔ آخر اس فرمان کی زد صرف جنابِ سیّدہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما ہی کے مفاد پر تو نہ پڑتی تھی۔ خود خلیفہ کی اپنی صاحبزادی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مفاد بھی اسی کی لپیٹ میں آجاتا تھا۔ کیونکہ وہ بھی اس کی بنا پر اپنے شوہر کی میراث سے محروم ہوتی تھیں۔ خلیفۂ برحق نے آخر انہی کو اس قانون سے کب مستثنیٰ کیا ہے؟

---

[1] اس واقعہ کی تفصیل اور مستند روایات کے لیے ملاحظہ ہو:

بخاری: کتاب فرض الخمس۔ کتاب فضائل اصحاب النبی۔ کتاب المغازی۔ کتاب الفرائض۔

مسلم: کتاب الجہاد، باب حکم الفیٔ۔

نسائی: کتاب قسم الفیٔ۔

ترمذی: کتاب السیر، باب ما جاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

مسند احمد: مرویات ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ۔

اب رہ گیا تیسرا فریق، یعنی ازواج مطہرات کا گروہ، تو اس نے بھی ارادہ کیا تھا کہ حضرت عثمان رض کو اپنا نمائندہ بنا کر حضرت ابوبکر رض کے پاس بھیجے اور حضور ص کے ترکے میں سے اپنے آٹھویں حصے کا مطالبہ کرے۔ مگر حضرت عائشہ رض نے اس کی مخالفت کی اور تمام ازواج مطہرات کو خطاب کر کے فرمایا:

الا تتقین اللہ، الم تعلمن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول لا نورث ماترکنا صدقۃ (یرید بذالک نفسہ) انما یاکل آل محمد فی ھذا المال۔

کیا آپ اللہ سے نہیں ڈرتیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ محمدؐ کے اہل وعیال تو بس اس مال میں سے کھا سکتے ہیں۔

حضرت عائشہ رض کی یہ بات سن کر سب ازواج مطہرات اپنے دعوے سے دست بردار ہو گئیں[1]

---

[1] بخاری: کتاب المغازی، باب حدیث بنی النضیر۔ کتاب الفرائض، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نورث ۔۔۔ مسلم: کتاب الجہاد، باب حکم الفئ۔ موطا: باب ما جاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ایک بات اس سلسلے میں یہ کہی جاتی ہے کہ فدک کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ وہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو دیا جائے گا۔ جنابِ سیدہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے خاص طور پر اُسی کا مطالبہ کیا تھا اور شہادت میں حضرت علی رضؓ اور اُمِ ایمن کو پیش کیا تھا۔ لیکن حضرت ابوبکر رضؓ نے ان کی شہادت قبول نہ کی۔ اور فدک کی جائداد ان کے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا۔

مگر یہ قصہ حدیث کی مستند روایات میں سے کسی میں بھی مذکور نہیں ہے۔ البتہ بلاذری اور ابن سعد نے اسے نقل کیا ہے اور ان کے بیان میں بھی کافی اضطراب ہے۔ ابن سعد کی روایت یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضؓ نے یہ بات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سُنی تھی بلکہ ام ایمن سے سُنی تھی اور انہی کو شہادت میں پیش کر دیا۔ بخلاف اس کے بلاذری کی روایت یہ ہے کہ جنابِ سیدہ نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرے والد نے فدک مجھے دیا ہے۔ پھر ایک روایت کی رو سے انہوں نے حضرت علی رضؓ اور ام ایمن کو شہادت میں پیش کیا اور دوسری روایت کی رُو سے ام ایمن اور رَباح (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام) کو پیش کیا۔

یہ تو ہے اس قصے کی حیثیت باعتبارِ روایت۔ اب قانونی حیثیت سے

۱؎ طبقات ابن سعد، ذکر میراث النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
فتوح البلدان للبلاذری، ذکر فدک۔

دیکھیے تو حضورؐ کا یہ فعل یا تو ہبہ ہو سکتا تھا یا وصیّت - اگر کہا جائے کہ ہبہ تھا تو وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ حضورؐ نے اپنی زندگی ہی میں فدک کا قبضہ حضرت فاطمہ رضؓ کو دے دیا ہوتا - ورنہ محض زبان سے کسی چیز کو کسی کے لیے نامزد کر دینا ، اور یہ نیت کرنا کہ وہ چیز مالک کے مرنے کے بعد متعلق لہ کو ملے گی ، ہبہ نہیں بلکہ وصیّت ہے - اب اگر کہا جائے کہ یہ وصیّت تھی ، تو قرآن مجید میں میراث کا قانون نازل ہو جانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود یہ اعلان فرما چکے تھے کہ لا وصیۃ لوارث " اب ترکے کی تقسیم کے معاملہ میں کسی وارث کے حق میں وصیّت نہیں کی جا سکتی " پھر یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہی اعلان کردہ قانون کے خلاف دوسرے وارثوں کو چھوڑ کر ایک خاص وارث کے حق میں کوئی وصیّت فرمائی ہوگی -

علاوہ بریں ہبہ یا وصیّت کے سوال کو نظر انداز کر کے صرف اس شہادت ہی کو دیکھا جائے جو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کی گئی تھی تو وہ صریح قرآنی قانونِ شہادت کے لحاظ سے ناکافی تھی - قرآن کی رو سے یا تو دو مردوں کی شہادت معتبر ہے - یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت - جناب سیّدہ (اگر یہ قصّہ درست مانا جائے) صرف ایک عورت یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی لائی تھیں - اس صورت میں قانون کے خلاف فیصلہ کیسے کیا جا سکتا تھا ؟ کیا شخصیتوں کو دیکھ کر شہادت کا شرعی نصاب بدل دیا جاتا ؟

اس کے بعد یہ مسئلہ حضرت عمر رضؓ کے زمانے میں دوبارہ اٹھا - ان

کی خلافت پر دو سال گزر چکے تھے کہ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے کا مسئلہ پیش کیا، اور انہوں نے خیبر و فدک کو مستثنیٰ کر کے مدینے والی جائداد دونوں صاحبوں کی تولیت میں اس شرط پر دے دی کہ وہ اس کی آمدنی انہی مصارف میں صرف کریں گے جن میں حضور اپنی حیات طیبہ میں صرف فرمایا کرتے تھے[1] لیکن اس کے بعد حضرت علی رض اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے درمیان اس جائداد کے انتظام پر نزاع واقع ہو گئی اور وہ اس قضیے کو لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے۔ اس کا نہایت مفصل قصہ مالک بن اوس بن حدثان کے حوالے سے تمام معتبر کتب حدیث میں روایت ہوا ہے۔

حضرت مالک کہتے ہیں کہ میں حضرت عمر رض کے پاس بیٹھا تھا کہ ان کے حاجب نے آکر عرض کیا کہ عثمان بن عفان، عبدالرحمان بن عوف، زبیر بن العوام اور سعد بن ابی وقاص (رضی اللہ عنہم) حاضری کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ حضرت عمر رض نے اجازت دے دی اور وہ تشریف لے آئے۔ اس کے تھوڑی دیر بعد وہ پھر آیا اور اطلاع دی کہ عباس بن عبد المطلب اور علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہما) تشریف لائے ہیں اور وہ بھی اجازت

---

[1] بخاری، کتاب فرض الخمس و کتاب المغازی۔ مسند احمد، مرویات ابوبکر رض صدیق مسلم، کتاب الجہاد، باب حکم الفیٔ۔

کے طالب ہیں۔ حضرت عمرؓ کے اجازت دینے پر دونوں صاحب اندر تشریف لے گئے اور سلام کے بعد بیٹھتے ہی حضرت عباسؓ نے کہا کہ اے امیرالمومنین! میرے اور اس کے (اپنے بھتیجے حضرت علیؓ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) مقدمے کا فیصلہ فرما دیجیے۔ اس کے ساتھ چچا نے بھتیجے کے حق میں کچھ سخت سست الفاظ بھی استعمال کیے۔ دوسرے حاضرین نے کہا واقعی امیرالمومنینؓ ان کا قضیہ بہت طول کھینچ گیا ہے، آپ انہیں اس جھگڑے سے نجات دلائیے۔ حضرت عمرؓ نے کہا ٹھہریے۔ میں آپ صاحبوں کو اس خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا "ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے؟" چاروں صاحبوں نے کہا، ہاں حضورؐ نے ایسا ہی فرمایا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو اسی طرح اللہ کا واسطہ دے کر پوچھا، کیا آپ دونوں صاحب جانتے ہیں کہ حضورؐ نے ایسا اور ایسا فرمایا تھا؟ دونوں نے جواب دیا جی ہاں، واقعی حضورؐ نے یہ فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے کہا، اچھا اب میں آپ لوگوں کو اس معاملے کی حقیقت بتاتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فے کے معاملے میں اپنے رسولؐ کو وہ مخصوص اختیارات عطا فرمائے تھے جو کسی دوسرے کو عطا نہیں فرماتے۔ پھر سورۂ حشر کی آیت وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ آخر تک تلاوت کر کے حضرت عمرؓ نے فرمایا، اس آیت کی رو سے یہ اموالِ فے خالصتاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھے۔ مگر خدا کی

قسم! حضورؐ نے آپ لوگوں کو چھوڑ کر ان سب کو اپنے لیے نہیں سمیٹ لیا اور نہ ان کے معاملے میں کوئی خود غرضی برتی بلکہ انہیں آپ ہی لوگوں میں تقسیم کر دیا، یہاں تک کہ تین جائدادیں (مدینہ، فدک اور خیبر والی) بچ گئیں۔ ان جائدادوں میں سے حضورؐ اپنا اور اپنے اہل و عیال کا سال بھر کا نفقہ لے لیتے تھے اور باقی ساری آمدنی انہی کاموں میں صرف فرماتے تھے جن میں اللہ کا مال صرف کیا جاتا ہے۔ یہی حضورؐ کا عمل ان اموال کے معاملے میں زندگی بھر رہا ہے۔ میں آپ لوگوں کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ یہ بات آپ سب لوگوں کے علم میں ہے؟ چاروں صاحبوں نے جواب دیا جی ہاں۔ پھر حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ سے مخاطب ہو کر کہا: میں آپ دونوں کو بھی اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں، آپ یہ بات جانتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا، جی ہاں ہم جانتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے کہا، پھر اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اٹھا لیا اور ابوبکرؓ نے یہ کہہ کر کہ اب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ولی ہوں، ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان کے معاملے میں اسی طریقے پر عمل کیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اس میں ابوبکرؓ بالکل سچے تھے اور ٹھیک حق کے تابع تھے۔ پھر اللہ نے ابوبکرؓ کو بھی اٹھا لیا اور میں ان کا ولی ہوا۔ میں نے اپنی امارت کے پہلے دو سال تک ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے کر اسی طرح عمل کیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ کرتے تھے۔ اللہ جانتا ہے کہ میں بھی اس میں

سچا اور تابع حق تھا ۔ پھر حضرت علی اور عباس رضی اللہ عنہما سے مخاطب ہو
کر فرمایا ، آپ دونوں صاحب میرے پاس آئے اور آپ نے مجھ سے اس
جائداد کے معاملے میں گفتگو کی ۔ اس وقت آپ دونوں کے درمیان اتفاق
تھا ۔ اے عباس ! آپ نے مجھ سے اپنے بھتیجے کی میراث طلب کی ، اور
اے علی ! آپ نے مجھ سے اپنی بیوی کے واسطے سے ان کے والد کی
میراث مانگی ۔ میں نے آپ سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
ہے لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ لہذا اگر آپ چاہیں تو میں اس شرط
پر یہ جائداد آپ کے حوالے کر سکتا ہوں کہ آپ اس میں اسی طرح عمل
کریں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد ابوبکر رضہ عمل کرتے
رہے اور خلیفہ ہونے کے بعد سے میں عمل کر رہا ہوں ۔ لیکن اگر یہ شرط
آپ کو منظور نہ ہو تو مجھ سے اس معاملہ میں بات نہ کیجیے ۔ پھر حضرت عمرؓ
نے چاروں صاحبوں کو خدا کا واسطہ دے کر پوچھا کیوں حضرات ! میں
نے اسی شرط پر یہ جائداد ان دونوں اصحاب کے حوالہ کی تھی ؟ انہوں نے
کہا ہاں ۔ پھر حضرت علیؓ اور حضرت عباس رضہ کو بھی اسی طرح خدا کا واسطہ
دے کر پوچھا کہ اس جائداد کو حوالے کرتے وقت میری یہی شرط تھی ؟
انہوں نے بھی اسے تسلیم کیا ۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
کہا ، اب آپ چاہتے ہیں کہ میں اس سے مختلف کوئی فیصلہ کردوں ۔ اس
خدا کی قسم جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں ۔ میں کوئی دوسرا فیصلہ
نہیں کروں گا ۔ اگر آپ اس شرط پر عمل نہیں کر سکتے تو یہ جائداد میرے

حوالے کر دیجیے، میں اس کا انتظام کروں گا۔ [1]

یہ تھا اس معاملے کی پوری تاریخ جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں پیش آئی۔ اسے دیکھ کر ہر شخص خود رائے قائم کر سکتا ہے کہ اس معاملے میں جو کچھ کیا گیا وہ ظلم تھا یا عدل اور حق؟ اس کے ساتھ دو باتیں اور بھی ہیں جو صحیح رائے قائم کرنے کے لیے نگاہ میں رہنی چاہئیں:

اول یہ کہ اصل بحث صرف یہ تھی کہ اس جائداد کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میراث میں تقسیم کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ یہ بحث نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل و عیال اور قرابت داروں کو بیت المال سے نفقہ پانے کا حق ہے یا نہیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے خود اپنی ذات اور اپنے خاندان والوں سے بدرجہا زیادہ ان حضرات کی خدمت کی۔ ان کے حق کو ہر دوسرے حق پر مقدم

---

[1] بخاری: کتاب فرض الخمس، کتاب المغازی، کتاب النفقات، کتاب الفرائض، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔

مسلم: کتاب الجہاد

ترمذی: کتاب السیر، باب ما جاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ابوداؤد: کتاب الخراج والفئ، باب صفایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مسند احمد: مرویات عمر فاروقؓ۔

رکھا، اور جو مخالفت ان کے بیٹے جاری کیے وہ خیبر اور فدک اور مدینہ طیبہ کی جائدادوں کے معاملے سے کہیں بڑھ کر سخت ہے۔

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے، بلکہ اس مسئلے میں فیصلہ کن ہے، وہ یہ ہے کہ خود سیدنا علی رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوئے تو انہوں نے بھی اس جائداد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث قرار دے کر وارثوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اسے بدستور وقف فی سبیل اللہ ہی رہنے دیا۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی میراث ہی تھی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے اپنے زمانۂ اقتدار میں وارثوں کو اس سے محروم رکھنا کیسے جائز ہوگیا؟ اسے ظلم ہی کہنے کو کسی کا جی چاہتا ہو تو پھر اسے اتنا انصاف تو کرنا ہی چاہیے کہ جس جس نے اس کا ارتکاب کیا ہے ان سب کو ظالم کہے۔ ایک ہی فعل پر کسی کے حق میں ایک فیصلہ اور کسی دوسرے کے حق میں دوسرا فیصلہ کرنا حق پرست آدمی کا کام نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۵۴ء)

واقعۂ قرطاس کی تحقیق

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت مشہور واقعۂ قرطاس کی اصل نوعیت کیا ہے؟ حضرت

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اس معاملہ میں کیا موقف ہے؟

جواب: اس واقعہ کے متعلق امام بخاری رح نے کتاب العلم، کتاب الجزیہ اور کتاب المغازی میں، امام مسلم نے کتاب الوصیتہ میں، اور امام احمد نے مسند ابن عباس میں متعدد روایات مختلف سندوں سے نقل کی ہیں جن کا سلسلہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر تمام ہوتا ہے۔ کسی دوسرے صحابی سے اس باب میں کوئی صریح روایت منقول نہیں ہوئی ہے۔

خلاصہ ان سب روایات کا یہ ہے کہ وفات سے چار روز پہلے جمعرات کے دن حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدید تکلیف طاری تھی اور آخری وقت قریب معلوم ہو رہا تھا۔ اس حالت میں آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ لکھنے کا سامان لاؤ، میں تمہیں ایک ایسی تحریر لکھ دوں کہ اس کے بعد تم کبھی گمراہ نہ ہو۔ اس وقت گھر میں بہت سے لوگ جمع تھے۔ حضرت عمر رض نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت سخت تکلیف میں ہیں، ہمارے پاس قرآن موجود ہے، اللہ کی کتاب ہمارے لیے کافی ہے۔ اس پر اختلاف ہو گیا۔ بعض لوگوں نے کہا نہیں، سامان کتابت لے آنا چاہیے تاکہ حضور رح وہ چیز لکھوا دیں جس کے بعد ہم گمراہ نہ ہو سکیں۔ اور بعض اصحاب نے حضرت عمر رض کے خیال کی تائید کی۔ کچھ اور لوگوں نے کہا کہ حضور رح سے پھر دریافت کر لو، آپ واقعی کچھ لکھوانا چاہتے ہیں یا یہ بات آپ نے غلبۂ مرض کی وجہ سے گھبراہٹ میں فرمائی ہے[1]۔ اس طرح بعض

---

[1] اصل الفاظ ہیں ماشانہٗ آھَجَرَ اِستَفہِمُوہُ۔ (باقی صفحہ ۴۰۱ پر)

لوگ آپس میں بحث کرنے لگے اور بعض حضور سے آپ کا مدعا پوچھنے میں لگ گئے ۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا :

ذرونی فالذی انا فیہ خیر مما تدعونی

الیہ ۔ قوموا عنی ولا ینبغی عندی التنازع ۔

" مجھے میرے حال پر چھوڑ دو ۔ میں جس حالت میں ہوں وہ
اس سے بہتر ہے جس کی طرف تم مجھے بلا رہے ہو ۔ میرے پاس
سے اُٹھ جاؤ ۔ میرے پاس جھگڑا کرنا ٹھیک نہیں ہے "

اس کے بعد حضرت ابن عباس رضؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے تین باتوں کی وصیت فرمائی ۔ ایک یہ کہ مشرکین کو جزیرۂ عرب سے نکال دینا ۔ دوسری یہ کہ جو وفود باہر سے آئیں اُن کی اسی طرح خاطر داری کرنا جس طرح میں کرتا تھا ۔ اور تیسری بات یا تو حضورؐ ہی کی زبان سے ادا نہ ہوئی ۔ یا راوی سے فراموش ہو گئی ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۰) سے بعض لوگوں نے غلطی سے أهَجَرَ سمجھ لیا ہے ۔ حالانکہ تمام معتبر روایات میں أهَجَرَ آیا ہے یعنی اس میں ہمزہ استفہام کا ہے ۔ اور ھَجَر یَهْجُرُ کے معنی ہیں وہ باتیں جو مریض غلبۂ مرض کی حالت میں گھبراہٹ کی وجہ سے یا بے حواسی کے عالم میں کرتا ہے ۔

نیز یہ قول کسی روایت میں بھی حضرت عمرؓ کی طرف منسوب نہیں کیا گیا ہے بلکہ قالوا کے ساتھ منقول ہوا ہے ۔ یعنی جو لوگ وہاں موجود تھے ان میں سے بعض نے یہ کہا ۔

روایات اس باب میں بھی واضح نہیں ہیں کہ ابن عباس رضؓ نے اس کو فراموش کیا یا بیچ کے کسی راوی نے۔

یہ ہے کل کائنات اس قصے کی۔ اگر کوئی سیدھے طریقے سے بات سمجھنا چاہے تو اصل صورت معاملہ کے سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آسکتی۔ اپنے محبوب ترین پیشوا اور رہبر کو دنیا سے رخصت ہوتے دیکھ کر سب لوگوں پر اضطراب کا عالم طاری تھا۔ مرض شدت پکڑ چکا تھا۔ سب کی آنکھوں کے سامنے حضورؐ سخت کرب کی حالت میں مبتلا تھے۔ ابن عباس رضؓ کا اپنا حال یہ تھا کہ اس واقعہ کے سالہا سال بعد ایک روز شاگردوں کے سامنے ان کی زبان پر جمعرات کا لفظ آیا اور یکایک پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے۔ شاگردوں نے پوچھا جمعرات کا کیا قصہ ہے جسے یاد کر کے آپ یوں بدحال ہوتے جا رہے ہیں۔ فرمایا وہ دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سخت تکلیف کا تھا (اشتد بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعہ)۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ عین اس وقت جب کہ حضورؐ پر یہ حالت طاری تھی، آپ کے جاں نثار خادموں پر کیا گزر رہی ہوگی۔ اس حالت میں قلم دوات منگوانے کے لیے حضورؐ نے ارشاد فرمایا اور غرض یہ بیان فرمائی کہ ایسی کوئی چیز لکھوا دیں جس سے امت بعد میں گمراہ نہ ہونے پائے۔ مرض کی شدت میں ممکن ہے کہ بات صاف بھی زبان مبارک سے ادا نہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے بعض حاضرین کو شبہ ہوا کہ گھبراہٹ میں آپ نے کچھ فرمایا ہے جسے پھر پوچھ کر تحقیق کرنا چاہیے۔ حضرت عمر رضؓ نے اس

موقع پر جو کچھ کہا اس کا صاف مطلب یہ تھا کہ "حضور اس وقت سخت تکلیف میں مبتلا ہیں۔ اس حالت میں آپ اذیت کے لیے فکر مند ہو رہے اور کچھ لکھوانے کی زحمت اٹھانا چاہتے ہیں تاکہ لوگ آپ کے بعد گمراہ نہ ہونے پائیں۔ لیکن اس وقت آپ کو یہ زحمت دینی مناسب نہیں ہے۔ امت کی ہدایت کے لیے قرآن موجود ہے۔ ان شاء اللہ وہی گمراہی سے بچانے کے لیے کافی ہوگا۔" ممکن ہے اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کو یہ بھی اندیشہ ہوا ہو کہ اگر عین یہ لکھواتے لکھواتے حضورؐ کا وقت آن پورا ہوا اور بات ادھوری رہ گئی تو کہیں وہ اُلٹی فتنے ہی کی موجب نہ بن جائے۔ بہر حال یہ بالکل فطری امر تھا کہ اُس موقع پر کوئی علم اور ہدایت کی حرص میں اس بات کا طالب ہوا کہ حضورؐ سے ضرور کچھ لکھوا لیا جائے۔ اور کسی نے محبت کی وجہ سے بھی اور دُور اندیشی کی بنا پر بھی آپ کو یہ زحمت دینا مناسب نہ سمجھا۔ اور کوئی اس شک میں پڑ گیا کہ حضورؐ واقعی کچھ لکھوانا ہی چاہتے ہیں یا شدتِ مرض کی وجہ سے گھبراہٹ میں کچھ فرما رہے ہیں۔ ان تینوں قسم کے لوگوں میں سے کسی کی بات بھی ایسے موقع پر نہ تو خلاف توقع ہی تھی اور نہ اسے نامناسب ہی کہا جا سکتا ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضورؐ جو کچھ لکھوانا چاہتے تھے آیا اس کی نوعیت جام نصائح کی سی تھی یا کسی ایسے اہم حکم کی جسے ثبت کرا دینا اُمت کی ہدایت کے لیے ضروری تھا، تو اس کا فیصلہ بعد کے واقعات نے خود ہی کر دیا۔ حضورؐ اس واقعہ کے بعد بھی چار دن تک زندہ رہے۔ ان دنوں میں مرض کی شدت کا

حال بھی یکساں نہیں رہا۔ اور اس زمانے میں وہی سب لوگ آپؐ کے پاس بیٹھے بھی نہیں رہے جو جمعرات کے دن اس وقت خاص پر موجود تھے، بلکہ اس مدت میں آپؐ کو مسجد نبوی میں تشریف لے جانے اور جماعت صحابہ سے خطاب کرنے کا موقع بھی ملا تھا۔ اگر واقعی کوئی اہم حکم ایسا ہوتا جسے ضبط تحریر میں لانا ضروری تھا تو حضورؐ ان دنوں میں کسی وقت بھی اپنے کاتبوں میں سے، یا خود اہل بیت میں سے کسی کو بلا کر اُسے لکھوا سکتے تھے۔ یا زبانی ارشاد فرما سکتے تھے۔ اس سے حضرت عمرؓ کے موقف کی صحت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ انہوں نے ٹھیک سمجھا تھا کہ شدت مرض میں امت کی فلاح کے لیے حضورؐ فکرمند ہو رہے ہیں اور کچھ نصائح لکھوانا چاہتے ہیں، کسی بنیادی مسئلے کا فیصلہ لکھوانا اس حالت میں پیش نظر نہیں ہے۔ اس لیے اس تکلیف اور کرب کے عالم میں حضورؐ کو یہ زحمت دینا ٹھیک نہیں، ہمیں قلم دوات لانے کے بجائے حضورؐ کو یہ اطمینان دلانا چاہیے کہ آپؐ ہمارے لیے پریشان نہ ہوں، آپؐ اپنی امت کو وہ کتاب ہدایت دے کر جا رہے ہیں جو انشاء اللہ اسے کبھی گمراہ نہ ہونے دے گی۔

آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی ایک روایت ملاحظہ فرما لی جائے، جسے مسند احمد میں نقل کیا گیا ہے۔ اس میں حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

امرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان
آتیہ بطبق یکتب فیہ مالا تضل امتہ

من بعده، قال فخشیت ان تفوتنی

نفسه قال قلت انی احفظ واعی قال

اوصی بالصلوٰۃ والزکوٰۃ وما ملکت

ایمانکم۔

مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ شانے کی ایک ہڈی لے آؤں تاکہ آپ اس میں ایک ایسی چیز لکھ دیں جس سے آپ کی امت آپ کے بعد گمراہ نہ ہونے پائے۔ مجھ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں اس کے لاتے لاتے آپ کی وفات نہ ہو جائے۔ اس لیے میں نے عرض کیا، آپ فرمائیں، میں یاد رکھوں گا۔ اس پر حضور نے فرمایا: میں وصیت کرتا ہوں نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کرنے کی اور ان غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی جو تمہاری ملک میں ہوں۔

(ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۵۵ء)

ابوجہل کی بیٹی کو حضرت علیؓ کا پیغامِ نکاح

سوال: اسلام میں جب چار شادیوں کی اجازت ہے تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی زندگی میں جب علی کرم اللہ وجہہ نے دوسری شادی کرنی چاہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے آپ کو کیوں روک دیا؟ ابوجہل کی بیٹی کے خاندان کے اہل بیت میں آجانے سے اگر کوئی خطرہ تھا تو کیا حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت ابی سفیان کے حرم رسالت میں داخل ہونے سے وہی خطرہ نہ تھا؟

جواب: اس واقعہ کو امام زین العابدین علی بن حسین رضی اللہ عنہ اور ابو ملیکہ نے حضرت مسور بن مخرمہ سے روایت کیا ہے، اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن زبیر کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے۔ نیز ابو حنظلہ اور سوید بن غفلہ کی مرسل روایات بھی اس کی مؤید ہیں۔ امام بخاری نے کتاب فرض الخمس، کتاب فضائل اصحاب النبی ؐ اور کتاب النکاح میں، مسلم نے کتاب فضائل الصحابہ میں، ابوداؤد نے کتاب النکاح میں، ابن ماجہ نے بھی کتاب النکاح میں، ترمذی نے کتاب المناقب میں اور حاکم نے کتاب معرفۃ الصحابہ میں متعدد سندوں سے ان روایات کو نقل کیا ہے۔

تفصیل اس قصے کی یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب ابوجہل کا خاندان مسلمان ہو گیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کی بیٹی سے (جس کا نام کسی نے جویریہ، کسی نے عوراء اور کسی نے جمیلہ بیان کیا ہے) نکاح کرنا چاہا۔ لڑکی کے خاندان والوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی پر بیٹی نہ دیں گے جب تک آپ سے پوچھ نہ لیں۔ چنانچہ انہوں نے اس کا ذکر حضور ؐ سے کیا۔ ایک روایت کی رو سے خود حضرت

علی رضہ نے بھی اسے رتو کنایۃً حضور سے اجازت طلب کی۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے بھی ان باتوں کا چرچا سن لیا اور جا کر اپنے والد ماجد کی خدمت میں عرض کیا کہ "آپ کی قوم کے لوگ سمجھتے ہیں کہ آپ کو اپنی بیٹیوں کی پروا نہیں ہے۔ دیکھیے یہ علی اب ابوجہل کی بیٹی سے شادی کرنے والے ہیں۔" اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا:

ان بنی ھشام بن المغیرۃ استاذنونی ان ینکحوا ابنتہم علی بن ابی طالب فلا اٰذن ثم لا اٰذن ثم لا اٰذن الا ان یرید ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتہم فانما ھی بضعۃ منی یریبنی ما اراباھا ویؤذینی ما آذاھا۔

"بنی ہشام بن مغیرہ نے مجھ سے اس بات کی اجازت مانگی ہے کہ وہ اپنی بیٹی علی بن ابی طالب کے نکاح میں دیں۔ میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ نہیں دیتا، نہیں دیتا۔ الّا یہ کہ ابوطالب کا بیٹا میری لڑکی کو طلاق دے کر ان کی لڑکی سے نکاح کرلے۔ میری لڑکی میرا ٹکڑا ہے۔ جو کچھ اسے ناگوار ہوگا وہ مجھے ناگوار ہوگا، اور جو چیز اسے تکلیف دے گی وہ مجھے تکلیف دے گی۔"

وانی لست احرم حلالا ولا احل حراما

ولکن واللہ لا تجتمع بنت رسول اللہ و

بنت عدو اللہ ابدا۔

"میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہیں کرتا۔ مگر خدا کی قسم اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی۔"

(وفی روایۃ) ان فاطمۃ منی وانا اتخوف

ان تفتن فی دینھا۔

(ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا) "فاطمہ مجھ سے ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ وہ کہیں اپنے دین کے معاملہ میں فتنے میں نہ پڑ جائے۔"

اس واقعہ پر آدمی کو یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بہت سی شادیاں کیں اور عام لوگوں کو بھی چار تک بیویاں بیک وقت رکھنے کی اجازت دی۔ مگر خود اپنی بیٹی پر ایک سوکن کا آنا بھی آپؐ نے گوارا نہ کیا۔ سوکن کے آنے سے جو اذیت آپؐ کی بیٹی کو، اور بیٹی کی خاطر خود آپ کو ہو سکتی تھی، وہی اذیت دوسری عورتوں اور ان کے ماں باپ کو بھی تو لاحق ہوتی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ آپؐ نے اپنے حق میں تو اسے برداشت نہ کیا اور دوسروں کے حق میں اسے جائز رکھا۔

بظاہر یہ ایک سخت اعتراض ہے اور معاملے کی سادہ صورت دیکھ کر آدمی بڑی اُلجھن میں پڑ جاتا ہے۔ لیکن تھوڑا سا غور کیا جائے تو اس کی حقیقت سمجھ میں آ جاتی ہے۔ یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ ایک عورت کا شوہر اگر دوسری بیوی لے آئے تو اس عورت کو فطرۃً یہ ناگوار ہوتا ہے اور اس کے ماں باپ، بھائی بہن اور دوسرے رشتہ داروں کو بھی اس سے اذیت ہوتی ہے۔ شریعت نے ایک سے زیادہ نکاحوں کی اجازت اس مفروضے پر نہیں دی ہے کہ یہ چیز اس عورت کو اور اس کے رشتہ داروں کو ناگوار نہیں ہوتی جس پر سوکن آئے۔ بلکہ اس امرِ واقعہ کو جانتے ہوئے شریعت نے اسے اس لیے حلال کیا ہے کہ دوسری اہم تر اجتماعی اور معاشرتی مصلحتیں اس کو جائز کرنے کی متقاضی ہیں۔ شریعت یہ بھی جانتی ہے کہ سوکنیں بہرحال سہیلیاں اور شوہر شریک بہنیں بن کر نہیں رہ سکتیں۔ ان کے درمیان کچھ نہ کچھ کشمکش اور چپقلش ضرور ہوگی اور خانگی زندگی تلخیوں سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔ لیکن یہ انفرادی قباحتیں اُس عظیم تر اجتماعی قباحت سے کم تر ہیں جو یک زوجی کو بطورِ قانون لازم کرنے سے پورے معاشرے میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے تعدّدِ ازواج کو حلال قرار دیا ہے۔

اب دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں کیا پیچیدگی واقع ہوئی ہے۔ شرعاً آپ کی بیٹی پر بھی سوکن لانا آپ کے داماد کے لیے حلال تھا۔ اسی لیے حضرت علی رضؓ نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا۔ اور اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان کے لیے یہ فعل حرام

ہے ۔ بلکہ آپ نے خود تصریح فرمائی کہ میں حلال کو حرام نہیں کرتا ۔ لیکن یہاں حضورؐ کی ایک ہی شخصیت میں دو مختلف حیثیتیں جمع تھیں ۔ ایک حیثیت میں آپ انسان تھے اور فطرۃً یہ ممکن نہ تھا کہ آپ کی صاحبزادی کے گھر میں سوکن آنے سے جو تلخی پیدا ہو اس کا تھوڑا یا بہت اثر آپ کی طبیعت پر نہ پڑے ۔ دوسری حیثیت میں آپ اللہ کے رسول تھے ۔ اور رسولؐ کی حیثیت سے آپ کا مقام یہ تھا کہ آپ کے ساتھ اگر کسی شخص کے تعلقات خراب ہو جائیں اور کوئی شخص آپ کے لیے موجب اذیت ہو جاتے تو اس کے دین و ایمان کی بھی خیر نہ تھی ۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے حضرت علیؓ کو بھی اور بنی ہشام بن مغیرہ کو بھی اس کام سے روک دیا ۔ کیونکہ اگرچہ شرعاً یہ حلال تھا مگر اس کے کرنے سے یہ اندیشہ تھا کہ یہ چیز حضرت علیؓ اور ان کی دوسری بیوی اور اس کے خاندان والوں کے ایمان اور ان کی عاقبت کو خطرے میں ڈال دے گی ۔

ایک اور بات جس کا حضورؐ نے اپنے خطبے میں ذکر فرمایا ، وہ یہ تھی کہ بنی ہشام بن مغیرہ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدترین دشمن رہ چکے تھے اور فتح مکہ کے بعد تازہ تازہ مسلمان ہوئے تھے ۔ خود اس لڑکی کے باپ ابو جہل کے متعلق تو سب کو معلوم ہے کہ حضورؐ کی دشمنی میں وہ تمام کفار سے بازی لے گیا تھا ۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ جنگ بدر میں وہ مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا اور اس کا خاندان برسوں اس کے جذبۂ انتقام میں تڑپتا رہا ۔ اب اگرچہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے ۔ لیکن یہ تحقیق ہونا ابھی باقی

تھا کہ یہ قبولِ اسلام واقعی پورے اخلاص اور قلوب کی مکمل تبدیلی کا ثمرہ ہے یا محض شکست کا نتیجہ۔ اس حالت میں اس خاندان کی لڑکی، اور وہ بھی خاص ابوجہل کی بیٹی کا اُس گھر میں سوکن بن کر پہنچ جانا، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی ملکۂ بیت تھیں، بڑے فتنوں کا سبب بن سکتا تھا۔ ان لوگوں کی تالیفِ قلب تو کی جاسکتی تھی اور کی بھی گئی، لیکن اسلام کے ساتھ ان کے تعلق کا حال جب تک ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو جاتے انہیں عین خاندانِ رسالت میں گھسا لانا اور خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے بالمقابل لا کھڑا کرنا سخت نامناسب اور پُرخطر تھا۔ اس وجہ سے بھی حضورؐ نے اس رشتے کو ناپسند فرمایا اور علی الاعلان کہا کہ خدا کے رسول کی بیٹی اور خدا کے دشمن کی بیٹی ایک گھر میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ نیز اس بات کی طرف بھی آپ نے اشارہ فرما دیا کہ اس سے فاطمہؓ کے فتنے میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک شخص کو اپنے بیاہ شادی کے معاملے میں (اگرچہ وہ بجائے خود حلال ہی سہی) ایسی آزادی نہیں دی جاسکتی جس سے ایک پوری ملت کے لیے فتنہ و شر کا خطرہ پیدا ہو جائے۔

بے شک یہاں یہ اعتراض اُٹھ سکتا ہے کہ ابوجہل کے خاندان سے ابوسفیان کا خاندان اسلام کی عداوت میں کچھ کم نہ تھا، پھر اگر ابوجہل کے خاندان کی لڑکی کا شانۂ رسالت میں آنا موجبِ فتنہ ہو سکتا تھا تو ابوسفیان کی صاحبزادی (حضرت اُمِّ حبیبہؓ) کا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات میں شامل ہو جانا کیوں خطرے سے خالی تھا؟ لیکن دونوں کے حالات کا فرق نگاہ میں

ہو تو یہ اعتراض آپ سے آپ ختم ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابو جہل کی لڑکی اور ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضؓ کا سرے سے کوئی مقابلہ ہی نہیں ہے۔ ابو جہل کی لڑکی اور اس کے چچا اور بھائی سب کے سب فتح مکہ کے بعد ایمان لاتے تھے۔ ان کے بارے میں یہ امتحان ہونا ابھی باقی تھا کہ ان کا ایمان کس حد تک اخلاص پر مبنی ہے اور کہاں تک اس میں شکست خوردگی کا اثر ہے۔ بخلاف اس کے حضرت ام حبیبہ رضؓ اس بڑے سے بڑے امتحان سے گزر کر جو اکابر صحابہ میں سے بھی کم ہی کسی کو پیش آیا تھا، اپنے کمال اخلاص اور اپنی صداقت ایمان کا پورا ثبوت دے چکی تھیں۔ انہوں نے دین کی خاطر وہ قربانیاں کی تھیں جن کی نظیر مشکل ہی سے کہیں اور نظر آسکتی ہے۔ ذرا غور کیجیے۔ ابو سفیان کی بیٹی، ہند بنت عتبہ (مشہور ہندہ جگر خوار) کی لخت جگر، جس کی پھوپھی وہ عورت تھی جسے قرآن میں حمالۃ الحطب کا خطاب دیا گیا ہے، جس کا نانا عتبہ بن ربیعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بدترین دشمن تھا۔ اس خاندان سے اور اس ماحول سے نکل کر وہ حضرت عمر رضؓ اور حضرت حمزہ رضؓ سے بھی پہلے ایمان لاتی ہیں، اپنے شوہر کو مسلمان کرتی ہیں، خاندان والوں کے ظلم وستم سے تنگ آکر مہاجرین حبشہ کے ساتھ ہجرت کر جاتی ہیں۔ حبش جا کر شوہر عیسائی ہو جاتا ہے اور وہ دین کی خاطر اس کو بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ غریب الوطنی کی حالت میں تن تنہا ایک چھوٹی سی بچی کے ساتھ رہ جاتی ہیں اور ان کے عزم ایمانی میں ذرہ برابر تزلزل نہیں آتا۔ کئی برس اس حالت میں جب گزر جاتے ہیں اور ایک

سے مہار اخاتون دیار غیر میں ہر طرح کے مصائب جھیل کر یہ ثابت کر دیتی ہے کہ دین کو جس پائے کا خلوص، جس مرتبے کی غیرت اور جس درجے کا کردار مطلوب ہے وہ سب یہاں موجود ہے۔ تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہِ انتخاب ان پر پڑتی ہے اور آپ حبش ہی میں ان کو نکاح کا پیغام بھیجتے ہیں۔ غزوۂ خیبر کے بعد وہ حبش سے واپس آکر حرمِ نبوی میں داخل ہوتی ہیں۔ اس کے تھوڑی ہی مدت بعد قریش صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان کو اندیشہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اب مکے پر چڑھائی کر دیں گے۔ اس موقع پر ابوسفیان صلح کی بات چیت کے لیے مدینے آتا ہے اور اس امید پر بیٹی کے ہاں پہنچتا ہے کہ اس کے ذریعہ صلح کی شرائط طے کرنے میں سہولت ہوگی۔ برسوں کی جدائی کے بعد پہلی مرتبہ باپ سے بیٹی کو ملنے کا موقع ملتا ہے۔ مگر جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرش پر بیٹھنے کا ارادہ کرتا ہے تو بیٹی فوراً یہ کہہ کر فرش اٹھا لیتی ہے کہ رسولؐ کے فرش پر ایک دشمنِ اسلام نہیں بیٹھ سکتا۔ ایسی خاتون کا خانوادۂ رسالت میں داخل ہونا تو ہیرے کا ہار میں ٹھیک اپنی جگہ پا لینا تھا۔ اس سے کسی فتنے کے رونما ہونے کا کوئی بعید ترین امکان کیا، وہم بھی نہ ہو سکتا تھا۔ البتہ اس لڑکی کا اس خاندان میں آنا ضرور فتنے کے امکانات اپنے اندر رکھتا تھا جسے اور جس کے خاندان کو صرف فتح نے اسلام میں داخل کیا تھا اور اسلام میں آئے ہوئے جس کو ابھی صرف چند مہینے ہی ہوتے تھے۔ اسی کے بارے

میں یہ سوال پیدا ہو سکتا تھا کہ اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے اثرات سے ان کا اور ان کے خاندان والوں کا دل پوری طرح پاک ہوا ہے یا نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۵۸ء)

کیا صحابہؓ آنحضورؐ کی تجہیز و تکفین چھوڑ کر خلافت میں لگے رہے؟

سوال: صحابہ کرام اور خاص طور پر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن دفن میں شریک نہ ہوئے اور خلافت و بیعت کے مسئلے میں الجھے رہے۔ حضورؐ کے غسل اور کفن دفن میں شریک ہونا کتنی بڑی سعادت تھی اور خود محبت رسولؐ کا کیا تقاضا تھا؟

جواب: یہ قصہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ بے گور و کفن پڑا تھا اور صحابہ کرامؓ حضورؐ کی تجہیز و تکفین کی فکر چھوڑ کر خلافت کی فکر میں پڑ گئے، درحقیقت بالکل ہی بے سروپا داستان ہے۔ اصل

واقعات یہ ہیں کہ حضورؐ کی وفات پیر کے روز شام کے قریب ہوئی۔ بخاری و مسلم میں حضورؐ کے خادمِ خاص انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے "آخر یوم" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس سے یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ سانحۂ عظیم عصر و مغرب کے درمیان پیش آیا تھا۔ فطری بات ہے کہ اس سے پوری جماعت اہلِ ایمان کے ہوش پراگندہ ہو جانے چاہییں تھے۔ چنانچہ یہی ہوا۔ حضرت عمرؓ کو تو یہی یقین نہ آتا تھا کہ سرورِ عالم واقعی وفات پا گئے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے آ کر جب تقریر کی تو لوگوں کو پوری طرح یقین ہوا کہ وہ ناگزیر بات جو پیش آنی تھی پیش آ چکی ہے۔

اتنے میں رات آ گئی۔ یہ ممکن اور مناسب نہ تھا کہ راتوں رات تجہیز و تکفین کر کے حضورؐ کو دفن کر دیا جاتا۔ کیونکہ جنازے میں شرکت کی سعادت سے محروم رہ جانا اُن ہزاروں مسلمانوں کو ناگوار ہوتا جو مدینہ طیبہ اور اس کی نواحی بستیوں میں رہتے تھے اور ان کو شکایت ہوتی کہ آپ لوگوں نے ہمیں آخری دیدار اور نمازِ جنازہ کا موقع بھی نہ دیا۔ اس لیے رات بہر حال گزارنی تھی۔ اس رات صحابہ کے مختلف گروہ اپنی اپنی جگہ جمع ہو کر سوچ رہے تھے کہ اب کیا ہو گا۔ ازواجِ مطہرات حضرت عائشہؓ کے ہاں گریہ و زاری میں مشغول تھیں جہاں حضورؐ نے وفات پائی تھی۔ حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور دوسرے قرابت دارانِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سیّدہ فاطمۃ الزہراؓ کے گھر میں جمع تھے۔ مہاجرین کی ایک اچھی خاصی تعداد حضرت ابوبکرؓ کے پاس غمگین و متفکر بیٹھی تھی۔ انصار کے مختلف گروہ

اپنے اپنے قبیلوں کی چوپالوں (سقیفہ کے اصل معنی چوپال ہی کے ہیں) میں اکٹھے ہو رہے تھے۔ اتنے میں کسی نے آکر خبر دی کہ بنی ساعدہ کی چوپال میں انصار کا ایک بڑا گروہ جمع ہے اور وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کا مسئلہ چھڑ گیا ہے۔ حضرت ابوبکر رضؓ، عمر رضؓ اور ابوعبیدہ بن الجراح رضؓ جو حضور کے بعد مسلمانوں کی جماعت میں بڑے (Senior) سمجھے اور مانے جاتے تھے، یہ خبر سُن کر فکر مند ہوئے کہ ابھی سرورِ دو عالم کی آنکھ بند ہوئی ہے، ساری امّت اس وقت بے سر ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی بڑا فتنہ کھڑا ہو جائے اور جماعت کا نظم از سرِ نو قائم ہونے سے پہلے ہی بدنظمی اپنے قدم جما لے۔ اس لیے یہ تینوں حضرات فوراً بر سرِ موقع پہنچ گئے اور رات ہی رات انہوں نے حضور کی جانشینی کے مسئلے کو، جو ایک فتنہ خیز صورت میں طے ہو رہا تھا، اُس صحیح شکل میں سلجھا لیا جس کے صحیح ہونے پر تاریخ نے ہی مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے۔ یہ سارا واقعہ اُسی رات کا ہے جس کی شام کو حضور کی وفات ہوئی تھی۔ رات کو بہرحال حضور کی تجہیز و تکفین نہیں کرنی تھی جس کی مصلحت اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ اسی رات میں خلافت کا مسئلہ طے کیا گیا۔ صبح سویرے مسجدِ نبوی میں حضرت ابوبکر رضؓ کی خلافت کا اعلان ہوا۔ مہاجرین و انصار سب نے اسے قبول کر کے جماعت کا نظام بحال کر دیا اور اس کے بعد بلا تاخیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کا کام شروع ہو گیا۔

یہ کہنا بالکل ہی خلافِ واقعہ ہے کہ صحابہ کرام اپنی خلافت کی فکر میں

لگے رہے اور حضور کی تجہیز و تکفین میں آپ کے اہل بیت لگے رہے۔ یہ تجہیز و تکفین کسی نے بھی پیر اور منگل کی درمیانی شب میں ہوئی تھی جو اسی کا آغاز منگل کی صبح کو اس وقت ہوا ہے جب کہ حضرت ابوبکر رضؓ کی بیعت ہو چکی تھی۔ اور یہ کام حضرت عائشہ رضؓ کے حجرے میں ہوا ہے جس کا ایک دروازہ اسی مسجد نبوی میں کھلتا تھا جہاں مدینہ طیبہ کے سارے صحابہ جمع تھے، جہاں گرد و نواح کے لوگ وفات کی خبر سن کر چلے آرہے تھے، اور جہاں حضرت ابوبکر رضؓ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی گئی تھی۔ جن لوگوں کو کبھی مسجد نبوی کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے اور جنہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ حجرۂ عائشہ رضؓ (جس میں سرکارؐ مدفون ہیں) اور مسجد نبوی کا مکانی تعلق کیا ہے وہ یہ بات ہرگز نہیں سمجھ سکتے کہ صحابہ مسجد نبوی میں اپنی خلافت کی فکر میں لگے ہوئے تھے اور بیچارے اہل بیت حجرۂ عائشہ رضؓ میں حضورؐ کی تجہیز و تکفین کر رہے تھے۔ غلط بات تصنیف کرنی بھی ہو تو اس کے لیے کم از کم کچھ سلیقہ تو چاہیے۔

یہ بات کہ حضورؐ کو غسل و کفن صرف آپؐ کے اہل بیت نے دیا، یہ بھی واقعہ کے خلاف ہے۔ اس خدمت کو انجام دینے والے حضرت علی رضؓ، حضرت عباسؓ، فضلؓ بن عباس، قثمؓ بن عباس رضؓ، اسامہ بن زید اور شقران (حضورؐ کے آزاد کردہ غلام) تھے، اور انہوں نے اس خیال سے حجرے کا دروازہ بند رکھا تھا کہ لوگوں کا ہجوم باہر زیارت کے لیے بے چین کھڑا تھا۔ اگر دروازہ کھلا رہنے دیا جاتا تو اندیشہ تھا کہ زیادہ لوگ اندر آجائیں گے اور کام کرنا مشکل

ہو جائے گا۔ پھر بھی انصار نے جب شور مچایا کہ ہمیں بھی تو اس سعادت میں حصّہ ملنا چاہیئے تو اُن میں سے ایک صاحب (اوس بن خَوْلی) کو اندر بُلا لیا گیا۔ کفن پہنانے کے بعد سوال پیدا ہوا کہ حضورؐ کے لیے قبر کہاں تیار کی جائے۔ حضرت ابوبکرؓ نے حدیث پیش کی کہ مَا قُبِضَ نَبِيٌّ اِلَّا دُفِنَ حَيْثُ يُقْبَضُ (نبی کا انتقال جہاں ہوتا ہے وہیں اس کو دفن کیا جاتا ہے) اور اسی پر فیصلہ ہوا کہ حجرۂ عائشہؓ ہی میں آپؐ کے لیے قبر تیار کی جائے۔ حضرت ابوطلحہؓ زید بن سہل انصاری نے قبر کھودی۔ پھر لوگوں نے گروہ در گروہ اندر جا کر نمازِ جنازہ پڑھنی شروع کی اور رات تک مسلسل یہ سلسلہ چلتا رہا حتیٰ کہ منگل اور بدھ کی درمیانی رات کو نصف شب کے قریب دفن کی نوبت آئی۔ معلوم نہیں کہ اس پوری مدت میں آخر وہ کون سا وقت تھا جب صرف حضورؐ کے اہلِ بیت بے یار و مددگار آپؐ کے جسدِ اطہر کو لیے بیٹھے رہے اور صحابۂ کرام اپنی خلافت کی فکر میں مشغول رہے؟

(ترجمان القرآن۔ نومبر ۱۹۵۵ء)

اہلِ سنّت اور اہلِ تشیّع کے بعض اختلافی مسائل

سوال: مندرجہ ذیل سوالات کا جواب دے کر مشکور فرمادیں۔ یہ دراصل میرے ایک شیعہ دوست کے اعتراضات

ہیں:

۱۔ آیتِ وضو (پارہ ۶۔ رکوع ۶) میں فَاغْسِلُوْا
اور وَامْسَحُوْا دو فعل استعمال ہوئے ہیں۔ پہلے سے
چہرے اور کہنیوں تک دھونے کا حکم ہے۔ اور دوسرے
سے پیروں اور سر کے مسح کرنے کا حکم ہے۔ سمجھانا یہ مقصود
ہے کہ اہلِ سنّت پیر دھوتے ہیں۔ پیروں کا مسح کیوں نہیں
کرتے؟ یہ بات کہاں سے ظاہر ہوتی ہے کہ پیر وضو کے
آخر میں دھوئے جائیں۔ جواب مفصّل اور واضح ہونا چاہیے۔

۲۔ آیۂ تطہیر میں حضرت علی رضؓ شامل ہیں یا نہیں؟ اگر
ہے تو فدک کی جائداد مانگتے وقت وہ حق پر تھے یا نہیں؟
میں یہ سمجھتا ہوں کہ آیۂ تطہیر میں شامل ہونے کی وجہ سے
حضرت علی رضؓ کی طرف سے کسی وقت بھی ایسی بات یعنی
مطالبۂ فدک کا گمان نہیں ہو سکتا۔ وضاحتاً دو صورتیں پیدا
ہیں۔ ایک فدک کا مانگنا دوسرے فدک کا نہ دیا جانا۔
ایسی صورت میں صرف ایک ہی چیز درست ہو سکتی ہے۔
یا تو مانگنا یا نہ دیا جانا۔ اس میں کون سی چیز صحیح ہے۔

ترجمان القرآن بابت ماہ نومبر ۵۸ء میں حضرت علی رضؓ کی
طرف آپ نے یہ کئی جگہ اشارہ کیا ہے کہ حضرت علی رضؓ کو
علم تھا کہ رسولؐ کی میراث نہیں ہوتی پھر بھی انہوں نے

حضرت عمر رضؓ کے زمانے میں اس کا مطالبہ کیا ، یہ کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟

۳۔ جب معاملۂ خلافت پہلی مرتبہ حضرت ابوبکر رضؓ کے حق میں مسجدِ نبوی میں طے ہوا تو کیا اس وقت حضرت علی رضؓ موجود تھے؟ اگر نہیں تو ان کو بلایا گیا یا نہیں؟ کیا کبھی حضرت علی رضؓ نے حضرت ابوبکر رضؓ کی بیعت کی؟ اور کس وقت؟ یہ بھی لکھیے کہ حضرت علی رضؓ کو کیوں نہ بلایا گیا؟

جواب:۔ آیتِ وضو (سورۂ مائدہ، رکوع دوم) کے متعلق شیعوں اور سنیوں کے درمیان یہ اختلاف بہت پرانا ہے کہ آیا اس میں پاؤں دھونے کا حکم دیا گیا ہے یا ان پر صرف مسح کرنے کا۔ آپ کے دوست کو یہ غلط فہمی ہے کہ قرآن میں صاف پیروں کے مسح کرنے کا حکم ہے اور اہلِ سنت نے بعض حدیث کی بنیاد پر دھونے کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اگر صاف حکم یہی موجود ہوتا تو پھر کس کی مجال تھی کہ اس کے خلاف عمل کرتا۔ اصل مختلف فیہ سوال تو یہی ہے کہ قرآن فی الواقع ان دونوں فعلوں میں سے کس کا حکم دیتا ہے اور اس کا حقیقی منشا کیا ہے۔

آیت کے الفاظ یہ ہیں:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ

إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۔

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو جب تم اٹھو نماز کے لیے
تو دھوؤ اپنے منہ اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے
سروں پر اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک ۔

اس میں لفظ وَاَرْجُلَكُمْ کی دو قرأتیں متواتر ہیں۔ نافع، ابن عامر، حفص، کسائی اور یعقوب کی قرأت وَاَرْجُلَكُمْ (بفتح لام) ہے اور ابن کثیر، حمزہ، ابو عمرو اور عاصم کی قرأت وَاَرْجُلِكُمْ (بکسر لام) ہے۔ ان میں سے کسی قرأت کی حیثیت بھی یہ نہیں ہے کہ بعد میں کسی وقت بیٹھ کر نحویوں نے اپنے اپنے فہم اور منشا کے مطابق الفاظِ قرآنی پر خود اعراب لگا لیے ہوں، بلکہ یہ دونوں قرأتیں متواتر طریقے سے منقول ہوئی ہیں۔ اب اگر پہلی قرأت اختیار کی جائے تو وَاَرْجُلَكُمْ کا تعلق فَاغْسِلُوْا کے حکم سے جڑتا ہے اور معنی یہ ہو جاتے ہیں: "اور دھوؤ اپنے پاؤں ٹخنوں تک"۔ اور اگر دوسری قرأت قبول کی جائے تو اس کا تعلق وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ سے قائم ہوتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں: "اور مسح کرو اپنے پاؤں پر ٹخنوں تک"۔

یہ صریح اختلاف ہے جو ان دو مشہور و معروف اور متواتر قرأتوں کی وجہ سے آیت کے معنی میں واقع ہو جاتا ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ دونوں قرأتوں کو کسی ایک ہی مفہوم (غسل یا مسح) پر محمول کیا جائے۔ لیکن اس کی جتنی کوششیں بھی کی گئی ہیں وہ

ہمیں کسی قطعی نتیجے پر نہیں پہنچا تیں۔ کیونکہ جتنے وزنی دلائل کے ساتھ ان کو غسل پر محمول کیا جاسکتا ہے قریب اتنے ہی وزنی دلائل مسح پر محمول کرنے کے حق میں بھی ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ محض قواعد زبان کی بنا پر ان میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دی جائے۔ لیکن یہ صورت بھی مفید مطلب نہیں، کیونکہ دلائل ترجیح دونوں پہلوؤں میں قریب قریب برابر ہیں۔ اب آخر اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمل کو دیکھا جائے۔

ظاہر ہے کہ وضو کا حکم ہمیں خلا میں تو نہیں دیا گیا تھا اور نہ وہ محض قرآن کے صفحات پر لکھا ہوا ہمیں مل گیا ہے۔ یہ تو ایک ایسے فعل کا حکم ہے جو پنج وقتہ نمازوں کے موقع پر عمل کرنے کے لیے دیا گیا تھا، حضورؐ خود اس پر ہر روز کتنی کتنی بار عمل فرماتے تھے اور آپ کے متبعین، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے سب روزانہ اس حکم کی تعمیل اسی طریقے پر کرتے تھے جو انہوں نے آنحضورؐ کے قول اور عمل سے سیکھا تھا۔ آخر ہم کیوں نہ یہ دیکھیں کہ قرآن کے اس حکم پر ہزارہا صحابہؓ نے حضورؐ کو، اور بعد کے بے شمار مسلمانوں نے صحابہؓ کو کس طرح عمل کرتے دیکھا؟ قرآن کے الفاظ سے جو بات واضح نہ ہوتی ہو اسے سمجھنے کے لیے اس ذریعہ سے زیادہ معتبر ذریعہ اور کون سا ہو سکتا ہے۔

اس ذریعۂ علم کی طرف جب ہم رجوع کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ صحابہ کی اتنی کثیر تعداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پاؤں دھونے

کے قول اور عمل کو نقل کرتی ہے ۔ اور تابعین کی اس سے بھی زیادہ تعداد صحابہ سے اس کو روایت کرتی ہے کہ اس خبر کی صحت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ درست ہے کہ کچھ تھوڑی سی روایات مسح کے حق میں بھی ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا عمل مسح کا تھا، بلکہ دو تین صحابیوں کی اپنی رائے یہ تھی کہ قرآن صرف مسح کا حکم دیتا ہے۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اگر وضو سے ہوتے اور پھر نماز کے وقت تجدید وضو کرنا چاہتے تو صرف مسح پر اکتفا کرتے تھے۔ دوسری طرف متعدد مستند روایات خود اہل تشیع کے ہاں ایسی ملتی ہیں جن سے پاؤں دھونے کا حکم اور عمل ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً محمد بن نعمان کی روایت ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے جس کو کلینی اور ابو جعفر طوسی نے بھی صحیح سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ " اگر تم سر کا مسح بھول جاؤ اور پاؤں دھو بیٹھو تو پھر سر کا مسح کرو اور دوبارہ پاؤں دھولو "۔ اسی طرح محمد بن حسن الصفار حضرت زید بن علی سے، وہ اپنے والد امام زین العابدین سے، وہ اپنے والد امام حسین سے اور وہ اپنے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ان کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ " میں وضو کرنے بیٹھا، سامنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ میں جب پاؤں دھونے لگا تو آپؐ نے فرمایا: اے علی! انگلیوں کے درمیان خلال کرو"۔ الشریف الرضی نے نہج البلاغہ میں حضرت علیؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی جو کیفیت نقل کی

ہے اس میں بھی وہ پاؤں دھونے ہی کا ذکر فرماتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ روایات کا وزن تمام تر غسلِ قدمین کے حق میں ہے اور محض مسح کی تائید بہت ہی کم اور سنداً و معنیً کمزور روایتیں کرتی ہیں۔

اب عقل کے لحاظ سے دیکھیے تو پاؤں دھونے ہی کا عمل زیادہ معقول اور قرآن کے منشا سے قریب تر محسوس ہوتا ہے۔ وضو میں جتنے اعضاء کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ گندگی اور میل کچیل لگنے کا امکان اگر کسی عضو کو ہے تو وہ پاؤں ہی ہیں۔ اور سب سے کم جس حصۂ جسم کے آلودہ ہونے کے مواقع پیدا ہوتے ہیں وہ سر ہے۔ یہ عجیب بات ہوگی کہ دوسرے سب اعضاء کو تو دھونے کا حکم ہو اور پاؤں مسح کے حکم میں سر کے ساتھ شامل کیے جائیں۔ پھر پاؤں پر مسح اگر وضو کے آخر میں کیا جائے تو لامحالہ بھیگے ہاتھ ہی پھیرنے ہوں گے۔ اس صورت میں پاؤں پر جو گرد و غبار یا میل کچیل موجود ہوگا وہ بھیگے ہاتھ پھیرنے سے اور بھی زیادہ گندہ ہو جائے گا۔ علاوہ بریں اگر آدمی پاؤں پر صرف مسح کرے تو آیت کے دو محتمل معنوں میں سے ایک (یعنی غسلِ قدمین) لازماً چھوٹ جاتا ہے اور صرف ایک ہی مفہوم کی تعمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر آدمی پاؤں دھوئے بھی اور اچھی طرح ہاتھوں سے مل کر ان کو صاف بھی کر دے تو آیت کے دونوں مفہوموں پر بدرجۂ اتم عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں غسل اور مسح دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

البتہ مسح کے حکم پر عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت

میں کیا ہے جب کہ آپ مرض سے بچنے ہوتے تھے۔ یہ آیت کے دوسرے مفہوم سے بھی مطابقت رکھتا ہے، بکثرت روایات صحیحہ سے بھی ثابت ہے، اور امر معقول بھی۔ مگر تعجب ہے کہ شیعہ حضرات اسے نہیں مانتے، حالانکہ یہ ان کے اپنے مسلک سے بھی قریب تر ہے۔

۲۔ آیۂ تطہیر میں بلاشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل ہیں، اور خدانخواستہ کوئی مومن بھی ان کے رجس (اخلاقی و اعتقادی گندگی) میں مبتلا ہونے کا قائل نہیں، بلکہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کے اس مقدمے میں آخر رجس اور طہارت کی بحث پیدا ہونے کا کیا محل ہے۔ نیک نیتی کے ساتھ بھی تو ایک حکم کا منشا سمجھنے اور ایک معاملۂ خاص پر اس کو منطبق کرنے میں ان کے اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہو سکتا تھا۔ اس سے لازماً یہی معنی کیوں نکالے جائیں کہ انہوں نے دانستہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی خلاف ورزی کرتے ہوئے میراث رسول کا مطالبہ کیا؟

بہرحال اس معاملے میں دو واقعے ناقابلِ انکار ہیں۔ ایک یہ کہ اہلِ بیت کی طرف سے میراث کا مطالبہ ہوا، اور اس مطالبے میں سیدہ فاطمہ، حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم تینوں شامل ہیں۔ دوسرے یہ کہ جب پانچ سال تک حضرت علی رضی اللہ عنہ خود خلیفہ تھے اور حجاز (جہاں حضور کی تمام متروکہ جائداد واقع تھی) پوری طرح ان کے تحت اختیار

تھا، اس وقت انہوں نے بھی حضور ؐ کی میراث تقسیم نہیں کی۔ اب ان دونوں واقعات کی جو توجیہ آپ کے دوست کرنا چاہیں کرلیں۔ ہم اس کی جو توجیہ کرتے ہیں اس میں رنجش کے کسی شائبے کی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ ہمارے نزدیک ابتداءً یہ مطالبہ کسی غلط فہمی کی وجہ سے اُٹھا تھا، اور غلط فہمی قطعاً کوئی اخلاقی یا اعتقادی گندگی نہیں ہے۔ بعد میں جب حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے پوری طرح اس معاملے کی حقیقت واضح کردی تو حضرات اہل بیت رضی اللہ عنہم بھی مطمئن ہوگئے، ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ حضرت علیؓ اپنے زمانۂ خلافت میں شیخین کے فیصلے کو ناجائز سمجھتے اور پھر بھی اس کو بدل کر حق داروں تک ان کا حق پہنچانے سے احتراز کرتے۔ ہم حضرت علیؓ کو اس سے بالاتر مانتے ہیں کہ وہ ایک چیز کو باطل سمجھتے ہوں اور پھر قصداً اس پر قائم رہیں، اور ایک چیز کو نہ صرف اپنا بلکہ دوسرے حق داروں کا بھی حق جانتے ہوں، اور پھر بھی اسے اَدا نہ کریں۔ یہ بلاشبہ رنجش ہے جس کے ادنیٰ غبار سے بھی ہم اہل بیت اطہار کے دامن کو آلودہ نہیں مان سکتے۔

۳۔ آپ کے دوست کا تیسرا سوال واقعات سے بے خبری پر مبنی ہے۔ معاملۂ خلافت مسجد نبوی میں نہیں بلکہ سقیفۂ بنی ساعدہ میں اس رات طے ہوا تھا جس کی شام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا۔ اس وقت مہاجرین و انصار میں سے کوئی بھی وہاں بُلایا ہوا نہیں گیا تھا۔ دراصل انصار کا ایک بڑا گروہ اس جگہ جمع ہوگیا تھا اور خلافت کے مسئلے

کو طے کرنا چاہتا تھا۔ جونہی کہ ان کے اس اجتماع اور ارادے کی اطلاع حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابو عبیدہؓ کو ہوئی وہ فوراً وہاں پہنچ گئے اور ایک فتنۂ عظیم کا دروازہ بند کرنے کے لیے انہوں نے اسی وقت انصار کی اس جماعت کو سمجھا بجھا کر اس مسئلے کا ایک ایسا فیصلہ تسلیم کرا لیا جس میں امت کی خیر تھی۔ وہ وقت آدمی بھیج بھیج کر لوگوں کو گھروں سے بلانے کا نہ تھا۔ اگر یہ تینوں حضرات ذرا سی تاخیر بھی کر گئے ہوتے تو وہاں مسلمانوں کے درمیان ایک بڑی خانہ جنگی کی بنا پڑ گئی ہوتی، جو بعد کے فتنۂ ارتداد میں اسلام اور مسلمانوں کے لیے مہلک ثابت ہوتی۔ اس حالت میں کوئی صاحب عقل آدمی یہ تجویز لے کر نہیں اٹھ سکتا تھا کہ صاحبو، دو چار روز اس معاملے کو ملتوی رکھو، کل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین سے فارغ ہو کر ایک کانفرنس کا اعلان کریں گے اور پھر اس میں یہ مسئلہ طے کر لیا جائے گا کہ حضورؐ کا جانشین کون ہو۔ اس طرح کی تجویز پیش کرنے کے معنی یہ ہوتے کہ ایک طرف تو سرکار رسالت مآبؐ کے وفات پا جانے کی خبر عرب کے مختلف حصوں میں اس تصریح کے ساتھ پھیلتی کہ کوئی شخص آپؐ کی جگہ امت کا کام سنبھالنے کے لیے مقرر نہیں ہوا ہے۔ اور یہ چیز ان عناصر کی ہمتیں کئی گنی زیادہ بڑھا دیتی جو اسلام کے خلاف بغاوت برپا کر دینے کے لیے موقع کے منتظر بیٹھے تھے۔ اور دوسری طرف مجوزہ کانفرنس کے انعقاد سے پہلے انصار کے درمیان یہ رائے پختہ ہو چکی ہوتی کہ خلیفہ یا تو کوئی انصاری ہونا چاہیے، یا پھر ایک امیر انصار میں سے اور ایک مہاجرین

میں سے ہونا چاہیے ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بصیرت اس غلطی کے نتائج کو اچھی طرح سمجھ رہی تھی ۔ اس لیے انہوں نے وہیں اُسی وقت مسئلے کا تصفیہ کرا لینا ضروری سمجھا تاکہ کسی فتنے کو پرورش پانے کا موقع نہ ملے ۔ اور بلا تاخیر اس شخص کی خلافت پر بیعت کرا لی جسے تمام عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ راست کی حیثیت سے جانتا تھا ۔ جس کے متعلق دوست اور دشمن ، سب ہی یہ دانتے رکھتے تھے کہ مسلمانوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر دوسرے درجے کی کوئی شخصیت ہے تو اسی کی ہے ۔

دوسرے روز جبکہ مسجدِ نبوی میں جو اجتماع ہوا وہ بیعتِ عام کے لیے تھا نہ کہ مسئلہ خلافت کا تصفیہ کرنے کے لیے جیسا کہ آپ کے دوست سمجھ رہے ہیں ۔ اُس وقت خلافت کے اُس مسئلے کو جو رات بڑی مشکل سے طے ہوا تھا ، از سرِ نو بحث کے لیے کھولنے کے کوئی معنی ہی نہ تھے ۔ یہ اگر بحث کے لیے کھل سکتا تھا تو اسی طرح کہ عام مسلمان رات کی قرارداد کو قبول کرنے سے انکار کر دیتے ۔ لیکن جب انہیں اس فیصلے سے مطلع کیا گیا تو سب نے اسے بخوشی قبول کر لیا اور بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے ۔ سوال یہ ہے کہ اس قبولِ عام کی صورت میں آخر کیوں اسے نئے سرے سے ایک تصفیہ طلب مسئلہ بنا کر بحث کے لیے سامنے رکھا جاتا ؟

اس اجتماع میں کوئی بھی گھر سے نہیں بلایا گیا تھا ۔ سارے لوگ دُور دُور سے آکر اس لیے اکٹھے ہوئے تھے کہ حضورؐ کے انتقال کی خبر سُن کر

بالعموم انہیں اُسی مسجد نبوی کا رُخ کرنا تھا جس سے متصل حجرۂ عائشہ میں حضورؐ کا جسدِ اطہر آرام فرما تھا۔ آپ کے دوست کے دل میں آخر حضرت علی رضہ ہی کے متعلق یہ سوال کیسے پیدا ہُوا کہ انہیں وہاں بُلایا گیا تھا یا نہیں؟ کیا وہاں اور سب لوگ گھروں سے آدمی بھیج بھیج کر منگوائے گئے تھے؟ اور کیا آپ کے دوست کا خیال یہ ہے کہ حضورؐ کی وفات کے دوسرے ہی روز حضرت علی رضہ صبح کی نماز میں بھی شریک نہ ہوئے اور دن بھر اس مقام سے بھی غائب رہے جہاں سرکارؐ کی تجہیز و تکفین اور قبر مبارک کی تیاری کا کام ہو رہا تھا؟

آپ کے دوست کا آخری سوال کہ کیا حضرت علی رضہ نے کبھی ابوبکر رضہ کی بیعت کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممدوح نے اسی روز سب مسلمانوں کے ساتھ بیعت کی تھی۔ طبری نے سعید بن زید کے حوالہ سے، بیہقی نے ابوسعید خُدری کے حوالہ سے اور موسیٰ بن عُقبہ صاحب المغازی نے عبدالرحمان بن عوف کے حوالہ سے ممدوسند کے ساتھ یہ روایات نقل کی ہیں۔ اس کے بعد آنجناب سیّدۂ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس خاطر سے چھ مہینے خانہ نشین رہے اور پھر ان کی وفات کے بعد دوبارہ تجدید بیعت کر کے کاروبارِ خلافت میں ویسی ہی دلچسپی لینی شروع کی جیسی ان کے شایانِ شان تھی۔ طبری نے اپنی تاریخ میں اور علامہ ابن عبدالبرؒ نے الاستیعاب میں یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت ابوبکر رضہ کی بیعت ہو چکی تو ابوسفیان نے آکر ان سے کہا کہ یہ کیا غضب ہو گیا؟

قریش کے سب سے چھوٹے قبیلے کا آدمی کیسے خلیفہ بنا دیا گیا؟ اے علیؓ! اگر تم چاہو تو خدا کی قسم، میں اس وادی کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں" اس پر انہوں نے جو جواب دیا وہ سننے کے قابل ہے۔ فرمایا: "اے ابوسفیان! تم ساری عمر اسلام اور اہل اسلام سے دشمنی کرتے رہے، مگر تمہاری دشمنی سے نہ اسلام کا کچھ بگڑ سکا نہ اہل اسلام کا۔ ہم ابوبکرؓ کو اس منصب کا اہل سمجھتے ہیں"

(ترجمان القرآن۔ فروری ۱۹۵۹ء)

کیا حضرت علیؓ مخالفین کے بالمقابل برسرِ حق تھے؟

سوال: میں ایک مسئلہ میں آپ کی رہنمائی کا طالب ہوں۔ وہ یہ ہے کہ آپ نے محرم کے ایام میں اپنی ایک تقریر میں فرمایا ہے کہ حق علیؓ کے ساتھ تھا۔ اس کا مطلب تو یہ نکلا کہ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں آنے والے لوگ باطل پر تھے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ کی تین گروہوں کے ساتھ خونریز لڑائیاں ہوئیں، لیکن انہوں نے حدود اللہ سے تجاوز نہ کیا، اور مقابل گروہ

کے افراد کو نہ تو کبھی قتل کیا اور نہ ان کے بیوی بچے ، لونڈی غلام بنائے ۔ آخر حضرت علی رض نے کون سی لڑائی میں فتح پائی تھی کہ وہ یہ انداز اختیار کرتے ؟

حضرت علی رض کو حضور ص کی وفات کے بعد حکومت کی ہمیشہ خواہش رہی ۔ روایات کے مطابق انہوں نے کافی عرصہ تک حضرت صدیق رض کی بیعت نہیں کی ۔ حضرت عمر رض نے جب چھ آدمیوں پر مشتمل کمیٹی قائم کی تو ان میں حضرت علی رض بھی تھے ۔ باقی اصحاب تو دستبردار ہو گئے لیکن جب حضرت علی رض اور حضرت عثمان رض کا معاملہ آیا تو عثمان رض متفقہ طور پر خلیفہ چن لیے گئے جس پر حضرت علی رض بڑے برہم ہوئے اور مسجد سے باہر نکل گئے اور بعد میں آکر بیعت کی ۔ اس کے بعد جب خود حضرت علی رض کو خلیفہ چنا گیا تو چننے والے مدینے کے چند اصحاب ہی تھے ۔ کیا وہاں بڑے بڑے صحابہ موجود تھے ؟ کیا حضرت معاویہ رض کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ ان کی خواہ مخواہ بیعت کرتے ؟

اسی طرح جب حضرت حسین رض کا وقت آیا تو سب صحابہ نے انہیں کوفہ جانے سے منع بھی کیا لیکن آپ نے کسی کی بات بھی نہ سنی ۔ آپ ہی فرمائیں کہ ایک منظم حکومت کے مقابلہ میں جب کہ سوائے ہلاکت کے کچھ نظر نہ آتا ہو،

مقابلہ کے لیے نکل کھڑا ہونا کوئی دانشمندانہ اقدام ہے؟ کیا اسلام یہی تعلیم دیتا ہے؟ ایسے مواقع پر جب کہ بالکل انسان بے بس ہو کسی منظم حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہو تو اس کا انجام ایسا ہی ہوگا۔

جواب: آپ کا عنایت نامہ ملا۔ آپ نے جو سوالات چھیڑے ہیں ان کا مفصل جواب دوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک طویل مضمون لکھوں جس کے لیے میرے پاس وقت نہیں۔ اور مختصر جواب دوں تو وہ آپ کو مطمئن کرنے میں اس سے زیادہ ناکام ہوگا جتنی اس تقریر کی رپورٹ ناکام ہوئی ہے جس پر آپ نے یہ سوالات اٹھائے ہیں۔ کیا یہ بہتر نہ ہوتا کہ آپ میرے یہ خیالات معلوم کرنے کے بعد خود اس مسئلے پر مطالعہ کرتے اور اصل حقائق معلوم کرنے کی کوشش کرتے؟

آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہ رح جیسے محتاط فقیہ کی رائے بھی یہی تھی کہ حضرت علی رض کی جتنی لڑائیاں بھی مختلف گروہوں سے ہوئیں ان میں حق حضرت علی رض ہی کے ساتھ تھا۔ بلکہ جنگ صفین میں حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کے بعد ہی علمائے اہل سنت کا اس بات پر اجماع ہو گیا تھا کہ فریق مقابل کی حیثیت باغی گروہ کی ہے۔ کیونکہ حضور نے پیش گوئی فرمائی تھی کہ عمار بن یاسر کو ایک فئۃ باغیہ قتل کرے گی۔ آپ نے اس بات کو بھی فراموش کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور پیش گوئی کی رو سے خلافت کا دور حضور کے بعد تیس سال تک تھا

اور اس کے بعد ملوکیت شروع ہوئی۔ اس اعتبار سے حضرت علی رضؓ کی خلافت کو خود حضورؐ کی توثیق حاصل ہے اور امیر معاویہ رضؓ کی حکومت خلافت کے بجائے بادشاہی قرار پاتی ہے۔ آپ نے یہ بات بھی نظر انداز کر دی کہ علمائے اہلِ سنّت بالاتفاق حضرت علی رضؓ کو چوتھا خلیفۂ راشد مانتے ہیں۔ اس کو انہوں نے عقائد اہلِ سنّت کی کتابوں میں ثبت کیا ہے اور صدیوں سے منبروں پر اس کا اعلان ہو رہا ہے۔ تاکہ شیعہ اور خوارج سے اہلِ سنّت کے مسلک کا امتیاز واضح ہو۔ اس کے برعکس مجھے کسی ایک بھی قابلِ ذکر عالم کا نام معلوم نہیں ہے جس نے امیر معاویہ کو خلفائے راشدین میں شمار کیا ہو۔ آپ نے اس بات کا بھی کوئی لحاظ نہیں کیا کہ تمام فقہائے اہلِ سنّت اپنی کتابوں میں خلفاء اربعہ کے فیصلوں کے نظائر سے استدلال کرتے ہیں، مگر بنی امیہ میں سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے فیصلوں کے سوا انہوں نے اور کسی کے فیصلوں کا حوالہ فقہی مسائل میں نہیں دیا ہے۔ ان امور کو نگاہ میں رکھ کر آپ صحیح نقطۂ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیجیے اور طبقات ابن سعدؒ، طبری، ابن اثیر اور ابن کثیر وغیرہ ماٰخذ اصلیہ کو پڑھیے۔ اس کے بعد مجھے امید ہے کہ آپ کو مجھ سے کچھ پوچھنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

حضرت حسین رضؓ کے معاملہ میں جو ذہنی الجھنیں بعض حضرات نے ڈال دی ہیں ان سب کو صاف کرنا اس خط میں میرے لیے مشکل ہے۔ کبھی فرصت ہوئی تو ایک مفصل مضمون لکھوں گا۔ سر دست صرف اتنا کہے

پیدا کرنا چاہتا ہوں کہ اگر ان حضرات کا نقطۂ نظر اختیار کر لیا جائے تو مسلمانوں کی حکومت ایک دفعہ بگڑ جانے کے بعد پھر اس کی اصلاح کے لیے کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ پھر تو راستے بدلنے کی ہر تدبیر گناہ قرار پائے گی اور بگڑے ہوئے حاکموں کی اطاعت میں سر جھکا دینا صواب بن جائے گا۔ یزید کی خلافت بھی برحق ہو تو آج کے ظالم و جبّار لوگ کیا بُرے ہیں۔ ان کے خلاف کیوں شور مچایئے۔

(ترجمان القرآن۔ ستمبر ۱۹۶۲ء)

مسلم اور مومن کے معنی

سوال: بعض حضرات اسلام اور ایمان کے الفاظ کو اصطلاحی معنوں میں ایک دوسرے کے بالمقابل استعمال کرتے ہیں۔ وہ اسلام سے مراد محض ظاہری اطاعت لیتے ہیں جس کی پشت پر ایمان موجود نہ ہو۔ اور ایمان سے مراد حقیقی اور قلبی ایمان لیتے ہیں۔ ان کا استدلال سورۂ حجرات کی اس آیت (قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا.....) سے ہے، جس میں عرب بدوؤں کو مومن کے بجائے مسلم قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایمان ان کے دل میں داخل نہیں ہوا ہے۔ بعض فرقے اس استدلال کی آڑ میں

اپنے آپ کو مومن اور عامۃ المسلمین کو محض مسلم قرار دیتے ہیں، حتیٰ کہ خلفائے راشدین میں سے اصحابِ ثلاثہؓ کو بھی مومن کے بجائے مسلم کہہ کر درپردہ ان کے ایمان پر چوٹ کی جاتی ہے۔ براہِ کرم مذکورہ بالا آیت کی صحیح تاویل اور مومن و مسلم کی تشریح بیان فرمائیں۔

جواب: سورۂ حجرات کی آیت قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ...... کو سورۂ توبہ کی آیات ۹۰ تا ۱۰۱ کی روشنی میں پڑھیے تو بات پوری طرح سمجھ میں آجائے گی۔ مدینے سے باہر اطراف و نواح میں جو بدو رہتے تھے ان کو اعراب کہا جاتا تھا۔ یہ لوگ صرف اس وجہ سے مدینے کی اسلامی حکومت کے تابع فرمان ہوگئے تھے کہ ان کے لیے اطاعت کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہا تھا۔ مگر نہ وہ جہاد میں جانیں لڑانے اور خطرہ مول لینے کے لیے تیار تھے اور نہ زکوٰۃ خوشی کے ساتھ دینے پر راضی تھے۔ اس پر ان کا رویہ یہ تھا کہ جب مسلمانوں کے ساتھ فتوحات کے فوائد میں حصہ بٹانے کا معاملہ آتا تھا تو یہ ایک سے ایک بڑھ کر ایمان کا دعویٰ کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے دعاوی اس طرح پیش کرتے تھے گویا انہوں نے دائرۂ اسلام میں داخل ہو کر حضورؐ پر کوئی احسان کیا ہے۔ ان کے اسی رویے کے متعلق سورۂ حجرات میں فرمایا گیا ہے کہ یہ لوگ ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن دراصل انہوں نے صرف ظاہری اطاعت قبول کی ہے۔ ایمان دل میں ہوتا تو یہ جہاد سے جی

پھرتے اور نہ اپنے قبولِ اسلام کا احسان نبی پر جتاتے ۔

اس جگہ بلاشبہ اسلام کا لفظ ایمان کے بغیر صرف مطیع ہو جانے کے معنی میں استعمال ہوا ہے ۔ مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قرآن مجید میں اسلام اور ایمان دو الگ چیزیں ہیں ۔ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے تو اس سے پوچھیے کہ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ کے کیا معنی ہیں ؟ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا کا کیا مطلب ہے کہ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۔

باقی رہا کسی گروہ کا خلفاء ثلاثہ اور تمام صحابۂ کرام کو (باستثنٰی چند) مسلم بلا ایمان قرار دینا ، تو حقیقت میں یہ اُن پر نہیں بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر چوٹ ہے ۔ وہ دراصل ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ معاذ اللہ حضورؐ ایک انتہائی ناکام نبی تھے ، کیونکہ آپ پر خود آپ کے چند اہل بیت اور تین چار صحابیوں کے سوا کوئی سچے دل سے ایمان نہ لایا ، حتیٰ کہ آپ کی اکثر بیویاں بھی آپ کی محض پیرو تھیں ۔ اور اس کے ساتھ وہ حضورؐ کو نعوذ باللہ سخت بے بصیرت اور سادہ لوح بھی ثابت کرتے ہیں کیونکہ ان کے بقول جن لوگوں کو حضورؐ نے عمر بھر اپنا رفیق بنائے رکھا وہ دراصل سب کے سب منافق تھے ۔ اور عجیب بات ہے یہ ظالم اتنا بھی نہیں سوچتے کہ ۲۳ سال تک تمام عرب کے مقابلہ میں جدوجہد کر کے جو عظیم الشان کامیابی حضورؐ کو حاصل ہوئی وہ آخر کیسے

حاصل ہو سکتی تھی اگر آپ کے یہ تمام ساتھی مخلص و وفادار اور جان نثار فدائی نہ ہوتے ۔ سالہا سال تک عرب کی پوری قوم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے برسرِ پیکار تھی ، اور یہی صحابہ آپ کے دست و بازو بنے ہوتے تھے ۔ معاذ اللہ یہ اگر منافق ہوتے تو عرب کیسے مسخر ہو جاتا ؟ واقعہ یہ ہے کہ بغض اور تعصب میں جب آدمی اندھا ہو جاتا ہے تو سورج کی طرح روشن حقائق بھی اس کو نظر نہیں آتے ۔

(ترجمان القرآن ، نومبر ۱۹۶۳ء)

مسئلہ حیات النبیؐ

سوال : آج کل دینی حلقوں کی فضا میں حیات النبی کا مسئلہ ہر وقت گونجتا رہتا ہے اور علمائے کرام کے نزدیک موضوعِ سخن بنا ہوا ہے ۔ شروع میں تو فریقین اپنی اپنی تائید میں علمی دلائل دے رہے تھے مگر اب تکفیر بازی ، طعن و تشنیع اور پگڑی اچھالنے تک نوبت پہنچ گئی ہے ۔ الا ماشاء اللہ ۔

بعض مساجد میں بآوازِ بلند کہا جا رہا ہے کہ انبیاء اسی طرح زندہ ہیں جس طرح کہ دنیا میں زندہ تھے اور حیات النبی کا منکر کافر ہے ۔ بعض دوسرے حضرات حیات

جسمانی کے عقیدے کو مشرکانہ بلکہ منبع شرک قرار دے رہے ہیں۔ جہاں تک فضائل کا تعلق ہوتا ہے وہاں ادنیٰ سے ادنیٰ بات جو قرآن کریم اور خبر متواتر کے خلاف نہ ہو، مانی جا سکتی ہے۔ لیکن جب بات عقیدہ کی حد تک پہنچ جائے تو وہاں قطعی الثبوت دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ آپ براہِ کرم میرے دل کی تسلی اور تشفی کے لیے مسئلہ حیات النبیؐ پر روشنی ڈالیں۔

جواب:۔ مسئلہ حیات النبیؐ کے بارے میں آج کل جس طریق پر علمائے کرام کے مابین بحث چل رہی ہے اس کی کوئی ضرورت ہے اور نہ اس کا کچھ حاصل ہی ہے۔ عقیدے کی حد تک ہمارا اس بات پر ایمان کافی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے نبی ہیں، اور آپ کی ہدایت ابد تک کے لیے کامل ہدایت ہے۔ عمل کے لیے یہ بالکل کافی ہے کہ ہم آنحضورؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کریں، جسے معلوم کرنے کی خاطر قرآن اور سنت ہمارا مرجع و منبع ہے۔ اب آخر اس بحث کی حاجت ہی کیا ہے کہ نبی کریمؐ اس دنیا سے رخصت ہونے کے بعد کس معنی میں زندہ ہیں۔ برزخی و روحانی حیات ہو یا جسمانی حیات، بہرحال اس امر واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آنحضرتؐ کا سلسلہ میں وصال ہو چکا ہے، امت کی ہدایت کے لیے آپ بنفسِ نفیس ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں، اور آپ کا اتباع کرنے کے لیے ہمیں آپ کی ذاتِ اقدس کی طرف رجوع کرنے کے بجائے قرآن

اور حدیث ہی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ حیاتِ برزخی یا حیاتِ جسمانی کی بحث کا کوئی بھی فیصلہ ہو اس سے اس نفس امرِ واقعہ میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔

پھر یہ بحث اس لیے بھی غیر ضروری اور لاطائل ہے کہ ہم اس خاص معاملے میں کوئی متعین عقیدہ رکھنے کے لیے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مکلف ہی نہیں کیے گئے ہیں۔ اگر کوئی مسلمان اس مسئلے سے بالکل خالی الذہن ہو یا اس میں کوئی رائے قائم کیے بغیر مر جائے تو اس کے ایمان میں کوئی نقص واقع نہ ہوگا، نہ آخرت میں اس سے پوچھا جائے گا کہ تو نے حیاتِ نبی کے برزخی یا جسمانی ہونے کے بارے میں کیا عقیدہ رکھا تھا۔ قرآن و حدیث میں کوئی ایسی واضح اور قطعی ہدایت اس باب میں نہیں دی گئی جو ہمیں ایک خاص عقیدہ رکھنے کا پابند کرتی ہو، نہ یہ مسئلہ صحابہ کرام کے درمیان زیرِ بحث تھا، نہ آنحضور کے جانشینوں نے کسی کو اس معاملے میں کوئی خاص عقیدہ رکھنے کی کبھی تلقین کی۔

میں تو ایسا محسوس کرتا ہوں کہ حیات النبیؐ کے مسئلے میں حضرات علماء وہی غلطی کر رہے ہیں جو خلقِ قرآن کے مسئلے میں خلیفہ مامون نے کی تھی یعنی جس چیز کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے اسلام کا ایک عقیدہ اور ایمانیات کا ایک رکن نہیں قرار دیا تھا اور نہ جسے ماننے یا نہ ماننے پر آدمی کی نجات کا مدار رکھا تھا اور نہ جس پر اعتقاد رکھنے کی خلق کو دعوت دی تھی، اسے خواہ مخواہ عقیدۂ اسلام اور رکنِ ایمان بنایا جا رہا ہے، اس کے ماننے یا نہ ماننے

کو مدارِ نجات قرار دیا جا رہا ہے، اس پر اعتقاد رکھنے کی دعوت دی جا رہی ہے اور اعتقاد نہ رکھنے والوں کی تکفیر و تفسیق کی جا رہی ہے۔ دین میں جن چیزوں کی یہ حیثیت تھی ان کو صاف صاف اور حتمی طور پر بیان کر دیئے ہیں اللہ اور اس کے رسولؐ نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور علی رؤس الاشہاد ان کی طرف دعوت دی ہے۔ یہ مسئلہ ہرگز ان مسائل میں سے نہیں ہے اور اسے زبردستی ان مسائل میں شامل کرنا یا ان کا سا درجہ دینا کلیۃً غلط کارروائی ہے۔ اگر کوئی شخص اس مسئلے میں قطعاً خالی الذہن ہو یا اس کے بارے میں کوئی عقیدہ و رائے نہ رکھتا ہو، اس سے قیامت میں کوئی بازپرس نہ ہوگی اور اس کے انجام اخروی پر اس عدم رائے یا خلوئے ذہن کا کوئی اثر مترتب نہ ہوگا۔ البتہ خطرے میں وہ شخص ہے جو اس مسئلے میں ایک عقیدہ قائم کرتا اور اس کی تبلیغ کرتا ہے، کیوں کہ اس کے عقیدے میں صحت اور عدم صحت دونوں کا احتمال ہے۔

(ترجمان القرآن۔ دسمبر ۱۹۵۵ء)

تصوف سے متعلق چند تصریحات

سوال: میں دعوت الی اللہ اور اقامتِ دین اللہ کے کام میں آپ کا ایک خیرخواہ ہوں، اور مل کر کام کرنے کی ضرورت کا احساس رکھتا ہوں۔ میں آپ کی طرف سے لوگوں کے اس

اعتراض کی مدافعت کرتا رہتا ہوں کہ آپ تصوف کو نہیں مانتے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ آپ نے میرے ایک سوال کا جواب یہ دیا تھا کہ میرے کام میں اہل تصوف اور غیر اہل تصوف سب کی شرکت کی ضرورت اور گنجائش ہے۔ باقی میں جب صوفی نہیں ہوں تو مکار تو نہیں بن سکتا کہ خواہ مخواہ تصوف کا دعویٰ کردوں۔ آپ کا یہ جواب سیدھا سادا اور اچھا تھا۔ مگر قلم کی لغزش انسان سے ہو سکتی ہے۔ آپ اپنے رسالے ہدایات (ص۱۶) میں لکھتے ہیں۔

"ذکر الٰہی جو زندگی کے تمام احوال میں جاری رہنا چاہیے۔ اس کے وہ طریقے صحیح نہیں ہیں جو بعد کے ادوار میں صوفیا کے مختلف گروہوں نے خود ایجاد کیے یا دوسروں سے لیے۔"

یہ چوٹ اگر آپ جمیع صوفیہ پر نہ کرتے تو آپ کی دعوت کو کیا نقصان پہنچتا؟ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو واقعی صوفیہ کا حال معلوم نہیں یا آپ صوفیہ سے نفرت ظاہر کرکے تحریک اسلامی کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں۔ اس لیے ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑ گئے ہیں۔ امید ہے کہ آپ اپنی اس عبارت میں تبدیلی کر دیں گے۔"

جواب: کسی مسئلے میں کسی شخص یا گروہ سے اختلاف کرنا یہ معنی نہیں

رکھتا کہ آدمی اس شخص یا گروہ کا مخالف ہے یا اس کا دشمن، یا جملہ مسائل میں اسے غلط کار سمجھتا ہے۔ آخر آپ حضرات خود شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کی بہت سی آراء سے اختلاف کرتے ہیں اور بسا اوقات بڑے زور و شور سے ان کی آراء کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ کیا اس کے یہ معنی لیے جائیں کوئی شخص حق بجانب ہوگا کہ آپ ان ائمہ ثلاثہ اور ان کے پیرو علماء کے مخالف ہیں اور ان کو قاطبۃً خطا کار قرار دیتے ہیں اور ان کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑ گئے ہیں؟

اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ آپ اپنے اس طرزِ فکر پر نظرِ ثانی فرمائیں اور اختلافِ رائے کو مخالفت و عداوت اور عناد کے ساتھ خلط ملط نہ فرمائیں۔

میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اصلاحِ باطن اور تزکیۂ نفس کا جو طریقہ قرآن و سنت اور عملِ صحابہؓ سے ثابت ہے وہی کافی ہے اور اسی پر ہمیں اکتفا کرنا چاہیے۔ اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہے اور اس میں کمی و بیشی کرنا نہ درست ہے نہ مفید۔ اس سے ہٹ کر جو طریقے جس نے بھی ایجاد کیے ہیں یا دوسرے ادیان و ملل کے متبعین سے اخذ کیے ہیں، ان سے اجتناب کرنا چاہیے۔ اس رائے میں اگر کوئی غلطی ہے تو آپ اس پر مجھے دلائل کے ساتھ متنبہ فرمائیں۔ میں پھر اس پر غور کروں گا۔ لیکن میں اس الزام سے براءت ظاہر کرتا ہوں کہ اس اختلافِ رائے کی وجہ سے میں صوفیاء کا مخالف ہوں، یا تصوف کا دشمن ہوں، یا اہلِ تصوف کو بالکلیہ

مصروف کرتا ہوں۔

سوال:۔ آپ نے تھوڑی سی بدگمانی سے کام لے کر یہ سمجھا کہ شاید میں اختلاف اور مخالفت میں فرق نہیں کرتا۔ الحمد للہ مولانا .... رحؒ نے ہم کو ایسی تربیت دی کہ ہم دونوں میں فرق کریں۔ اصلاح باطن کے بارے میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے بعینہٖ یہی نصیحت ہم اپنے متعلقین کو کرتے ہیں۔ ہم میں اور آپ میں شاید کوئی لفظی اختلاف ہو رہا ہے۔ مثلاً شوافع و حنابلہ سے ہم اختلاف کرتے ہیں مگر ہم یہ ہرگز نہیں کہتے کہ امام شافعی رحؒ کی رائے غیر صحیح یا باطل ہے۔ مزید آپ فرماتے ہیں کہ وہ طریقے صحیح نہیں ہیں جو بعد کے ادوار میں صوفیاء کے مختلف گروہوں نے ایجاد کیے یا دوسروں سے لیے۔ میں ان کی کچھ مثالیں دریافت کرنا چاہتا ہوں۔ نیز یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ جو شخص صحیح کے خلاف طریقے پر ہے اس کو آپ کیا فرمائیں گے؟ میں تو اس کے ساتھ صرف اختلاف نہیں بلکہ مخالفت بھی رکھتا ہوں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ ایک شخص کو صحیح کے خلاف طریقے پر بھی سمجھیں اور پھر اس کے ساتھ مخالفت بھی نہ رکھیں۔

جو طریقہ کتاب وسنت سے ہٹ کر نہ ہو بلکہ اس کی روح اور مغز تک پہنچنے کے لیے ایجاد کیا گیا ہو، اس کو غالباً آپ اپنے اصول کے مطابق اجتہاد فرمائیں گے (بدعت نہیں فرمائیں گے)۔ اسے قبول کرنے نہ کرنے کا آپ کو اختیار ہے مگر اسے باطل یا غیر صحیح نہیں فرما سکتے۔ اگر فرمائیں گے تو پھر اس سے نہ صرف اختلاف رائے ہوگا بلکہ مخالفت ضروری ہوگی۔

ان امور کے بارے میں تصریح فرمادیں تو بحث ختم ہو جائے گی۔

جواب۔ پچھلے عنایت نامے کے جواب میں شاید میں اپنی بات آپ کے سامنے پوری طرح واضح نہ کر سکا اسی لیے آپ کو پھر اس سلسلے میں کچھ ارشاد فرمانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ورنہ اگر میرا مدعا آپ پر واضح ہو جاتا تو امید نہ تھی کہ یہ ضرورت محسوس ہوتی۔ میں مختصراً اپنی بات کی پھر وضاحت کرتا ہوں۔

یہ تو آپ جیسے صاحب علم سے مخفی نہیں ہے کہ اَلْمُجْتَهِدُ يُخْطِي وَ يُصِيبُ۔ پھر یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ سلف سے خلف تک اہل علم نے نہ تو یہ طریقہ کبھی اختیار کیا ہے کہ جس کے نفس و شرف کے قائل ہوں، اس کو بے خطا سمجھیں، اور نہ یہی ان کا طریقہ رہا ہے کہ جس کے اجتہاد میں کسی چیز کو غلط اور خطا سمجھیں اس کی مخالفت پر اتر آئیں اور اس کے فضل

کا انکار کر دیں۔ اس کے بجائے انہوں نے جس چیز کو غلط سمجھا اسے دلیل کے ساتھ رُد کر دیا۔ مگر اجتہاد کی غلطی کو کسی صاحب فضل کے فضل میں قادح نہیں مانا۔ وہ خطاے اجتہادی کو غلط بھی کہتے تھے اور اس سے اختلاف بھی کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ مجتہد کا احترام بھی ملحوظ رکھتے تھے اور اس کی خطا کے سبب سے اس کے صواب پر پانی نہ پھیر دیتے تھے۔

یہی مسلک اس معاملہ میں میرا بھی ہے۔ میں یہ نہیں مان سکتا کہ مثلاً جن بزرگوں نے سماع کو تقرب الی اللہ کے ذریعہ کی حیثیت سے اختیار کیا، ان کا اجتہاد صحیح تھا۔ یا مثلاً جن حضرات نے تصورِ شیخ کا طریقہ اختیار کیا وہ اپنے اجتہاد میں صائب تھے۔ میں ان چیزوں کو غلط سمجھتا ہوں اور ان سے اختلاف کرتا اور لوگوں کو ان سے اجتناب کا مشورہ دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ مگر اس کے ساتھ ان صوفیائے کرام کی شان میں کوئی گستاخی کرنا درست نہیں سمجھتا جن کی طرف یہ طریقے منسوب ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۶۱ء)

علم غیب، حاضر و ناظر اور سجود لغیر اللہ

سوال: تفہیم القرآن زیرِ مطالعہ ہے۔ شرک کے مسئلہ پر ذہن الجھ گیا ہے۔ براہ کرم رہنمائی فرمائیں۔ تفہیم القرآن کے بغور مطالعہ سے یہ امر ذہن نشین ہو جاتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی مخصوص

صفات ہیں عالم الغیب ہونا اور سمیع و بصیر ہونا (جس کے تحت ہمارے مروجہ الفاظ حاضر و ناظر بھی آ جاتے ہیں) بھی شامل ہیں۔ خدا کے سوا کسی کو بھی ان صفات سے متصف سمجھنا شرک ہے۔ اور حقوق میں سجدہ و رکوع وغیرہ بھی ذات باری سے مختص ہیں۔ شرک کو خداوند تعالیٰ نے جرم عظیم اور ناقابل معافی گناہ قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے جرم کا وہ خود کسی کو حکم نہیں دے سکتا۔ مگر فرشتوں کو آدمؑ کے لیے سجدہ کا حکم دیا۔ اسی طرح کوئی نبی نہ تو شرک کرتا ہے اور نہ کروا تا ہے۔ مگر حضرت یوسفؑ کے سامنے ان کے بھائیوں اور والدین نے سجدہ کیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر سجدہ غیر اللہ کے لیے شرک ہے تو مندرجہ بالا واقعات کی کیا توجیہ ہوگی؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ علم غیب اگر خداوند تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے تو یہ کسی بھی مخلوق میں نہ ہونی چاہیے۔ لیکن قرآن و حدیث اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ انبیاء و رسل کو علم غیب ہوتا ہے۔ پھر کسی مخلوق میں یا کسی فرد میں اس صفت کو ہم تسلیم کریں تو مرتکب شرک کیوں ہوتے ہیں؟ اور اگر کوئی یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کا علم دے رکھا تھا تو آخر اسے مشرک کیوں کہا جائے؟ جن لوگوں کے خلاف اسی بنا پر شرک کے ارتکاب کا فتوے

لگایا جاتا ہے وہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت علم غیب کو ذاتی یا نفسی نہیں کہتے بلکہ خدا کی دین قرار دیتے ہیں۔ ان کا اور دوسرے علماء کا اگر اختلاف ہے تو صرف کم یا زیادہ پر ہے۔ جب مسئلہ کم و بیش کا ہی ہے تو پھر فتویٰ شرک کیوں؟

حاضر و ناظر کی صفت بھی خداوند تعالےٰ سے مختص قرار دی جاتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو یہ طاقت بخشی ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں انسانوں، حیوانوں، پرندوں، چرندوں اور جنوں کی روحوں کو قبض کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ حاضر و ناظر ہے اور حاضر و ناظر ہونا خدا کی مخصوص صفت ہے۔ یہاں اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فرض کی انجام دہی کے لیے اپنی خاص صفت فرشتہ میں ودیعت کر رکھی ہے تو جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں صفت حاضر و ناظر کا ہونا اور خدا کی طرف سے عطا کیا جانا مانتے ہیں آخر انہیں مشرک کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب : آپ نے شرک کے مسئلے میں اپنی جو الجھنیں بیان فرمائی ہیں وہ تفہیم القرآن کے مسلسل مطالعہ سے بآسانی رفع ہو سکتی ہیں۔ میرے لیے ایک خط میں ان کو تفصیلاً رفع کرنا مشکل ہے۔ تاہم چونکہ "شرک" کا

معاملہ بڑا ہی نازک اور خطرناک ہے، اور میں نہیں چاہتا کہ آپ اس الجھن میں زیادہ دیر تک مبتلا رہیں، اس لیے اختصار کے ساتھ چند الفاظ میں آپ کو مطمئن کرنے کی کوشش کروں گا۔

سب سے پہلے آپ یہ بات اچھی طرح سمجھ لیں کہ سجدہ بجائے خود شرک نہیں ہے بلکہ شرک کی علامت ہے۔ اصل میں شرک تو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک فی الذات یا فی الصفات یا فی الحقوق ٹھیرانا ہے۔ سجدہ اگر اس طرح کے کسی عقیدے کے ساتھ ہو تو شرک ہے، ورنہ اس فعل سے چونکہ مشرکین کے ساتھ عملاً مشابہت ہوتی ہے، اس لیے اسے بجائے خود شرک ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس مشابہت کی بنا پر ممنوع ٹھیرایا گیا ہے۔ تخلیق آدمؑ کے وقت اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو خود حکم دیا تھا کہ آدم کو سجدہ کرو۔ اس لیے فرشتوں نے جو کچھ کیا وہ اللہ عزوجل کے حکم صریح کی تعمیل میں تھا۔ بطور خود وہ آدمؑ کو قابل پرستش یا قابل تعظیم سمجھ کر نہیں جھک گئے تھے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں شرک کا کوئی شائبہ نہیں ہو سکتا۔

حضرت یوسفؑ کے سامنے والدین اور بھائیوں نے جو سجدہ کیا وہ اس رویائے صادقہ کی بنا پر تھا جو قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ نے ان کو دکھایا تھا، جسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے الٰہی اشارہ قرار دیا تھا (سورۂ یوسف آیات ۴ تا ۶) اور جس کو حضرت یوسفؑ نے بھی آخرکار اسی خواب کا مصداق ٹھیرایا (سورۂ یوسف آیت ۱۰۰)۔ اس لیے یہاں بھی جو کچھ ہوا اللہ کے حکم سے ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ جو کام اللہ کے

حکم کی تعمیل میں کیا جاتے وہ شرک نہیں ہو سکتا۔

اب اُس شخص کے معاملے کو دیکھیے جو اللہ تعالیٰ کے کسی فرمان کے بغیر کسی بندے کو معظم و مقدس سمجھ کر بطورِ خود اس کے آگے سجدہ بجا لاتے۔ کیا کسی دلیل سے اس فعل کو بھی غیر مشرکانہ کہا جا سکتا ہے؟ کیا یہ استدلال صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اللہ نے پہلے دونوں معاملوں میں سجودِ لغیر اللہ کو جائز رکھا ہے تو یہ فعل مطلقاً جائز ہے؟ یا یہ کہ ہم خدا کے حکم کے بغیر خود جسے چاہیں قطعیاً سجدہ کر سکتے ہیں؟ سورۂ کہف میں اللہ تعالیٰ اپنے ایک خاص بندے کے متعلق ہمیں بتاتا ہے کہ اُس نے فلاں فلاں مصالح کی بنا پر حکمِ خداوندی سے کچھ مساکین کی کشتی عیب دار کر دی، اور ایک لڑکے کو قتل کر دیا۔ کیا اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ ہم بھی مصلحت دیکھ کر جس کے مال کو چاہیں نقصان پہنچا دینے اور جسے چاہیں قتل کر دینے کے مجاز ہیں؟ جب اللہ اور اس کے رسولؐ نے نصوصِ شرعیہ کے ذریعہ سے غیر اللہ کے لیے سجدے کو حرام کر دیا ہے، اور دوسروں کی جان و مال میں تصرّف کے لیے حدود مقرر کر دیے ہیں، تو کسی شخص کو کیا حق پہنچتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بعض خصوصی افعال کو نظیر قرار دے کر اور ان پر قیاس کر کے ان ممنوعات کو اپنے لیے مباح کر لے؟

علمِ غیب کے مسئلے میں یہ بات سب مانتے ہیں کہ کلّی و ذاتی علمِ غیب اللہ کے لیے مخصوص ہے، اور اس بات سے کوئی بھی انکار نہیں کرتا کہ اپنے علمِ غیب کا جو حصہ اور جتنا حصہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے دے سکتا

ہے۔ یہ جزئی اور عطائی علم غیب اپنی نوعیت میں اُس کلی و ذاتی علم غیب سے مختلف چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے۔ اور کسی بندے کے حق میں اس دوسری نوعیت کے علم غیب کا عقیدہ رکھنا کسی کے نزدیک بھی شرک نہیں ہے۔ دراصل خرابی جس مقام سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ عقیدت میں غلو کر کے وہ ایسی باتیں ایجاد کر لیتے ہیں جو اصل اسلامی عقیدے سے متصادم ہوتی ہیں۔

اوّل یہ کہ وہ اس عطائی علم غیب کو جزئی نہیں بلکہ کُلّی بنا دیتے ہیں اور کسی بندے کے حق میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اُسی طرح جمیع ما کان وما یکون کا عالم بنا دیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود ہے۔ بظاہر یہاں جزئی و کلی کا فرق دُور ہو جانے کے باوجود ذاتی اور عطائی کا فرق نظر آتا ہے جس کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسا عقیدہ رکھنا شرک نہیں ہے لیکن تھوڑا سا بھی آپ غور کریں تو آپ کو محسوس ہو جائے گا کہ اس طرح کا عقیدہ رکھنے میں کتنا عظیم خطرہ مضمر ہے۔ بالفرض اگر یہ جائز ہو کہ اللہ اپنی عطا سے کسی بندے کو اپنے ہی جیسا عالم الغیب والشہادۃ بنا دے تو آخر یہ کیوں نہ جائز ہو کہ وہ اسے اپنی ہی طرح قادر مطلق اور حیّ و قیّوم اور خالق و رب بھی بنا دے؟ اس کے بعد خدا کی عطا سے کسی بندے کے خدا بن جانے میں آخر کیا رکاوٹ باقی رہ جاتی ہے؟ پھر کیا دو مساوی صفات و اختیارات رکھنے والے خداؤں کے درمیان صرف ذاتی اور عطائی کا فرق شرک سے بچانے کے لیے کافی ہو گا؟

دوسری زیادتی غالی حضرات یہ کرتے ہیں کہ اللہ کے عطیئے کو خود بانٹنے کے مختار بن جاتے ہیں۔ یہ بتانا کہ عطا فرمانے والے نے کسی کو کیا عطا کیا ہے اور کیا نہیں کیا ہے درحقیقت خود عطا فرمانے والے ہی کا کام ہے۔ دوسرے کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ معطی کے اپنے بیان کے بغیر وہ بطور خود یہ فیصلہ کردے کہ دینے والے نے کیا کچھ کسی کو عطا فرمایا ہے۔ اب اگر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب پاک میں کہیں یہ فرمایا ہو کہ میں نے اپنے فلاں بندے کو جمیع ماکان وما یکون کا عالم بنا دیا ہے، یا اللہ کے رسولؐ نے کسی صحیح حدیث میں اس کی صراحت کی ہو، تو اس کا حوالہ دے دیا جائے، ساری بحث ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر نہ کوئی آیت اس کی تصریح کرتی ہے نہ کوئی حدیث صحیح، تو ہمیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ کے اس عطیئے کی خبر لوگوں تک آخر کس ذریعہ سے پہنچی ہے؟

اس مسئلے میں یہ بات خوب سمجھ لیجیے کہ عقیدے، اور خصوصاً عقیدۂ توحید کا معاملہ بڑا ہی نازک ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس پر کفر و ایمان اور فلاح و خسران کا مدار ہے۔ اس معاملہ میں یہ طرزِ عمل صحیح نہیں ہے کہ مختلف احتمالات رکھنے والی آیات اور احادیث میں سے ایک مطلب نچوڑ کر کوئی عقیدہ بنا لیا جائے اور اسے داخلِ ایمانیات کر دیا جائے۔ عقیدہ تو صاف اور صریح محکمات سے ماخوذ ہونا چاہیے، جن میں اللہ اور اس کے رسولؐ نے ایک بات ماننے کی دعوت دی ہو، اور یہ ثابت ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تبلیغ فرماتے تھے، اور صحابۂ کرام و تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین اس پر اعتقاد رکھتے تھے۔ کیا کوئی شخص بتا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب والشہادۃ

ہونے یا جسیم ماکان و ما یکون کے عالم ہونے کا عقیدہ یہ نوعیت رکھتا ہے؟ اگر یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا تو آخر آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں کیوں ڈالیں؟

حاضر و ناظر کے معاملے میں آپ نے ملک الموت کی جو مثال پیش کی ہے اس میں کتنی غلطیاں ہیں۔ قرآن میں یہ کہیں نہیں کہا گیا ہے، اور نہ کسی حدیث صحیح میں یہ آیا ہے کہ ساری کائنات کا ملک الموت ایک ہی ہے۔ یہ بات بھی قرآن سے نہیں معلوم ہوتی کہ صرف ایک فرشتہ قبض ارواح کا کام کرتا ہے۔ بلکہ متعدد مقامات پر رُوح قبض کرنے والے فرشتوں کا ذکر بصیغہ جمع ہے، مثلاً:

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ۔ (النساء: ۹۷)

"جن لوگوں کو ملائکہ نے اس حال میں وفات دی کہ وہ اپنے نفس پر ظلم کرنے والے تھے اُن سے ملائکہ نے پوچھا کہ تم یہ کس حال میں تھے؟"

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ (محمد: ۲۷)

"پھر کیا بنے گی اُس وقت جب ملائکہ ان کو وفات دیں گے ان کے چہروں اور پیٹھوں کو پیٹتے ہوئے؟"

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ

يَقُوْلُوْنَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ (النحل: ۳۲)

"جن لوگوں کی رُوحیں ملائکہ اس حال میں قبض کریں گے
کہ وہ پاکیزہ لوگ تھے ان سے وہ کہیں گے کہ سلامتی ہو تم پر۔"

حَتّٰى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ
قَالُوْا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ۔

(الاعراف: ۳۷)

"یہاں تک کہ جب ہمارے فرشتے ان کے پاس رُوحیں
قبض کرنے کے لیے آئیں گے تو ان سے پُوچھیں گے کہ کہاں
ہیں وہ جن کو تم اللہ کو چھوڑ کر پکارتے تھے۔"

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بڑے ملک الموت کے تحت بہت سے دوسرے مددگار فرشتے بھی ہیں جو رُوحیں قبض کرنے پر مامور ہیں۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح ابلیس ایک بڑا شیطان ہے اور اس کی ماتحتی میں بے شمار شیاطین ہیں جو دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہر جگہ نہ ابلیس جاتا ہے نہ ملک الموت۔

پھر خود اس زمین کی مخلوقات کے بارے میں بھی کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ تمام خشکی و تری اور ہوا کے جانداروں کا ملک الموت وہی ایک ہے جو انسانوں کی جان لینے کے لیے مقرر ہے۔ قرآن میں تو صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ يَتَوَفّٰكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ (تمہاری روحیں ملک الموت قبض کرتا ہے)۔ اس سے جو بات نکلتی ہے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ اس زمین پر انسانوں

کی رُوحیں قبض کرنے پر ایک فرشتہ مامور ہے۔ اگر بالفرض یہی ایک فرشتہ روئے زمین پر تمام مرنے والوں کی رُوحیں قبض کرتا ہے، تب بھی یہ بہت ہی محدود زمانے کی ایک طاقت ہے جو اللہ نے اپنے اس فرشتے کو عطا فرمائی ہے۔ اس کو آخر اللہ تعالیٰ کی اس لامحدود صفت سے کیا نسبت ہے کہ وہ ساری کائنات میں حاضر وناظر ہے؟ پھر مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم اور آپ کیا اب قیاسات پر اپنے عقائد کی عمارت کھڑی کریں گے؟ ملک الموت کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے خود بتایا ہے کہ ہم نے اسے انسانی رُوحیں قبض کرنے پر مامور کیا ہے۔ اس پر زیادہ سے زیادہ جو تصوّر قائم کیا جا سکتا ہے وہ بس اسی قدر ہے کہ یہ فرشتہ بیک وقت روئے زمین کے ہر حصّے میں لاکھوں انسانوں کی رُوحیں قبض کر لیتا ہے۔ مگر کیا اس پر یہ قیاس بھی کیا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ موجود ہیں اور سب کچھ دیکھ رہے ہیں؟ ان دونوں باتوں میں آخر کیا مناسبت ہے کہ ایک کو دوسری پر قیاس کر لیا جائے؟ اور پھر قیاس بھی ایسا کہ وہ عقیدہ قرار پائے اور ایمانیات میں داخل ہو اور لوگوں کو اس پر ایمان لانے کی دعوت دی جائے اور نہ ماننے والوں کے ایمان میں نقص ثابت کیا جانے لگے؟ یہ عقیدہ اگر واقعی اسلامی عقائد میں شامل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں اس کی تصریح فرماتا کہ میرے رسول کو حاضر وناظر تسلیم کرو۔ حضور خود یہ دعویٰ فرماتے اور اسے ماننے کی دعوت دیتے کہ میں ہر جگہ موجود ہوں اور قیامت تک حاضر وناظر رہوں گا۔ صحابہ کرام اور سلف صالحین میں یہ عقیدہ عام طور پر شائع وذائع

ہوتا اور علمائے اسلام کی کتابوں میں اسے ثبت کیا جاتا۔

آپ نے بعض حضرات کو مشرک کہنے یا نہ کہنے کا جو ذکر فرمایا ہے اس کے بارے میں میری رائے شاید آپ کو معلوم نہیں ہے۔ میں ان مسائل میں ان کے خیالات کو تاویل کی غلطی سمجھتا ہوں، اور اسے غلط کہنے میں تامل نہیں کرتا۔ مگر مجھے اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ انہیں مشرک کہا جائے اور مشرکین عرب سے تشبیہ دی جائے۔ میں ان کے بارے میں یہ گمان نہیں رکھتا کہ وہ شرک کو شرک جانتے ہوئے اس کے قائل ہو سکتے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے ہیں اور اسی پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اس لیے انہیں مشرک کہنا زیادتی ہے۔ البتہ انہوں نے بعض آیات اور احادیث کی تاویل کرنے میں سخت غلطی کی ہے اور میں یہ امید رکھتا ہوں کہ اگر ضد دلانے والی باتیں نہ کی جائیں بلکہ معقول طریقے سے دلیل کے ساتھ سمجھایا جائے تو وہ جان بوجھ کر کسی گمراہی پر اصرار نہ کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ مارچ ۱۹۶۲ء)

لفظ "مشرک" کا اصطلاحی استعمال

سوال:۔ آپ کے رسالہ "ترجمان القرآن" بابت ماہ مارچ ۱۹۶۲ء کا باب "رسائل و مسائل" مطالعہ کیا۔ مضمون کی آخری سطور سے مجھے اختلاف ہے۔ لہٰذا رفع اختلاف اور تحقیق کے

حق کے جذبہ کے تحت سطورِ ذیل رقم کر رہا ہوں:

کتاب و سنّت کی واضح تصریحات سے مترشح ہوتا ہے کہ عالم ما کان وما یکون اور حاضر و ناظر ہونا اللہ جل شانہٗ کی مختص صفات ہیں۔ بنابریں جو مسلمان اِن صفات مخصوصہ کا وجود حضرت محمد مصطفےٰ احمد مجتبےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم یا کسی اور نبی یا ولی میں تسلیم کرے تو کتاب و سنّت کے قطعی فیصلے کی رُو سے وہ شرک کا مرتکب متصور ہوگا اور اس پر لفظ "مشرک" کا عدمِ اطلاق کتاب و سنّت کے احکام سے روگردانی کے مترادف ہوگا۔ ایسے شخص کو مشرکین عرب سے تشبیہ دی جائے تو یہ تشدد نہیں بلکہ عین مقتضائے انصاف ہے۔

آخر یہ کیا بات ہوئی کہ اِن صفات کا غیر اللہ میں تسلیم کرنا تو آپ کے نزدیک شرک ہو مگر اس شرک کا مرتکب مسلمان، اور کسی پر "مشرک" کے لفظ کا اطلاق آپ کے نزدیک صریح تشدد، یہ تناقض کیوں؟

آپ کسی مسلمان کو مشرک قرار اس لیے نہیں دیتے کہ اوّلاً وہ "تاویل کی غلطی" کا شکار ہوتا ہے۔ ثانیاً وہ شرک کو شرک جانتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں کرتا۔ آپ کی یہ دونوں توجیہات میرے خیال میں مبنی بر صداقت نہیں ہیں۔

جواب:- مَیں نے جس قدر بھی قرآن مجید کا مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر

میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہر وہ شخص جو شرک کا ارتکاب کرے یا جس کے عقیدہ و عمل میں شرک پایا جائے ، اس کو نہ اصطلاحاً "مشرک" کا خطاب دیا جا سکتا ہے اور نہ اس کے ساتھ مشرکین کا سا معاملہ کیا جا سکتا ہے - اس خطاب اور اس معاملہ کے مستحق وہ لوگ ہیں جن کے نزدیک شرک ہی اصل دین ہے ، جو توحید کو بنیادی عقیدے کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے ، اور وحی و نبوت اور کتاب اللہ کو سرے سے ماخذِ دین ہی ماننے سے انکار کرتے ہیں -

اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود یہود و نصاریٰ کے ارتکابِ شرک کا ذکر فرمایا ہے - مثلاً :

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ (التوبہ : ۳۰)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ .... لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ -

(المائدہ : ۷۲ - ۷۳)

لیکن اس کے باوجود قرآن مجید میں ان کے لیے مشرکین کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی بلکہ ایک دوسری اصطلاح "اہلِ کتاب" ان کے لیے الگ وضع فرمائی گئی - پھر ان میں اور مشرکین میں صرف یہ لفظی فرق ہی نہیں رکھا گیا بلکہ ان کے ساتھ اہلِ ایمان کا معاملہ بھی مشرکین سے مختلف تجویز فرمایا گیا - اگر ان کو دائمی مشرک قرار دیا گیا ہوتا تو و لا تنکحوا المشرکات حتیٰ یومن

کے تحت ان کی عورتوں سے نکاح آپ سے آپ حرام ہو جاتا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے کتابیات کا حکم مشرکات سے بالکل الگ رکھا اور ان سے نکاح کی مسلمانوں کو اجازت دے دی۔ اسی طرح ان کے ذبائح کا حکم بھی مشرکین کے ذبائح سے مختلف رکھا۔ اس کی وجہ آخر اس کے سوا کیا ہے کہ شرک میں مبتلا ہو جانے کے باوجود وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے تھے اور نبوت و کتاب ہی کو ماخذِ دین تسلیم کرتے تھے۔ اسی بنا پر تو ان سے فرمایا گیا کہ:

تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا
وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ۔

(آلِ عمران - ۶۴)

اور

وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا
وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ۔

(العنکبوت - ۴۶)

اس کے برعکس اللہ تعالیٰ نے "مشرک" کی اصطلاح اُن لوگوں کے لیے استعمال فرمائی جو شرک ہی کو اصل دین مانتے تھے، جن کا اعتراض ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ تھا کہ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ (ص: ۵) اور جنہیں یہ بات سرے سے تسلیم ہی نہ تھی کہ دین کے عقائد و اعمال وحی و رسالت سے ماخوذ ہونے چاہئیں۔ وَإِذَا قِيلَ

لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا (البقرہ ۲ ۔ ۱۷۰) ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے نہ صرف یہ کہ "مشرک" کا نام دیا، بلکہ اہلِ ایمان کا معاملہ ان کے ساتھ اہلِ کتاب سے مختلف رکھا۔

یہ حقائق چونکہ میری نگاہ میں ہیں اس لیے میں یہ بات قطعی جائز نہیں سمجھتا کہ ان لوگوں کو "مشرک" کہا جائے اور مشرکین کا سا معاملہ اُن کے ساتھ کیا جائے جو کلمۂ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے قائل ہیں۔ قرآن کو کتاب اللہ اور سند و حجت مانتے ہیں، ضروریاتِ دین کا انکار نہیں کرتے، شرک کو اصل دین سمجھنا تو درکنار، اپنی طرف شرک کی نسبت کو بھی بدترین گالی سمجھتے ہیں، اور اس کے بعد تاویل کی غلطی کے باعث کسی مشرکانہ عقیدے اور عمل میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ وہ شرک کو شرک سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں کرتے بلکہ اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ ان کے یہ عقائد و اعمال عقیدۂ توحید کے منافی نہیں ہیں۔ اس لیے ہمیں ان پر کوئی بُرا لقب چسپاں کرنے کے بجائے حکمت اور استدلال سے ان کی یہ غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

آپ خود سوچیں کہ جب آپ اِس طرح کے کسی آدمی کے سامنے اس کے کسی عقیدے یا عمل کو توحید کے خلاف ثابت کرنے کے لیے قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہیں تو کیا آپ کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ وہ قرآن و حدیث کو سند و حجت مانتا ہے؟ کیا یہ استدلال آپ کسی ہندو یا سکھ یا عیسائی کے سامنے بھی پیش کرتے ہیں؟ پھر جب آپ اس سے کہتے ہیں کہ دیکھو، فلاں بات شرک ہے، اس سے اجتناب کرنا چاہیے، تو کیا آپ اُس وقت

یہ نہیں سمجھ رہے ہوتے کہ یہ شرک کے گناہِ عظیم ہونے کا قائل ہے؟ اگر یہ بات نہ ہوتی تو آخر آپ اس کو شرک سے ڈرانے کا خیال ہی کیوں کرتے؟

(ترجمان القرآن۔ مارچ ۱۹۶۳ء)

تعدادِ رکعاتِ تراویح

سوال: آپ کا ایک جواب دربارۂ تراویح ہفت روزہ "ایشیا" لاہور مورخہ ۷-۳-۶۲ میں شائع ہوا۔ جسے پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مسئلے کی کوئی عالمانہ تحقیق نہیں کی، بلکہ ایک چلتی سی بات سمجھوتہ کرانے والوں کی سی کر دی ہے جس سے مسئلہ بجائے سلجھنے کے اُلجھ گیا ہے۔ ایک طرف آپ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کی تراویح آٹھ رکعت ہی تھیں۔ دوسری طرف آپ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بیس جاری کیں۔ اور تمام صحابہ نے اس پر اتفاق کیا اور بعد کے خلفاء نے اسی کو دستور بنایا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سنتِ نبوی آٹھ ہی ہے تو پھر حضرت عمرؓ نے بیس کہاں سے لے لیں اور کیوں کر ان کو مقرر کر دیا۔ تمام صحابہ اور خلفاء نے سنتِ نبوی کو نظر انداز کر کے بیس پر کیسے اجماع کر لیا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ صحابہ ایسی

جسارت کریں ، (مولانا یا تو آٹھ سنت نبوی نہیں ، یا پھر بیس پر اجماع نہیں)۔

جب سنت نبوی بقول آپ کے آٹھ ہی رکعت ہیں ، تو بجائے یہ کہنے کے کہ حضرت عمرؓ نے بیس جاری کیں ، کیا یہ کہنا زیادہ قرین قیاس نہیں کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی جاری کی تھیں۔ کیونکہ اوّلاً تو مسنون تعداد آٹھ ہی ہے ، ثانیاً اتباع سنت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ آٹھ جاری کرتے ۔ ثالثاً روایت کے اعتبار سے ثابت بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی پڑھانے کا حکم دیا تھا۔ جیسا کہ موطا امام مالک کی سائب بن یزید کی روایت سے ظاہر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :

عن السائب بن یزید انه قال امر عمرؓ أُبی بن کعب و تمیمًا الداری ان یقوما الناس فی رمضان باحدی عشر رکعات (الحدیث)

" حضرت عمرؓ نے اُبی بن کعب اور تمیم داری کو حکم دیا تھا کہ وہ لوگوں کو رمضان شریف میں گیارہ رکعتیں پڑھایا کریں "

(بحوالہ مشکوٰۃ)

قال الباجی لعل عمر اخذ ذالك من صلوٰۃ النبی صلی الله علیه وسلم ۔

" باجی نے کہا حضرت عمرؓ نے آٹھ کی تعداد شاید صلوٰۃ

رسول اللہ سے ملی ہے ۔ (تنویر الحوالک)

عن مالک انہ الذی جمع علیہ الناس عمر بن الخطاب احب الی وھو احدی عشر رکعۃ وھی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیل لہ احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر؟ قال نعم وثلث عشرۃ قریب ۔ قال ولا ادری من این احدث ھذا الرکوع الکثیر ۔

امام مالکؒ نے فرمایا ، جتنی رکعتوں پر حضرت عمرؓ نے لوگوں کو جمع کیا ، وہ مجھے زیادہ پیاری ہیں ، اور وہ گیارہ رکعت ہی ہیں ، اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے ۔ ان سے پوچھا گیا : گیارہ رکعت مع وتر ؟ کہا : ہاں اور تیرہ رکعت قریب ہے ۔ اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ یہ بہت سارے رکوع یعنی رکعتیں کہاں سے ایجاد کر لی گئی ہیں ۔

(المصابیح فی صلوٰۃ التراویح للسیوطی)

آپ کا جواب دیکھتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا کہ جب سنت نبوی آٹھ تھیں تو حضرت عمرؓ نے بیس رکعت کیوں جاری کیں ۔ کیا ان کے نزدیک سنت رسول کی کوئی وقعت نہ تھی ؟ یا سنت کی پیروی میں کمی کا احتمال تھا ؟ یا بیس کے پڑھنے میں آٹھ کی نسبت امت کو آسانی تھی ؟ یا بیس میں

آنے کی نسبت خشوع و خضوع زیادہ ہو سکتا تھا؟ آخر کون سی ایسی مصلحت تھی، کون سا ایسا داعیہ تھا جو حضرت عمرؓ نے ایک آسان سنّتِ نبوی کا اہمال کر کے ایک مشکل کام کا ان کو حکم دیا؟

مذکورہ بالا حدیث جو سنداً بھی صحیح ہے اور متناً بھی اتباعِ سنّت کی آئینہ دار بھی ہے اور مصالح سے ہم آہنگ بھی۔ آپ نے اس کو تو چھوڑ دیا اور ضعاف کو لے لیا۔ جو کہ روایتاً صحیح ہیں اور نہ درایتاً۔ آخر کیوں؟ آپ کے نزدیک احادیث کے ردّ و قبول اور اس کی ترجیح کے کون سے پیمانے ہیں جن سے آپ ناپ تول کرتے ہیں۔ مہربانی فرما کر واضح تو کریں تاکہ ہم بھی کوئی اندازہ کر سکیں۔

جواب: "ایشیا" اور "شہاب" میں میرے درس کے جو خلاصے شائع ہوتے ہیں، ان کے متعلق بارہا خود ان دونوں اخبارات میں یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ وہ میرے اصل الفاظ میں نہیں ہوتے۔ نہ میری پوری بات اس میں نقل کی جاتی ہے، اور نہ وہ مجھے دکھا کر شائع کیے جاتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود لوگ ان خلاصوں کو پڑھ کر میرے اوپر آئے دن سوالات کی بوچھاڑ کرتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی جواب دہی کرتے کرتے میں تنگ آ گیا ہوں۔ میں ان خلاصوں کی اشاعت پر صرف اس لیے راضی ہوا تھا کہ ملک نصراللہ خاں صاحب عزیزؔ اور کوثر نیازی صاحب کے خیال میں اس طرح میرے

درس کا کچھ نہ کچھ فائدہ عام ناظرین کو بھی حاصل ہوتا رہے گا۔ لیکن اگر ان پر سوالات کی پیدائش اسی رفتار سے جاری رہی جیسی کہ اب تک رہی ہے تو مجھے مجبوراً ان دونوں حضرات سے یہ گزارش کرنی پڑے گی کہ اس سلسلے کو روک دیں۔ آخر میں دوسروں کی مرتب کردہ رپورٹوں کی جواب دہی کہاں تک کرتا رہوں۔

تراویح کی رکعات کا مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن پر مدت دراز کے جھگڑوں اور مناظروں نے فریقین کو بے انتہا ذکی الحس بنا دیا ہے۔ اسی وجہ سے آٹھ رکعت یا بیس رکعت کا لفظ کسی کی زبان سے نکلتے ہی کوئی ایک گروہ اس پر آستینیں چڑھا لیتا ہے اور چیلنج بازی شروع کر دیتا ہے۔ مذکورۂ بالا سوال اسی کیفیت کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس پر اتنے جھگڑوں کی کوئی حاجت ہو۔ اگر کسی کے نزدیک آٹھ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ آٹھ پڑھے اور خواہ مخواہ بیس رکعت کو بدعت قرار دینے پر اپنا زور صرف نہ کرے۔ اور اگر کسی کے نزدیک ۲۰ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ بیس پڑھے اور آٹھ رکعت پڑھنے والوں کی مخالفت میں وقت ضائع نہ کرتا رہے۔ دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے بدرجہا زیادہ اہم مسائل درپیش ہیں، جو ہماری توجہ اور محنت اور اوقات اور اموال کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ اُن کو چھوڑ [illegible] ن مسائل پر جھگڑے اور بحثیں کرنے میں سارا زور لگا دینا خدا کے دین کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔

محترم سائل نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آٹھ رکعت سے زائد پڑھنا خلافِ سنت ہے۔ اور اس دعوے کی بنا انہوں نے اس بات پر رکھی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح میں آٹھ ہی رکعت پڑھی ہیں۔ حالانکہ اگر اسی بنا پر آٹھ رکعت سے زائد پڑھنے کو خلافِ سنت کہنا درست ہو تو پھر تمام عمر میں تراویح صرف تین مرتبہ ہی جماعت کے ساتھ پڑھنی چاہیے اور اس سے زائد باجماعت پڑھنے کو بھی خلافِ سنت قرار دے دیا جانا چاہیے۔ اس لیے کہ حضورؐ سے باجماعت تراویح صرف اسی حد تک ثابت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس معاملہ میں حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد کہ ہر رمضان میں بالالتزام تمام مساجد میں ہر روز باجماعت تراویح کا اہتمام کیا جائے، آپ نے قبول فرمایا اور اسے خلافِ سنت قرار نہیں دیا تو آخر تراویح کے لیے ۲۰ رکعت مقرر کرنے کے بارے میں ان کا اجتہاد کس دلیل سے خلافِ سنت ہو گیا؟

سائل فاضل کی یہ کوشش کہ حضرت عمرؓ سے ۲۰ رکعت کے ثبوت ہی میں سرے سے شک پیدا کر دیا جائے، درحقیقت مکابرہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ یہ بات قریب یقینی طور پر ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تراویح کے لیے ۲۰ رکعت مقرر کی تھیں، صحابہ نے اسے قبول کیا اور ان کے بعد بھی خلفاء اور صحابہ کا عمل اس پر رہا۔ ترمذی کا بیان ہے:

واکثر اهل العلم على ما روي عن عمر وعلي وغيرهما من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة۔

"اکثر اہلِ علم اُسی مسلک پر ہیں جو حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ اور اُن کے علاوہ دوسرے صحابہ سے مروی ہے، یعنی ۲۰ رکعت۔"

محمد بن نصر المروزی نے حضرت عبداللہ بن مسعود کا یہی عمل نقل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت اُبی بن کعب، اور متعدد دوسرے صحابہ کا اثر بتایا ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ جمہور علماء ۲۰ رکعت ہی کے قائل ہیں اور صحابہ سے اس بارے میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہوا ہے۔ المغنی میں ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تراویح کے معاملہ میں ۲۰ رکعت ہی کا مسلک مرجح ہے اور اسی کے قائل سفیان ثوری اور ابوحنیفہ اور شافعی ہیں۔ مگر امام مالک ۳۶ کے قائل ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ قدیم سے اسی پر عمل چلا آرہا ہے .... اس کے مقابلے میں ہمارا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب متفرق طور پر تراویح پڑھنے والے تمام لوگوں کو اُبی بن کعب کی امامت میں جمع کیا تو حضرت اُبی ۲۰ رکعتیں پڑھاتے تھے ...... اور حضرت علیؓ سے بھی یہی ثابت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں ۲۰ رکعت تراویح پڑھانے پر مامور کیا تھا۔ یہ عمل قریب قریب اجماع کا ہم معنی ہے .... اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ بعد میں تمام اہلِ مدینہ ۳۶ رکعت تراویح پڑھنے لگے تھے تب بھی جو کچھ حضرت عمرؓ نے کیا تھا اور جس پر صحابہ ان کے زمانے میں متفق

ہو گئے تھے اسی کی پیروی کرنا زیادہ بہتر ہے۔"

(جلد اوّل ۔ ص ۹۰۔ ۹۹ ۔ ۱)

اس کے مقابلہ میں محترم سائل کا تمام تر اعتماد صرف اس روایت پر ہے جو امام مالک نے مؤطا میں سائب بن یزید سے نقل کی ہے اور جس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۱۱ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں تین باتیں قابلِ غور ہیں۔ اوّل یہ کہ اسی مؤطا میں امام مالک یزید بن رومان کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ:

حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۲۳ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر محترم سائل نے اس روایت کو نظر انداز کر دیا۔ دوم یہ کہ وہی سائب بن یزید جن سے امام مالک ۱۱ رکعت کی روایت نقل کرتے ہیں، ان سے ایک دوسری روایت بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ۲۰ رکعت کے حق میں نقل کی ہے، اور اس سے گمان ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اگر پہلے ۱۱ رکعتیں مقرر کی بھی تھیں تو بعد میں ان کو ۲۳ رکعت سے بدل دیا ہوگا۔ سوم یہ کہ امام مالک خود ان دونوں روایتوں پر عمل نہیں کرتے بلکہ ۳۶ رکعتوں کے حق میں اس بنا پر فیصلہ دیتے ہیں کہ مدینے میں ایک صدی سے زیادہ مدت سے تین رکعت وتر اور چھتیس رکعت تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج تھا۔ بیہودہ المصابیح میں جو کچھ چاہیں لکھیں مگر فقہائے مالکیہ اپنے امام کا یہی قول صحیح مانتے ہیں۔

ان امور پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعتیں ہی پڑھی ہیں، لیکن صحابہ اور تابعین نے بالعموم حضور کے

اس قول کا مطلب یہ نہیں لیا ہے کہ آٹھ رکعت پڑھنا ہی سنّت ہے اور اس سے زیادہ پڑھنا خلافِ سنّت یا بدعت ہے۔ آخر یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ صحابۂ کرام اور تابعین اور ائمۂ مجتہدین سنّت اور بدعت کے درمیان تمیز کرنے کی اہلیت سے اس درجہ محروم تھے یا جان بوجھ کر وہ سنّت کو چھوڑ کر ایک بدعت کو اختیار کر سکتے تھے ؟

بہرحال اگر کوئی شخص حضور کے اس فعل کو اس معنی میں لیتا ہو کہ آپ کا منشا ۸ رکعت ہی کو سنّت کی حیثیت سے جاری کرنے کا تھا تو وہ شوق سے اس پر عمل کرے ، اور جو اس معاملہ میں اس کے ہم خیال ہوں وہ اس کی پیروی کریں۔ لیکن ۲۰ رکعت کے دلائل اتنے کمزور نہیں ہیں کہ اسے خلافِ سنّت قرار دینا اتنا آسان ہو جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ مئی ۱۹۶۳ء)

رسائل و مسائل

حصّہ چہارم

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

فہرست

عام مسائل

معاشی مسائل

سیاسی مسائل

تحریکِ اسلامی سے متعلق

عرضِ ناشر

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی ذاتِ گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ کی دینی و علمی بصیرت کا ہر شخص، خواہ وہ موافق ہو یا مخالف، معترف ہے۔ احکامِ اسلامی کو صحیح شکل اور صورت میں جدید حالات پر منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت آپ کو حاصل ہے، اس کی مثال عصرِ حاضر میں مشکل سے ملے گی۔ اسلام کی روشنی میں زندگی کے نئے اور اُلجھے ہوئے مسائل کو حل کرنے میں آپ کا جو ممتاز مقام ہے وہ اہلِ علم و نظر سے مخفی نہیں۔

عالمِ اسلامی کے اس مایۂ نازعالم کے رشحاتِ قلم کو زیورِ طباعت سے آراستہ کرنے کا جو شرف ہم کو حاصل ہے ہم اس پر فخر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے ہمیں یہ سعادت بخشی ہے۔

اس سے قبل ہم اس کتاب کے ۳ حصے شائع کر چکے ہیں اور اب اس کا چوتھا حصہ پیش کر رہے ہیں۔ زندگی کے مختلف مراحل پر اسلامی احکام کو جاننے اور سمجھنے کے لئے یہ کتاب ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی اور اس میں ہر سوال کا تشفی کُن اور اطمینان بخش جواب ملے گا۔ ہمیں امید ہے کہ یہ مختصر کتاب قارئین کو اس موضوع پر بہت سی ضخیم کتابوں سے بے نیاز کر دے گی۔

اخلاق حسین: ڈائریکٹر اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور

عام مسائل

دلچسپ یمن مینخ

سوال : مہربانی فرماکر نہایت صاف اور سادہ الفاظ میں مندرجہ ذیل سوالات کا جواب تحریر فرماکر مشکور فرمائیں، تاکہ ان معاملات میں ہماری غلط فہمی اور لاعلمی دُور ہو جاتے :۔

۱۔ جب سابق دستوریہ نے قرارداد مقاصد پاس کی تھی تب جماعت اسلامی نے پاکستان کو دارالاسلام تسلیم کیا تھا۔ اب جبکہ گورنر جنرل صاحب بہادر نے دستوریہ کو بمعہ اپنی تمام قراردادوں اور نامکمل آئین کے ختم کر دیا ہے، موجودہ دَور میں آپ کے نزدیک پاکستان دارالاسلام ہے یا دارالحرب؟

۲۔ آپ نے ابھی تک حج کیوں نہیں کیا؟ کیا آپ نے اس سوال کے جواب میں یہ الفاظ کہے تھے؟ یا آپ کا یہی نظریہ ہے۔ "موجودہ جدوجہد ہمارے نزدیک حج سے زیادہ اہم ہے"؟

۳۔ پہلا حج فرض ہے اور دوسرا نفل۔ وہ کون کون سے ملکی، خانگی یا مذہبی فرائض اور سنت ادا کرنے ضروری ہیں جن کے پورا کیے بغیر دوسرا حج جائز نہیں؟ جس ملک کے باشندے بھوک، افلاس اور بدحالی کی زندگی گزارتے ہیں، اس ملک کے لوگوں پر دوسرا حج جائز ہے یا نہیں؟

۴۔ شہیدانِ ختم نبوت کو آپ کی جماعت کے ارکان و متفقین حرام موت مرنا کہتے رہے ہیں۔ کیا یہ آپ کی جماعت کا ہی نظریہ ہے، یا ان لوگوں کا ذاتی نظریہ؟ اگر ذاتی ہے تو کیا اس مقدس تحریک میں ذاتی طور پر حصہ لینے والے لوگوں کے خلاف جماعتی کارروائی کی تھی۔ اسی طرح ایسا کرنے والوں کے خلاف آپ کوئی جماعتی کارروائی کریں گے؟

۵۔ آپ کے ہمارے شہر میں آنے پر جو ہزاروں روپے ناجائز تصرف کیے گئے، وہ غلط نہیں؟ آپ کے آنے کی خوشی اگر لازم تھی تو آپ کے ہاتھوں سے اتنی رقم کا اناج غریبوں اور مساکین میں تقسیم کرا دیا جاتا تو بہتر نہ تھا؟

۶۔ آپ کی جماعت تعصب اور تنگ نظری پر کیوں قائم ہے۔

جواب: ۱۔ یہ بات خلاف واقعہ ہے کہ گورنر جنرل نے سابق دستوریہ کی تمام قراردادوں اور نامکمل مسودہ آئین کو ختم کر دیا ہے۔ ایسا کوئی اعلان اب تک نہیں ہوا۔ قرارداد مقاصد اور دوسرے سابق فیصلے اپنی جگہ پر قائم ہیں، البتہ نئی دستوریہ اس اختیار کی حامل ہے کہ کسی چیز کو جوں کا توں قائم رکھے یا اسے منسوخ کر کے اس کا کوئی بدل پیدا کر دے۔ لہٰذا آپ کا سوال بے محل ہے۔

۲۔ میں نے نہ کبھی یہ بات کہی اور نہ میں اس کا کبھی خیال کر سکتا ہوں۔ میرے حج نہ کرنے کے وجوہ مالی مشکلات، بیماری اور بار بار قید ہوتے رہنا ہیں۔ کئی سال سے ارادہ کر رہا ہوں، مگر ان وجوہ میں سے کوئی وجہ مانع ہو

جاتی ہے۔ دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آئندہ سال حج کرنے کی توفیق بخشے۔

۳۔ آپ کا تیسرا سوال تفصیلی بحث چاہتا ہے، مختصر جواب ممکن نہیں ہے۔ میں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کروں گا کہ ملکی افلاس کو دوسرے حج کے عدم جواز کی دلیل ٹھہرانا غلط ہے۔

۴۔ میرے علم میں کبھی یہ بات نہیں آئی کہ جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے کسی شخص نے تحریک ختم نبوت کے سلسلے میں شہید ہونے والوں کی موت کو حرام قرار دیا ہے۔ اگر کسی نے آپ کے سامنے یہ بات کہی ہے تو آپ مجھے اس کا نام بتائیں تاکہ میں اس کی تحقیق اور اس سے باز پرس کرسکوں۔

۵۔ "ہزاروں روپے کے ناجائز تصرف" سے آپ کی مراد غالباً اس گارڈن پارٹی کے مصارف ہیں جو میری آمد کے موقع پر آپ کے شہر کے بعض اصحاب نے دی تھی۔ اگر یہی آپ کی مراد ہے تو یہ کام آپ ہی کے شہر کے کچھ لوگوں نے کیا ہے، اور غالباً آپ ان سے ناواقف نہیں ہیں۔ آپ ان سے باز پرس کریں۔ میرا گناہ اگر کوئی ہے تو وہ صرف یہ کہ میں نے ان کی دعوت کو قبول کرلیا۔ کیا آپ کا منشا یہ ہے کہ مجھے جو شخص بھی کھانے یا چائے پر مدعو کرے، میں اس کی دعوت رد کردیا کروں؟

۶۔ یہ سوال تو نہیں ہے بلکہ ایک الزام ہے۔ پہلے آپ الزام کی وضاحت فرمائیں کہ تعصب اور تنگ نظری سے آپ کی مراد کیا ہے، پھر اس کا ثبوت دیں کہ یہ چیز جماعت اسلامی میں پائی جاتی ہے، تب کہیں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ جماعت اس پر کیوں قائم ہے۔ کیا یہ اچھا نہ ہوگا کہ اس تکلیف فرمائی سے

پہلے آپ اپنے ضمیر سے یہ سوال کریں کہ کہیں آپ خود تو تعصب اور تنگ نظری میں مبتلا نہیں ہیں؟

ترجمان القرآن جولائی ۱۹۵۵ء

سپاسنامے اور استقبال

سوال: ماہر القادری صاحب کے استفسار کے جواب میں اصلاحی صاحب کا مکتوب جو فاران کے تازہ شمارے میں شائع ہوا ہے، شاید آپ کی نظر سے گزرا ہو۔ میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ پر اگر آپ خود اظہار رائے فرمائیں تو یہ زیادہ مناسب ہوگا اس لیے کہ یہ آپ ہی سے زیادہ براہ راست متعلق ہے۔ اور آپ کے افعال کی توجیہ کی ذمہ داری بھی دوسروں سے زیادہ خود آپ پر ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ جب آپ کی خدمت میں یہ سپاسنامے خود آپ کی رضامندی سے پیش ہو رہے ہیں تو آپ اس تمدنی، اجتماعی اور سیاسی ضرورت کو جائز بھی خیال فرماتے ہوں گے۔ لیکن آپ کن دلائل کی بنا پر اس حرکت کو درست سمجھتے ہیں؟ میں دراصل یہی معلوم کرنا چاہتا ہوں اور غالباً ایک ایسے شخص سے جو ہمیشہ معقولیت پسند ہونے کا دعویدار رہا

ہو، یہ بات دریافت کرنا غلط نہیں ہے۔ جواب میں ایک بات کو خاص طور پر ملحوظ رکھے گا اور وہ یہ کہ اگر آپ سپاسنامہ کے اس پورے عمل کو جائز ثابت فرما بھی دیں تو کیا خود آپ کے اصول کے مطابق، احتیاط، دانش کی روش اور شریعت کی اسپرٹ کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ فتنہ میں مبتلا ہونے سے بچنے کے لیے اس سے پرہیز کیا جائے اور کنوئیں کی منڈیر پر چہل قدمی کرنے کے بجائے ذرا پرے رہا جائے تاکہ پھسل کر کنوئیں میں گر جانے کا اندیشہ نہ رہے؟

استقبال کے موقع پر پھول برسانے کو میں بُرا نہیں سمجھتا تھا لیکن اصلاحی صاحب اس کے جواز میں جو ثبوت لاتے ہیں، اس نے مجھے یہ عذر کرنے پر مجبور کر دیا ہے کہ تحفہ، تحفہ ہے اور کسی بڑے آدمی کے استقبال کے موقع پر پھول برسانا اس کی عظمت کا اعتراف اور اس سے اپنی عقیدت کا اظہار ہے اور اس بڑے آدمی کی موجودگی میں، یہ فعل غالباً پسندیدہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور نہ ہی کسی کی عالی ظرفی اس امر کی ضمانت دیتی ہے کہ اگر اسے عام قاعدوں سے مستثنیٰ قرار دیا جائے تو وہ بگڑ نہیں جائے گا اور نہ ہی ہمارے پاس کسی کی عالی ظرفی اور اس کے باطن کا حال معلوم کرنے کا کوئی آلہ ہے۔

اگر جواب دیتے وقت مولانا کا فاران پیش نظر رہے تو زیادہ مناسب ہوگا۔ اس لیے کہ اس میں مخالف و موافق دونوں نقطہ ہائے نظر کسی قدر تفصیل کے ساتھ آ گئے ہیں۔ اس کا جواب میں آپ ہی سے

چاہتا ہوں۔ آپ کے کسی معاون سے نہیں۔ امید ہے کہ آپ اپنی
پہلی فرصت میں اس کا جواب دے دیں گے اور اس استفسار کو لغو
سمجھ کر ٹال دیں گے نہیں!

جواب: مولانا امین احسن صاحب تو اپنے کلام کے خود ہی شارح ہو سکتے ہیں ان کی طرف سے جواب دہی کا فریضہ مجھ پر عائد نہیں ہوتا۔ البتہ میں خود نہ سپاسناموں کو پسند کرتا ہوں نہ پھولوں کے ہاروں اور ان کی بارش کو۔ یہ سب کچھ میری مرضی کے بغیر، بلکہ اس کے خلاف ہی ہوتا رہا ہے اور مجھے مجبوراً اس لیے گوارا کرنا پڑا ہے کہ ایک طرف سے اخلاص و محبت کا اظہار اگر کسی نامناسب صورت میں ہو تو دوسرا فریق بسا اوقات سخت مشکل میں پڑ جاتا ہے۔ آپ ہی بتائیے کہ اگر میں کسی جگہ جا کر اتروں اور وہاں بہت سے لوگ ہار لے کر آگے بڑھیں تو کیا یہ کوئی اچھا اخلاق ہو گا کہ میں ان لوگوں کو ڈانٹ ڈپٹ شروع کر دوں اور ان سے کہوں کہ لے جاؤ اپنے ہار۔ میں انہیں قبول نہیں کرتا۔ یا میں کسی دعوت میں بلایا جاؤں اور عین وقت پر مجھے معلوم ہو کہ داعیوں نے ایک سپاسنامہ نہ صرف تیار کر رکھا ہے بلکہ طبع بھی کرا لیا ہے اور میں کہوں کہ رکھو اپنا سپاسنامہ۔ یہ چیزیں اگر قطعی حرام ہوتیں تو میں ان کو رد کر دینے اور ان کے مرتکبین کو ملامت کرنے میں حق بجانب بھی ہوتا۔ مگر محض کراہت اور خوف فتنہ کم از کم میرے نزدیک اس بات کے لئے کافی نہیں ہے کہ میں اس پر سختی پر تُلوں اور ان لوگوں کی دل شکنی کروں جو بہر حال مجھ سے کسی دنیوی غرض کی بنا پر محبت نہیں رکھتے میں زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتا ہوں اور یہی کر بھی رہا ہوں کہ لوگوں سے یہ

طریق اظہار اخلاص چھوڑ دینے کی گزارش کروں۔ اس سے زیادہ اگر مجھے کچھ کرنا چاہیے تو وہ آپ مجھے بتادیں

ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۵ھ۔ ستمبر ۱۹۵۵ء

غلط الزامات

سوال :۔ ہمارے علاقہ میں ایک مولوی صاحب آپ کے خلاف تقریریں کرتے پھر رہے ہیں۔ ان میں جو الزامات وہ آپ پر لگاتے ہیں وہ یہ ہیں :۔

۱۔ آپ نے اپنی کتاب تفہیمات میں سرقہ کے جرم پر ہاتھ کاٹنے کی سزا کو ظلم قرار دیا ہے۔

۲۔ آپ نے ترجمان القرآن میں لکھا ہے کہ قیامت کے بعد یہ زمین جنت بنادی جائے گی، یعنی جنت آئندہ بننے والی ہے، اب کہیں موجود نہیں ہے، نہ پہلے سے بنی ہوئی ہے۔

۳۔ آپ نے ترجمان القرآن میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت آدمؑ جس جنت میں رکھے گئے تھے وہ اسی زمین پر تھی حالانکہ یہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔

براہ کرم ان الزامات کی مختصر توضیح فرمادیں تاکہ حقیقت حال معلوم

ہو سکے۔

جواب: اللہ تعالیٰ ان حضرات کو راست بازی و دیانت داری کی توفیق بخشے۔ افسوس ہے کہ یہ یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ کی عجیب مثالیں پیش کر رہے ہیں اور کچھ نہیں سوچتے کہ سب کچھ یہی دنیا تو نہیں ہے۔ کبھی خدا کے سامنے بھی حاضر ہونا اور اپنے اعمال کا حساب دینا ہے۔ جو الزامات آپ نے نقل کئے ہیں ان کا مختصر جواب یہ ہے:۔

غیر اسلامی نظام میں اجرائے حدود شرعیہ:

۱۔ صاحب موصوف کا اشارہ تفہیمات جلد دوم کے اس مضمون کی طرف ہے جو صفحہ ۲۸۰ تا ۲۸۵ پر درج ہے۔ آپ اسے خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ سارا مضمون ان لوگوں کے شبہات کی تردید میں لکھا گیا ہے جو موجودہ تہذیب سے متاثر ہو کر حدود شرعیہ کو ظالمانہ اور وحشیانہ سزائیں قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں اپنے دلائل دیتے ہوئے میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی قانون فوجداری کی دفعات اُس مملکت کے لیے ہیں جس میں پورا اسلامی نظام زندگی قائم ہو نہ کہ اس مملکت کے لیے جس میں سارا نظام کفر کے طریقوں پر چل رہا ہو اور صرف ایک چوری یا زنا کی سزا اسلام کے قانون سے لے لی جائے۔ چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا عین انصاف ہے اگر ملک کا معاشی نظام بھی اس کے ساتھ اسلامی احکام کے مطابق ہو، اور یہ قطعی ظلم ہے اگر ملک میں اسلام کے منشا کے خلاف سود حلال اور زکوٰۃ متروک ہو اور حاجت مند انسان کی دست گیری کا کوئی انتظام نہ ہو۔ اس ساری گفتگو میں سے اگر کوئی شخص صرف

اتنی سی بات نکال لے کہ چوری پر ہاتھ کاٹنے کو یہ شخص ظلم کہتا ہے تو آپ خود ہی سوچیے کہ اس کی سخن فہمی کا ماتم کیا جائے یا دیانت کا۔

جنت کا محل وقوع:

۲۔ یہ مضمون ترجمان القرآن بابت ماہ مئی ۵۸ء میں دو مقامات پر بیان ہوا ہے۔ ایک صفحہ ۱۱۹-۱۲۰ پر۔ دوسرے صفحہ ۱۸۸-۱۹۰ پر دونوں جگہ قرآن سے استدلال کرتے ہوئے میں نے یہ تو ضرور کہا ہے کہ یہ زمین عالم آخرت میں جنت بنا دی جائے گی اور صرف صالحین ہی اس کے وارث ہوں گے، مگر یہ کہیں نہیں کہا کہ کوئی جنت اب موجود نہیں ہے نہ پہلے سے بنی ہوئی ہے آخر یہ دوسرا مضمون میرے قول میں سے کس طرح نکل آیا اور کہاں سے نکل آیا؟ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں جگہ مکان بنایا جائے گا تو اس سے یہ کیسے لازم آگیا کہ اس وقت کسی جگہ کوئی مکان نہیں ہے نہ پہلے کبھی بنایا گیا ہے۔ دوسرے کی بات میں ایک بات اپنی طرف سے بڑھا کر الزام کی گنجائش نکالنے کا یہ عجیب طریقہ ہے۔

۳۔ اس خیال کا اظہار بے شک میں نے کیا ہے کہ حضرت آدمؑ جس جنت میں رکھے گئے تھے وہ اسی زمین پر تھی، مگر یہ آخر کونسا گناہ ہے اور کس عقیدے سے ٹکراتا ہے۔ مفسرین نے اس مسئلے میں تین مختلف قول اختیار کیے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ جنت آسمان پر تھی۔ دوسرا یہ کہ وہ زمین پر تھی۔ تیسرا یہ کہ اس معاملہ میں سکوت ہی بہتر ہے۔ ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ فلاں قول واجب الاذعان اسلامی عقیدہ ہے اور اس کے خلاف کہنے والا قابل الزام

ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دوسرا قول بعض معتزلی علماء نے اختیار کیا ہے۔ مگر یہ معتزلہ کے ان مخصوص مسائل میں سے نہیں ہے جن کی بنا پر وہ معتزلی قرار دیئے جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ ان کی ہر بات اعتزال اور ہر ایک رد کر دینے کے لائق تھی تو یہ بڑی زیادتی ہے۔ ان کے شدید ترین مخالف امام رازیؒ تک نے ابومسلم اصفہانی اور زمخشری جیسے معتزلیوں کی بہت سی باتوں کو قبول کیا ہے اور دوسرے اہل علم نے بھی ان کو علمی اچھوت نہیں سمجھا کہ ایک بات کو صرف اس لئے رد کر دیں کہ وہ کسی معتزلی نے کہی ہے۔

ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۷۵ھ نومبر ۱۹۵۵ء

فتنہ پردازی کا مرض لاعلاج

سوال: رسائل ومسائل حصہ اول میں صفحہ ۵۲ پر آپ نے لکھا ہے کہ "یہ کانا دجال وغیرہ تو افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے" ان الفاظ سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ آپ سرے سے دجال ہی کی نفی کر رہے ہیں۔ اگرچہ اسی کتاب کے دوسرے ہی صفحہ پر آپ نے توضیح کر دی ہے کہ جس چیز کو آپ نے افسانہ قرار دیا ہے وہ بجائے خود دجال کے ظہور کی خبر نہیں بلکہ یہ خیال ہے کہ وہ آج کہیں مقید ہے، لیکن کیا یہ اچھا نہ ہوگا کہ آپ متقدم الذکر عبارت ہی میں

ترمیم کردیں، کیونکہ اس کے الفاظ ایسے ہیں جن پر لوگوں کو اعتراض کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔

جواب:۔ جس عبارت کی طرف آپ نے توجہ دلائی ہے وہ کوئی مستقل مضمون نہیں ہے بلکہ ایک سوال کا جواب ہے اور ہر صاحب عقل آدمی جانتا ہے کہ جب کوئی بات کسی سوال کے جواب میں کہی جائے تو سوال سے قطع نظر کرکے محض جواب سے ایک مطلب نکال لینا صحیح نہیں ہو سکتا۔ سائل کا سوال یہ تھا کہ کانا دجال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کہیں مقید ہے، تو آخر وہ کون سی جگہ ہے؟ آج تو دنیا کا کونہ کونہ انسان نے چھان مارا ہے، پھر کیوں کانے دجال کا پتہ نہیں چلتا؟ (رسائل و مسائل حصہ اوّل صفحہ ۱۵) اس کے جواب میں جو کچھ میں نے لکھا اس کا تعلق لازماً اسی بات سے تھا جو سوال میں پیش کی گئی تھی، یعنی یہ کہ دجال آج کہیں مقید ہے اور بعد میں دوسرے ہی صفحہ پر خود میں نے اپنی مراد کی صراحت بھی کردی تھی۔ مگر اس پر بھی آپ دیکھ رہے ہیں کہ جن لوگوں کو فتنہ پردازی پر اصرار ہے۔ وہ خدا کے خوف اور خلق کی شرم سے بے نیاز ہوکر اس عبارت کو غلط معنی پہناتے چلے جا رہے ہیں۔ اب کیا آپ یہ توقع رکھتے ہیں کہ آج میں اس عبارت میں ترمیم کردوں تو یہ لوگ اپنی روش سے باز آجائیں گے؟ آپ کے مشورے کی میں قدر کرتا ہوں اور آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ رسائل و مسائل کے آئندہ ایڈیشن میں یہ عبارت بدل دی جائے گی۔ لیکن میں جانتا ہوں کہ مریض القلب لوگ اس ترمیم کا کوئی نوٹس نہ لیں گے اور سابق عبارت ہی سے مطلب برآری کرتے رہیں گے۔

ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۷۵ھ ۔ نومبر ۱۹۵۵ء

ناقابلِ توجیہ حوادثِ حیات

سوال: انسانی زندگی میں بہت سے واقعات و حوادث ایسے رونما ہوتے رہتے ہیں کہ جن میں تخریب و فساد کا پہلو تعمیر و اصلاح کے پہلو پر غالب نظر آتا ہے۔ بہت سے واقعات ایسے ہوتے ہیں جن کی کوئی حکمت و مصلحت سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر زندگی کا یہ تصور ہو کہ یہ خود بخود کہیں سے وجود میں آگئی ہے اور اس کے پیچھے کوئی حکیم و خبیر اور رحیم طاقت کارفرما نہیں ہے، تب تو زندگی کی ہر پریشانی اور اُلجھن اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ اس کو پیدا کرنے میں کسی عقلی وجود کو دخل نہیں ہے، لیکن مذہب اور خدا کے بنیادی تصورات اور ان واقعات میں کوئی مطابقت نہیں معلوم ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان مسائل کے حل کرنے کے ذرائع ہمارے پاس نہیں ہیں، تو یہ چیز بھی عجیب ہے کہ ذہن انسانی کو ان سوالات کی پیدائش کے قابل تو بنا دیا جاتے، لیکن ان کا جواب دینے یا سمجھنے کے قابل نہ بنایا جاتے، اور سب ضروریات کا خیال رکھا جاتے مگر ان ذہنی ضروریات کو نظر انداز کر دیا جاتے۔ اس طرح تو خالق کی پالیسی میں بظاہر جھول معلوم ہوتا ہے (نعوذ باللہ)

جواب:۔ آپ جن اُلجھنوں میں پڑے ہوتے ہیں ان کے متعلق میرا اندازہ یہ ہے

کہ میں ان کو سلجھانے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک آپ کی فکر کا نقطۂ آغاز صحیح نہیں ہے۔ آپ جن سوالات سے غور و فکر کا آغاز کرتے ہیں وہ بہرحال کلی سوالات نہیں ہیں بلکہ کُل کے بعض پہلوؤں سے متعلق ہیں اور بعض سے کُل کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ آپ پہلے کُل کے متعلق سوچئے کہ آیا یہ بغیر کسی خالق اور ناظم اور مدبر کے موجود ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اگر خلق بے خالق اور نظم بے ناظم کے وجود پر آپ کا قلب مطمئن ہو جاتا ہے تو باقی سب سوالات غیر ضروری ہیں کیونکہ جس طرح سب کچھ الل ٹپ بن گیا اسی طرح سب کچھ الل ٹپ چل بھی رہا ہے اس میں کسی حکمت، مصلحت اور رحمت و ربوبیت کا کیا سوال۔ لیکن اگر اس چیز پر آپ کا دل مطمئن نہیں ہوتا تو پھر کُل کے جتنے پہلو بھی آپ کے سامنے ہیں ان سب پر بحیثیت مجموعی غور کر کے یہ جاننے کی کوشش کیجیے کہ ان اشیاء کی پیدائش، ان کا وجود، ان کے حالات اور ان کے اوصاف میں ان کے خالق و مدبر کی کن صفات کے آثار و شواہد نظر آتے ہیں۔ کیا وہ غیر حکیم ہو سکتا ہے کیا وہ بے علم و بے خبر ہو سکتا ہے؟ کیا وہ بے رحم اور ظالم اور تخریب پسند ہو سکتا ہے؟ اس کے کام اس بات کی شہادت پیش کرتے ہیں کہ وہ بنانے والا ہے یا اس بات کی کہ وہ بگاڑنے والا ہے؟ اس کی بنائی ہوئی کائنات میں صلاح اور خیر اور تعمیر کا پہلو غالب ہے یا فساد اور شر اور خرابی کا پہلو؟ ان امور پر کسی سے پوچھنے کے بجائے آپ خود ہی غور کیجیے اور خود رائے قائم کیجیے۔ اگر بحیثیت مجموعی اپنے مشاہدے میں آنے والے آثار و احوال کو دیکھ کر آپ یہ محسوس کر لیں کہ وہ حکیم و خبیر ہے، مصلحت

کے لیے کام کرنے والا ہے، اور اس کے کام میں اصل تعمیر ہے نہ کہ تخریب تو آپ کو اس بات کا جواب خود ہی مل جائے گا کہ اس نظام میں جن جزوی آثار و احوال کو دیکھ کر آپ پریشان ہو رہے ہیں وہ یہاں کیوں پائے جاتے ہیں۔ ساری کائنات کو جو حکمت چلا رہی ہے اس کے کام میں اگر کہیں تخریب کے پہلو پائے جاتے ہیں تو لامحالہ وہ ناگزیر ہی ہونے چاہئیں۔ ہر تخریب تعمیر ہی کے لیے مطلوب ہونی چاہیے۔ یہ جزوی فساد کلی صلاح ہی کے لئے مطلوب ہونا چاہیے۔ رہی یہ بات کہ ہم اس کی ساری مصلحتوں کو کیوں نہیں سمجھتے تو بہرحال یہ واقعہ ہے کہ ہم ان کو نہیں سمجھتے۔ یہ بات نہ میرے بس میں ہے اور نہ آپ کے بس میں کہ اس امر واقعی کو بدل ڈالیں۔ اب کیا محض اس لئے کہ ہم ان کو نہیں سمجھتے یا نہیں سمجھ سکتے، ہم پر یہ جھنجلاہٹ طاری ہو جانی چاہیے کہ ہم حکیم و خبیر کے وجود ہی کا انکار کر دیں؟ آپ کا یہ استدلال کہ یا تو ہر جزوی حادثے کی مصلحت ہماری سمجھ میں آئے یا پھر اس کے متعلق کوئی سوال ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہ ہو، ورنہ ہم ضرور اسے خالق کی پالیسی میں جھول قرار دیں گے، کیونکہ اس نے ہمیں سوال کرنے کے قابل تو بنا دیا لیکن جواب معلوم کرنے کے ذرائع عطا نہیں کئے، میرے نزدیک استدلال کی بہ نسبت جھنجلاہٹ کی شان زیادہ رکھتا ہے۔ گویا آپ خالق کو اس بات کی سزا دینا چاہتے ہیں کہ اس نے آپ کو اپنے ہر سوال کا جواب پا لینے کے قابل کیوں نہ بنایا، اور وہ سزا یہ ہے کہ آپ اسے اس بات کا الزام دے دیں گے کہ تیری پالیسی میں جھول ہے۔ اچھا یہ سزا آپ اس کو دے دیں۔ اب مجھے بتائیے کہ اس سے آپ کو کس نوعیت کا اطمینان حاصل ہوا؟ کس مسئلہ کو آپ

نے حل کر لیا؟ اس جھنجلاہٹ کو اگر آپ چھوڑ دیں تو بآسانی اپنے استدلال کی کمزوری محسوس کر لیں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ سوال کرنے کے لئے جس قابلیت کی ضرورت ہے، جواب دینے یا جواب پانے کے لئے وہ قابلیت کافی نہیں ہوتی۔ خالق نے سوچنے کی صلاحیت تو آپ کو اس لئے دی ہے کہ اس نے آپ کو "انسان" بنایا ہے اور انسان ہونے کی حیثیت سے جو مقام آپ کو دیا گیا ہے اس کے لئے یہ صلاحیت آپ کو عطا کرنا ضروری تھا۔ مگر اس صلاحیت کی بنا پر جتنے سوالات کرنے کی قدرت آپ کو حاصل ہے ان سب کا جواب پانے کی قدرت عطا کرنا اُس خدمت کے لیے ضروری نہیں ہے جو مقام انسانیت پر رہتے ہوئے آپ کو انجام دینی ہے۔ آپ اس مقام پر بیٹھے بیٹھے ہر سوال کر سکتے ہیں، لیکن بہت سے سوالات ایسے ہیں جن کا جواب آپ اس وقت تک نہیں پا سکتے جب تک کہ مقام انسانیت سے اٹھ کر مقام الوہیت پر نہ پہنچ جائیں، اور یہ مقام بہرحال آپ کو نہیں مل سکتا۔ سوال کرنے کی صلاحیت آپ سے سلب نہیں ہوگی، کیونکہ آپ انسان بنائے گئے ہیں، پتھر یا درخت یا حیوان نہیں بنائے گئے ہیں۔ مگر ہر سوال کا جواب پانے کے ذرائع آپ کو نہیں ملیں گے، کیونکہ آپ انسان ہیں خدا نہیں ہیں۔ اسے اگر آپ خالق کی پالیسی میں "جھول" قرار دینا چاہیں تو دے لیجئے۔

(ترجمان القرآن جمادی الاخریٰ ۱۳۷۵ھ فروری ۱۹۵۶ء)

خواب میں زیارتِ نبویؐ

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل سوال کے بارے میں اپنی تحقیق تحریر فرماکر تشفی فرمائیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا تو درحقیقت اس نے مجھے ہی دیکھا۔ کیونکہ شیطان میری تمثال میں نہیں آسکتا۔ او کما قال۔

اس حدیث کی صحیح تشریح کیا ہے؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس شکل وشباہت میں بھی خواب میں دیکھا جائے تو یہ حضورؐ ہی کو خواب میں دیکھنا سمجھا جائے گا؟ کیا حضورؐ کو یورپین لباس میں دیکھنا بھی آپ ہی کو دیکھنا سمجھا جائے گا؟ اور کیا اس خواب کے زندگی پر کچھ اثرات بھی پڑتے ہیں؟

جواب: اس حدیث کی صحیح تشریح یہ ہے کہ جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حضورؐ کی اصلی شکل وصورت میں دیکھا اُس نے درحقیقت آپ ہی کو دیکھا۔ کیوں کہ شیطان کو یہ قدرت نہیں دی گئی ہے کہ وہ آپ کی صورت میں آکر کسی کو بہکا سکے۔ اس کی یہی تشریح حضرت محمد بن سیرین رحمۃ اللہ نے کی ہے۔ امام بخاری کتاب التعبیر میں ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اذا رآہ فی صورتہ (جب کہ دیکھنے والے نے آپ کو آپ ہی کی صورت میں دیکھا ہو) علامہ ابن حجر صحیح

سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص ابن سیرین سے کہتا کہ میں نے خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے تو وہ اس سے پوچھتے تھے کہ تو نے کس شکل میں دیکھا۔ اگر وہ آپ کی کوئی ایسی شکل بیان کرتا جو آپ کے حلیہ سے نہ ملتی تھی تو ابن سیرین کہہ دیتے تھے کہ تو نے حضورؐ کو نہیں دیکھا ہے۔ یہی طرز عمل حضرت ابن عباس کا بھی تھا جیسا کہ حاکم نے بسند نقل کیا ہے۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ خود حدیث کے الفاظ بھی اسی معنی کی توثیق کرتے ہیں۔ جن مختلف الفاظ میں یہ حدیث صحیح سندوں سے منقول ہوتی ہے ان سب کا مفہوم یہی ہے کہ "شیطان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں نہیں آ سکتا" نہ یہ کہ شیطان کسی شکل میں آ کر آدمی کو یہ دھوکہ نہیں دے سکتا کہ وہ آنحضور کو دیکھ رہا ہے۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی جان لینی ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھے اور آپ سے کوئی امر یا کوئی نہی کا حکم سنے، یا دین کے معاملے میں کسی قسم کا ایما آپ سے پائے تو اس کے لئے اس خواب کی پیروی اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک وہ اس تعلیم یا ایما کے مطابق کتاب وسنت ہونے کا اطمینان نہ کرلے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہمارے لئے دین کا معاملہ خوابوں اور کشفوں اور الہاموں پر نہیں چھوڑا ہے۔ حق اور باطل اور صحیح اور غلط کو ایک روشن کتاب اور ایک مستند سنت میں پیش کر دیا گیا ہے جسے بیداری میں اور پورے شعور کی حالت میں دیکھ کر راہ راست معلوم کی جا سکتی ہے۔ اگر کوئی خواب یا کشف یا الہام اس کتاب اور اس سنت کے مطابق ہے تو خدا کا شکر ادا کیجئے کہ اللہ نے حضور کی زیارت نصیب کی۔

یا کشف والہام کی نعمت سے نوازا۔ لیکن اگر وہ اس کے خلاف ہے تو اسے رد کر دیجئے اور اللہ سے دعا مانگیے کہ وہ ایسی آزمائشوں سے آپ کو اپنی پناہ میں رکھے۔

ان دو باتوں کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بکثرت لوگ گمراہ ہوئے ہیں اور ہوتے ہیں۔ متعدد آدمی میرے علم میں ایسے ہیں جو صرف اس بنا پر ایک گمراہ مذہب کے پیرو ہو گئے کہ انہوں نے خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مذہب کے بانی کی توثیق کرتے یا اس کی طرف التفات فرماتے دیکھا تھا۔ وہ اس گمراہی میں نہ پڑتے اگر اس حقیقت سے واقف ہوتے کہ خواب میں کسی شکل کے انسان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے دیکھ لینا درحقیقت حضور کو دیکھنا نہیں ہے۔ اور یہ کہ خواب میں واقعی حضور ہی کی زیارت نصیب ہو تب بھی کوئی حکم شرعی اور امر دینی ایسے خواب سے اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

بعض لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ اگر شیطان کے فریب سے تحفظ صرف اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ آدمی حضور کو آپ کی اصلی شکل میں دیکھے تو اس کا فائدہ صرف اُنہی لوگوں کو حاصل ہو سکتا تھا جنہوں نے آپ کو بیداری میں دیکھا تھا۔ بعد کے لوگ آخر کیسے جان سکتے ہیں کہ جو شکل وہ خواب میں دیکھ رہے ہیں وہ حضورؐ ہی کی ہے یا کسی اور کی؟ ان کو اس حدیث سے کیا تسلی ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعد کے لوگ اس بات کا اطمینان تو نہیں کر سکتے کہ انہوں نے جو شکل خواب میں دیکھی وہ حضورؐ ہی کی شکل تھی، مگر یہ تو معلوم کر سکتے ہیں کہ خواب کے معنی اور مضمون کی مطابقت قرآن و سنت کی تعلیم سے ہے یا نہیں؟

مطابقت پائی جاتی ہو تو پھر زیادہ امکان اسی بات کا ہے کہ انہوں نے خواب میں حضورؐ ہی کی زیارت کی ہے، کیونکہ شیطان کسی کو راہ راست دکھانے کے لئے تو بہروپ نہیں بھرا کرتا۔

(ترجمان القرآن ذی القعدہ ۱۳۷۵ھ جولائی ۱۹۵۶ء)

گول مول جوابات

سوال : بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ ہمیشہ ہر مسئلہ کا گول مول جواب دیتے ہیں، اور اگر مزید وضاحت چاہی جاتے تو آپ بگڑ جاتے ہیں یا پھر جواب سے بے بس ہو کر انکار کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ میں ہنوز ایسے انسانوں کا ہم خیال نہیں ہوں، کیونکہ جہاں تک میں جانتا ہوں آپ ہمیشہ مسئلہ کو دو ٹوک اور وضاحت سے سمجھاتے ہیں۔ خدا کرے میرا یہ حسن ظن قائم رہے۔

گذارشات بالا کا لحاظ رکھتے ہوتے مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات دیجئے:

۱۔ کوئی تارک سنت بزرگ ولی ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۲۔ حضرت رابعہ بصری نے کیوں سنت نکاح کو ترک کیا تھا؟

۳۔ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا۔ محبوب الٰہی کے متعلق کہا جاتا

ہے کہ انہوں نے اپنے پیرو مرشد حضرت خواجہ سید بابا فرید الدین گنج شکر کے ایک باطنی اشارہ پر تا عمر شادی نہ کی تھی۔ آپ کے نزدیک پیرو مرشد کا خلاف سنت اشارہ کرنا اور مرید کا باوجود استطاعت کے سنتِ نکاح کو ترک کرنا کس حد تک درست ہے؟

جواب: میں معقول اور ضروری سوالات کا جواب تو ہمیشہ وضاحت کے ساتھ دینے کی کوشش کرتا ہوں، مگر بیکار اور غیر ضروری سوالات کے معاملہ میں پیچھا چھڑانے کے سوا مجھے اور کوئی صحیح طریقہ معلوم نہیں ہے۔ اب آپ خود اپنے سوالات پر غور کیجیے۔ اگر آپ صرف پہلے سوال پر اکتفا کرتے تو میں بآسانی یہ جواب دے سکتا تھا کہ تارکِ سنت ولی نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ تیسرے سوال کا صرف آخری حصہ پوچھتے تو اس کا بھی یہ جواب دیا جا سکتا تھا کہ کسی کے مشورے یا حکم سے ترکِ سنت جائز نہیں ہے۔ مگر آپ اس سے آگے بڑھ کر دو مرحوم بزرگوں کا بھی مقدمہ پیش کر دیتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ میں ان کے مقدمے کا فیصلہ سناؤں۔ آپ بتائیے کہ آپ کا خود اس بحث میں پڑنا اور پھر مجھے بھی اس میں الجھانے کی کوشش کرنا کہاں تک صحیح ہے؟ میرے یا آپ کے پاس یہ جاننے کا کیا ذریعہ ہے کہ حضرت رابعہ بصریہ نے اس قدر متبع سنت ہونے کے باوجود کیوں شادی نہ کی اور حضرت نظام الدین کو ان کے شیخ نے کن مخصوص حالات یا اسباب کی بنا پر مشورہ دیا اور دیا بھی تھا یا نہیں دیا۔ سارے حالات نہ میرے سامنے ہیں نہ آپ کے سامنے اگر میں حالات سے واقفیت کے بغیر ان بزرگوں پر کوئی حکم لگاؤں تو زیادتی کروں گا۔ اگر ان کے فعل کی تاویل کروں تو دوسرے لوگوں کے لئے بھی ترکِ سنت کی

ترغیب کا ذریعہ بنوں گا۔ اور پھر نفس مسئلہ کو سمجھنے کے لیے اس کی کوئی حاجت بھی نہیں ہے کہ آج میں یا آپ پچھلے بزرگوں کے معاملات کا فیصلہ کریں۔ آپ خود مجھے بتا دیجیے کہ اس طرح کے سوالات سے اگر میں پیچھا چھڑانے کی کوشش نہ کروں تو کیا کروں؟ اسی طرح کے سوالات و جوابات کے بارے میں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا ہے۔ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (ان کے معاملے میں صرف سرسری بحث کیجیے اور ان سے متعلق ان میں سے کسی سے پوچھ گچھ نہ کیجیے۔ الکہف)

(ترجمان القرآن ذی القعدہ ۱۳۷۵ھ جولائی ۱۹۵۶ء)

مباہلہ و مناظرہ

سوال: میرے ایک عزیز نے جو ایک دینی مدرسے کے فارغ ہیں، مجھ سے یہ دریافت کیا ہے کہ مولانا مودودی دعوتِ مباہلہ و مناظرہ کو کیوں قبول نہیں کرتے حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہود سے مباہلہ کرنے کا فیصلہ کیا تھا، اور انبیاء و سلف صالحین بھی مناظروں میں شریک ہوتے رہے ہیں۔ مخالفین بار بار آپ کو چیلنج کرتے ہیں لیکن آپ ان سے نہ مباہلہ کرتے ہیں اور نہ ہی مناظرہ کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ میں نے اپنی حد تک اپنے عزیز کو مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے اور ان سے کہا ہے

کہ ہر مباہلے یا مناظرے کی دعوت قبول کرنا فرض یا سنت نہیں ہے
تاہم اگر آپ بھی اس بارے میں اپنا عندیہ بیان کر دیں تو وہ مزید موجب
اطمینان ہو گا۔

جواب: آپ کے جن عزیز نے فرمایا ہے کہ آنحضورؐ نے یہود سے مباہلہ کا فیصلہ فرمایا تھا ان کی معلومات ناقص ہیں۔ مباہلہ کا فیصلہ حضورؐ نے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا اور یہ مباہلہ یہود سے نہیں بلکہ عیسائیوں سے کیا گیا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں مباہلہ کا صرف یہی ایک واقعہ ملتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام نے مباہلے کو نزاعی امور کے فیصلے کا مستقل طریقہ قرار نہیں دیا ہے کہ جب کبھی کسی کا فریا مسلمان سے کسی قسم کا اختلاف ہو تو فوراً مباہلے کی دعوت دے ڈالی جائے۔ پیشہ ور مناظرین نے آجکل مباہلے کو کشتی کے داؤں میں باضابطہ طور پر شامل کر لیا ہے۔ لیکن پوری تاریخ اسلام میں مباہلے کی دعوت دینے اور اسے قبول کرنے کی مثالیں مشکل ہی سے مل سکیں گی۔ صحابہ کرام میں بڑے بڑے اختلافات ہوئے، حتیٰ کہ بعض اوقات لڑائیوں تک کی نوبت آئی لیکن مباہلہ کرنے کی نوبت شاذونادر ہی آئی ہے۔ تابعین تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان شدید اختلافات پیدا ہوتے، بڑے بڑے مسائل پر بحثیں بھی ہوئیں۔ لیکن مباحثہ کے بجائے مباہلہ کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا۔ بعد کے زمانوں میں بھی علما کے مابین اختلاف رائے کا ظہور ہوا۔ تکفیر و تفسیق کا بازار بھی گرم ہوا لیکن مباہلے کو کبھی کسی نے اپنا معمول نہیں بنایا۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں آپ کے مخالفین کثیر تعداد میں موجود

تھے، یہود، نصاریٰ، منافقین ہر ایک نے قدم قدم پر آپ کی مخالفت کی مگر ایک نجران کے نصاریٰ کے سوا اور کسی سے مباہلہ کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی۔ اس سے یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ مباہلہ ایک استثنائی طریق کار تھا جسے بعض خاص وجوہ و حالات کی بنا پر صرف نجران کے عیسائیوں کے معاملے میں خود اللہ تعالیٰ نے متعین فرمایا تھا اور یہ مسائل کے تصفیے کا کوئی مقرر قاعدہ و ضابطہ نہیں ہے جسے ہمیشہ ہر متنازع فیہ معاملے میں اختیار کیا جا سکے۔ نجران کے معاملے میں کیوں خاص طور پر یہ شکل اختیار کی گئی اس کی ایک وجہ جو احادیث سے معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ نجران کے تین دینی پیشوا جو وفد کی شکل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تھے وہ اپنے دلوں میں آپ کی نبوت کے قائل اور معترف ہو چکے تھے، لیکن صرف اپنی قوم میں اپنا وقار برقرار رکھنے کے لئے ایمان لانے سے پرہیز کر رہے تھے۔ سفر کے دوران میں ان میں سے جب ایک نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ناشائستہ الفاظ اپنی زبان سے نکالے تو دوسرے نے فوراً ٹوک دیا اور کہا کہ اس شخص (رسول اللہ صلعم) کے متعلق نازیبا کلمات استعمال نہ کرو کیونکہ یہ وہی نبی ہیں جس کے بارے میں پیشین گوئیاں ہماری کتابوں میں مذکور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو چونکہ علم غیب کی بنا پر ان کے دلوں کا چور معلوم تھا اور یہ بھی معلوم تھا کہ یہ لوگ اس دلی اعتراف کے بعد مباہلے کی دعوت قبول کرنے اور لعنۃ اللہ علی الکاذبین کہہ کر اپنے اوپر لعنت مسلط کرنے کی جرأت کبھی نہیں کریں گے، اس لیے ان کی باطنی کیفیت کو بے نقاب کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے یہ شکل تجویز

فرمائی۔ چنانچہ اس کا نتیجہ وہی نکلا۔ وفد نجران نے مباہلہ کرنے سے گریز کیا اور ان کا کذاب ونفاق بالکل عیاں ہوگیا۔

آپ کے عزیز نے یہ سوال بھی اٹھایا ہے کہ میں مناظرہ کیوں نہیں کرتا، حالانکہ انبیاء وصلحا اپنے مخالفین سے مناظرے کرتے رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مناظرہ یا مجادلہ صرف بحث واستدلال کی حد تک محدود تھا اور آجکل عرف عام میں جس چیز کو مناظرہ کہا جاتا ہے اس کی نوعیت مرغ بازی کی سی ہے معقول طریق پر اگر کوئی آدمی کسی مسئلے پر زبانی یا تحریری بحث کرے تو مجھے اس پر اعتراض نہیں ہوتا اور اگر ممکن اور ضروری سمجھوں تو ایسی بحث میں حصہ بھی لے لیتا ہوں۔ لیکن پیشہ ور اور جھگڑالو مناظرے بازوں سے چونچیں لڑانا میرا کام نہیں ہے۔ یہ مشغلہ جن لوگوں کو زیب دیتا ہے وہ بخوشی اسے اختیار کیے رکھیں

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ۔ اگست ۱۹۵۶ء)

اعتراض کے پردے میں بہتان

سوال: ترجمان۔ رمضان ۱۳۷۵ھ میں آپ نے کسی کے چند اعتراضات شائع کر کے ان کے جواب دیتے ہیں۔ اعتراض نمبر ۱۲ کے جواب میں آپ نے لکھا ہے کہ "یہ اعتراض نہیں بلکہ صریح بہتان ہے۔ میں نے اشارۃً وکنایۃً بھی یہ بات نہیں لکھی۔۔۔" در اصل اس معترض مذکور

نے حوالہ دینے میں غلطی کی ہے۔ عزیز احمد قاسمی بی۔ اے نے اپنی کتاب "مودودی مذہب حصہ اول" میں اس عبارت کے لیے ترجمان ربیع الثانی ۷۵ھ کا حوالہ دیا ہے۔ براہ کرم اس حوالے کی مدد سے دوبارہ تحقیق فرمائیں اور اگر عبارت منقولہ صحیح ہو تو اعتراض کا جواب دیں

جواب: میں پہلے ہی حیران تھا کہ میرے قلم سے تو کبھی وہ باتیں نکلی نہیں جو اس اعتراض میں میری طرف منسوب کی گئی ہیں تو اس الزام کا آخر ماخذ کیا ہے۔ اب آپ کے حوالے کو نکال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی کے ایک مضمون کے اقتباسات کو صرف اس بنا پر بلا تکلف میرے سر منڈھ دیا گیا ہے کہ وہ مضمون ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا۔ حالانکہ ہر مضمون کا مصنف خود ہی اپنے اقوال کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اس کے ہر ہر لفظ کو اس رسالے کے ایڈیٹر کی طرف تو منسوب نہیں کیا جا سکتا جس میں وہ شائع ہوا ہو۔

(ترجمان القرآن محرم صفر ۱۳۷۶ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۶ء)

بیوی اور والدین کے حقوق

سوال: میں نے آپ کی کتابیں پڑھی ہیں، جن سے ذہن کی بہت سی گرہیں کھل گئی ہیں۔ لیکن ایک چیز جو پہلے بھی دل میں کھٹکتی تھی اور اب بھی کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے جہاں عورتوں کا درجہ

کافی بلند کیا ہے، وہاں بحیثیت بیوی کے بعض امور میں اس کو حقیر بھی کر دیا ہے۔ مثلاً اس پر تین تین سوکنوں کا جلاپا جائز کر دیا ہے، حالانکہ قدرت نے عورت کی فطرت میں حسد بھی رکھا ہے۔ اسی طرح جہاں بیوی کو شوہر کے قبضہ و اختیار میں رکھا گیا ہے، وہاں شوہر کو اپنے والدین کے قبضہ و اختیار میں کر دیا ہے۔ اس طرح شوہر والدین کے کہنے پر بیوی کی ایک جائز خواہش کو بھی پامال کر سکتا ہے۔ ان امور میں بظاہر بیوی کی حیثیت چار پیسے کی گڑیا سے زیادہ نظر نہیں آتی۔ میں ایک عورت ہوں اور قدرتی طور پر عورت کے جذبات کی ترجمانی کر رہی ہوں۔ آپ براہِ کرم اس بارے میں میری تشفی فرمائیں۔

جواب: آپ نے دو وجوہ کی بنا پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عورت کی پوزیشن خانگی زندگی میں فروتر رکھی گئی ہے۔ ایک یہ کہ مرد کو چار چار شادیاں کرنے کی اجازت ہے دوسرے یہ کہ شوہر کو والدین کا تابع رکھا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے بسا اوقات وہ اپنی بیوی کے جذبات اور اس کی خواہشات کو والدین کی رضا پر قربان کر دیتا ہے۔ ان وجوہ میں سے پہلی وجہ پر اگر آپ غور کریں تو یہ بات بہت آسانی کے ساتھ آپ کی سمجھ میں آسکتی ہے کہ عورت کے لئے تین سوکنوں کا برداشت کرنا جتنا تکلیف دہ ہے، اس سے بدرجہا زیادہ تکلیف دہ چیز اس کے لیے یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے شوہر کی کتنی محبوبائیں اور داشتائیں ہوں۔ اسلام نے اسی کو روکنے کے لئے مرد کو ایک سے زائد نکاح کرنے کی اجازت دی ہے۔ ایک مرد ناجائز تعلقات میں جتنا بے باک ہو سکتا ہے، شادیاں رچانے میں اتنا نہیں ہو سکتا، کیونکہ

شادی کی صورت میں مرد کی ذمہ داریوں میں اضافہ ہوتا ہے اور طرح طرح کی پیچیدگیوں سے اسے سابقہ پیش آتا ہے۔ یہ دراصل عورتوں ہی کے فائدے کے لیے ایک روک تھام ہے نہ کہ مردوں کے لئے بے جا رعایت۔ دوسرے طریقے کا تجربہ آجکل مغرب کی سوسائٹی کر رہی ہے وہاں ایک طرف تو جائز سوکنوں کا سدباب کر دیا گیا ہے لیکن دوسری طرف ناجائز سوکنوں سے عورت کو بچانے کا کوئی انتظام اس کے سوا نہیں کیا گیا کہ وہ انہیں برداشت نہ کر سکے تو شوہر سے طلاق حاصل کرنے کے لئے عدالت میں نالش کر دے۔ کیا آپ سمجھتی ہیں کہ اس سے عورت کی مصیبت کچھ کم ہو گئی ہے؟ چھوڑی چھٹانک عورت تو شاید سوکن سے بچنے کے لئے طلاق کو آسان سمجھ لے مگر کیا بچوں والی عورت کے لیے بھی یہ نسخہ آسان ہے؟

دوسری جس شکایت کا اظہار آپ نے کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ غالباً آپ ابھی تک صاحب اولاد نہیں ہیں، یا اگر ہیں تو آپ کے کسی لڑکے کی ابھی شادی نہیں ہوئی ہے۔ آپ اس خاص معاملے کو ابھی تک صرف بہو کے نقطۂ نظر سے دیکھ رہی ہیں۔ جب آپ اپنے گھر میں خود بہو لے آئیں گی اور اس معاملے پر ماں کی حیثیت سے غور کریں گی تو یہ مسئلہ اچھی طرح آپ کی سمجھ میں آجائے گا کہ بیوی کے حقوق کتنے ہونے چاہئیں اور ماں باپ کے کتنے، بلکہ اس وقت شاید آپ خود انہی حقوق کی طالب ہوں گی جن پر آج آپ کو اعتراض ہے۔

(ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۷۶ھ - نومبر ۱۹۵۶ء)

اذکارِ مسنونہ

سوال: آج آپ کی خدمت میں ایک خلش پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ توقع ہے کہ میری پوری مدد فرمائیں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ میں ایک بریلوی خاندان کا فرد ہوں۔ بچپن میں غیر شعوری حالت میں والد بزرگوار نے حضرت سلطان باہو رحمۃ اللہ کے سجادہ نشین سلطان امیر مرحوم کے ہاتھ پر میری بیعت کرائی۔

حضرت سلطان باہوؒ ضلع جھنگ کے ایک مشہور با خدا بزرگ ہیں جو حضرت اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں گزرے ہیں حضرت نے تبلیغ و اشاعتِ دین میں پوری ہمت دکھائی اور جہاد میں بھی شرکت فرمائی۔

سجادہ نشین سلطان امیر مرحوم فرائض کے پابند، کبائر سے مجتنب خدا یاد آدمی تھے۔ دربار پر جاتے تو مسنون طریقے سے دعائے مغفرت کرتے۔ لوگوں نے دربار کا طواف شروع کر دیا تو موصوف نے دربار کے اندر ایک ایسی دیوار بنوادی جس سے طواف ناممکن ہو گیا۔ اُن کے ان اعمال اور خدا یاد ہونے کی وجہ سے مجھے ان سے بے حد عقیدت تھی۔ مگر افسوس کہ اکتساب سے قبل میری کم عمری میں انتقال فرما گئے۔ پھر ایک اور بزرگ سے کچھ امداد حاصل کی جنہیں

باقاعدگی سے پڑھتا تھا کہ ۱۹۶۲ء میں جماعت کی رکنیت سے سرفراز ہوا
اس کے بعد میرے اندر ایک زبردست کشمکش ہوئی۔ وہ یہ
کہ سکونِ قلب کے لیے رکنیت اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنا کافی
محسوس ہوتا رہا۔ مگر ساتھ ہی اپنی توجہات کو سمیٹ کر ایک مرکز پر
مجتمع رکھنے کے لئے اوراد و وظائف کی تشنگی محسوس ہوتی۔ اس مقصد
کے لیے جب مختلف حضرات کی طرف نظر دوڑاتا تو اقامتِ دین
کے بنیادی تقاضوں سے ان کی غفلت ان کی ساری وقعت گھٹا دیتی۔
اس کشمکش میں مدت ہوئی مبتلا ہوں۔ بعض دوستوں سے اپنی حالت
کا ذکر بھی کر چکا ہوں۔ بالآخر طبیعت کا رجحان اس طرف ہوا کہ اس
معاملہ میں بھی آپ ہی کی طرف رجوع کروں۔

میری درخواست ہے کہ اذکار و اوراد مسنونہ میں سے کچھ ایسی چیز
یا چیزیں میرے لئے تجویز فرمائیں جو:

۱۔ میری طبیعت سے مناسبت رکھتی ہوں اور . . . . .

۲۔ جن سے پندرہ بیس پچیس منٹ صرف کر کے اپنی توجہات
کو سمیٹنے میں مدد لیا کروں۔ مجھے پوری توقع ہے کہ اس معاملہ میں
بھی رہنمائی کریں گے۔

جواب: ذکر کے معاملے میں دو باتیں پیشِ نظر رہنی چاہئیں۔ ایک یہ کہ ذکر تکلف
نہ ہونا چاہیئے بلکہ دلی رغبت اور شوق کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ دوسرے یہ کہ
ذکر کا انتخاب اپنے دلی ذوق کی بنا پر کرنا چاہیئے۔ ذکر وہ کیجئے جس سے خود

اپنی روح کی مناسبت آپ کو محسوس ہو، اور اس وقت کیجئے جب پوری توجہ* اور رغبت کے ساتھ آپ کر سکیں۔ ان دو باتوں کو ذہن میں رکھ کر آپ مشکوٰۃ میں سے تین مقامات کو بغور پڑھیں۔ کتاب الصلوٰۃ میں سے باب الذکر بعد الصلوٰۃ اور باب صلوٰۃ اللیل، باب القصد فی العمل اور کتاب الدعوات پوری ان حصوں میں آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر و دعا کس طرح فرماتے تھے اور دوسروں کو آپ نے کیا کیا چیزیں اس سلسلہ میں بتائی ہیں۔ ان میں سے جو جو چیزیں بھی آپ کے دل کو لگیں ان کا انتخاب کر لیجیے۔

(ترجمان القرآن شعبان، رمضان ۱۳۷۶ھ جون ۱۹۵۷ء)

افسران بالا کے آنے پر مستعدی کی نمائش

سوال: میں ایک ورکشاپ میں ملازم ہوں، مگر ہمیں کبھی کبھی باہر دوروں پر بھی جانا پڑتا ہے۔ ان دنوں ہمیں کام بہت کم ہوتا ہے اور اس وجہ سے ہم اپنے اوقات کے اکثر حصے یونہی بیکار بیٹھ کر گزارتے ہیں۔ لیکن جب ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ہمارا کوئی آفیسر یہاں سے گزرنے والا ہے یا گزر رہا ہے تو فوراً ہی ہم ادھر ادھر کھڑے ہو جاتے ہیں اور ہاتھ پاؤں مارنے شروع کر دیتے ہیں تاکہ آفیسر کو

معلوم ہو جاتے کہ ہم کچھ کر رہے ہیں۔ اور جب وہ گزر جاتا ہے تو پھر ہم آرام سے بیٹھ جاتے ہیں۔ اور بعض مواقع پر ایسا بھی ہوتا ہے کہ پتہ نہیں کہ آفیسر کو ہمارے متعلق کیا خیال گزرے گا۔ اگرچہ میں اس قسم کا مظاہرہ بہت کم کرتا ہوں۔ لیکن کبھی میں بھی ایسے کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں۔ جب بھی اس قسم کی صورت حال سامنے آتی ہے تو طبیعت بہت پریشان ہوتی ہے۔ بڑی گھبراہٹ ہوتی ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ چیز بھی مجھے خدا کی عدالت میں مجرم بنا کر کھڑا کر دے۔ براہ کرم اس سلسلہ میں میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب: اگر آپ اپنے کام میں جان بوجھ کر غفلت نہ کر رہے ہوں بلکہ کام نہ ہونے کی وجہ سے بے کار بیٹھے ہوں اور آفیسر کے آنے پر محض مستعدی اور مصروفیت کی نمائش اس لیے کریں کہ آفیسر کی طرف سے ناراضی کا خطرہ ہے تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ جان بوجھ کر کام چھوڑنے کی صورت میں ایسا کرنا ناجائز ہوگا۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ذہن نشین کر لیجیے کہ ایک آفیسر ایسا بھی ہے جو ہر وقت ہر حال میں آپ کو دیکھ رہا ہے اور جس کو کسی جھوٹی نمائش سے دھوکہ نہیں دیا جا سکتا۔ نیز جس کو سزا دینے کی طاقت تمام آفیسروں سے بڑھ کر حاصل ہے۔ جب کبھی آپ اور آپ کے ساتھی دنیا کے چھوٹے چھوٹے افسروں کی آمد پر گھبراہٹ میں مبتلا ہوا کریں، اس وقت ذرا اس بڑے افسر کو بھی یاد کر لیا کریں۔

مصائب کے ہجوم میں ایک مومن کا نقطۂ نظر

سوال : میرا تیسرا بیٹا پونے چار سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ اسے اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ یہاں آکر پہلے دو لڑکے فوت ہوتے، اب یہ تیسرا تھا۔ اب کسی نے شبہ ڈالا تھا کہ جادو کیا گیا ہے۔ جس دن سے یہ بچہ پیدا ہوا اسی دن سے قرآن پاک کی مختلف جگہوں سے تلاوت کر کے دم کرتا رہا۔ فرق صرف یہ ہوا کہ پہلے لڑکے پونے دو سال کی عمر میں فوت ہوتے رہے۔ یہ پونے چار سال کو پہنچ گیا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ جادو بھی چند الفاظ ہوتے ہیں۔ اس کے توڑنے کو قرآن پاک کے الفاظ تھے۔ پھر دعائیں بھی بہت کیں۔ بوقت تہجد گھنٹوں سجدہ میں پڑا رہا ہوں۔ لیکن کچھ شنوائی نہیں ہوئی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات حاضر و ناظر اور سمیع و بصیر ہے۔ کیا حق تعالیٰ جادو کے اثر کے لئے مجبور ہی ہو جاتے ہیں؟ لوگ قبر والوں کے نام کی بودیاں رکھ کر پاؤں میں کڑے پہنا کر اولاد بچاتے بیٹھے ہیں لیکن ہم نے اسے شرک سمجھ کر اس کی طرف رجوع نہ کیا۔ لیکن ہمیں بہت تو رنج اٹھانا پڑا۔ اکٹھے تین داغ ہیں جو لگ چکے ہیں۔ براہ کرم اس غم و افسوس کے لمحات میں رہنمائی فرمائیں۔

جواب : آپ کے صاحبزادے کی وفات کا حال معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا اور اس

سے زیادہ افسوس یہ سُن کر ہوا کہ اس سے پہلے بھی دو بچوں کا صدمہ آپ کو پہنچ چکا ہے۔ اولاد کے یہ پے در پے غم آپ کے اور آپ کی اہلیہ کے لئے جیسے ناقابلِ برداشت ہوں گے اس کا مجھے خوب اندازہ ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ دونوں کو صبر عطا فرماتے اور سکینت بخشے۔

آپ کے خط سے مجھے محسوس ہوا کہ دل پر پے در پے چوٹیں کھانے کی وجہ سے آپ غیر معمولی طور پر متاثر ہو گئے ہیں۔ اگرچہ اس حالت میں نصیحت کرنا زخموں کو ہرا کر دیتا ہے، اور مناسب یہی ہوا کرتا ہے کہ رنج و غم کا طوفانی دور ختم ہو جاتے۔ مگر مجھے خوف ہے کہ اس دور میں کہیں آپ کے عقائد صالحہ پر کوئی آنچ نہ آجاتے۔ اس لئے مجبوراً کہتا ہوں کہ آفات اور مصائب اور آلام کا خواہ کیسا ہی ہجوم ہو، مومن کو اپنے ایمان اور اللہ کے ساتھ اپنے تعلق پر آنچ نہ آنے دینی چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ اس دنیا میں ہم کو ہر طرح کے حالات میں ڈال کر آزماتا ہے۔ غم بھی آتے ہیں اور خوشیاں بھی آتی ہیں۔ مصیبتیں بھی پڑتی ہیں اور راحتیں بھی میسر آتی ہیں۔ نقصان بھی ہوتے ہیں اور فائدے بھی پہنچتے ہیں۔ یہ سب آزمائشیں ہیں اور ان سب سے ہم کو بخیریت گزرنا چاہیئے اس سے بڑھ کر ہماری کوئی بدقسمتی نہیں ہو سکتی کہ ہم مصیبتوں کی آزمائش سے گزرتے ہوتے ایسے مضطرب ہو جائیں کہ اپنا ایمان اور اعتقاد بھی خراب کر بیٹھیں۔ کیونکہ اس طرح تو ہم دنیا اور دین دونوں ہی کے ٹوٹے میں پڑ جائیں گے۔ آپ کو جن صدموں سے دوچار ہونا پڑا ہے وہ واقعی دل ہلا دینے والے ہیں۔ لیکن اس حالت میں ثابت قدم رہنے کی کوشش کیجئے اور کوئی مشرکانہ خیال

یا شرک کی طرف کوئی میلان، یا اللہ سے کوئی شکایت دل میں نہ آنے دیجیے۔ ہم اور جو کچھ بھی ہمارا ہے، سب کچھ اللہ ہی کا ہے۔ ملکیت بھی اسی کی ہے اور سارے اختیارات بھی اسی کے۔ ہمارا اس پر کوئی حق یا زور نہیں ہے۔ جو کچھ چاہے عطا کرے اور جو کچھ چاہے چھین لے اور جس حال میں چاہے ہم کو رکھے۔ ہم اس پر اس شرط سے ایمان نہیں لاتے ہیں کہ وہ ہماری تمنائیں پوری ہی کرتا رہے اور ہم کو کبھی کسی غم یا تکلیف سے دوچار نہ کرے۔ یہ شان بندگی نہیں ہے کہ اللہ سے مایوس ہو کر ہم دوسرے آستانوں کی طرف رجوع کرنے لگیں۔ دوسرے کسی آستانے پر سرے سے ہے ہی کچھ نہیں۔ وہاں سے بھی اگر بظاہر کچھ ملتا ہے تو خدا ہی کا دیا ہوا ہوتا ہے۔ البتہ وہاں سے مانگ کر ہم جو کچھ پا سکتے ہیں وہ ایمان کھو کر ہی پا سکتے ہیں۔ اور بہت سے بدقسمت ایسے ہیں جو وہاں ایمان بھی کھوتے ہیں اور مراد بھی نہیں پاتے۔ اس لئے آپ ایسے کسی خیال کو اپنے دل میں ہرگز نہ آنے دیں۔ اور صبر و ثبات کے ساتھ اللہ ہی کا دامن تھامے رہیں۔ خواہ غم نصیب ہو یا خوشی۔

جادو اور آسیب اور جفر وغیرہ میں کچھ نہیں رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت سب پر حاوی ہے۔ آپ اللہ سے دعا مانگتے رہیں۔ اسی سے پناہ طلب کرتے رہیں۔ امید ہے کہ آخر کار اس کا فضل آپ کے شامل حال ہوگا۔ اور کوئی بلا آپ کو یا آپ کی اولاد کو لاحق نہ ہوگی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الآخرہ ۱۳۷۶ھ جنوری ۱۹۵۷ء)

نظامِ تعلیم کے متعلق چند بنیادی سوالات

سوال: بندہ درس و تدریس کے کام سے ایک عرصہ سے وابستہ ہے اور آجکل یہاں زیرِ تعلیم ہے۔ یہاں ماہرینِ تعلیم سے اکثر تعلیمی موضوعات پر بحث رہتی ہے۔ چنانچہ شکاگو یونیورسٹی کی فرمائش پر بندہ ایک مقالہ قلم بند کرنے کی کوشش کر رہا ہے، جس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ پاکستان کی تعلیمی ضروریات امریکہ اور دیگر ممالک کی ضروریات سے بہت مختلف ہیں۔ پاکستانی ضروریات کا حل اسلام کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں ہونا چاہیے۔ اگر امریکن طرزِ تعلیم بغیر سوچے اختیار کیا گیا تو ناقابلِ تلافی نقصان ہونے کا خطرہ ہے۔

جناب کی بیشتر تصنیفات میری نظر سے گزر چکی ہیں اور اب رہنمائی کر رہی ہیں۔ ایک دو سوال کچھ اس پیچیدہ نوعیت کے درپیش ہوتے کہ میں نے ضروری سمجھا کہ جناب سے براہِ راست رہنمائی حاصل کی جائے۔ امید ہے کہ آپ اپنی تمام مصروفیات کے باوجود کچھ وقت نکال سکیں گے۔ اپنی گزارشات سلسلہ وار تحریر کرتا ہوں۔

۱۔ جن ملکوں میں صنعتی ترقی ہوئی وہاں لازمی طور پر عام اخلاقی تنزل ہوا۔ ملوں کارخانوں کی ضروریات پوری کرنے کے لئے عورت، مرد بچے تک مشینوں کے پرزے بن گئے۔ ان ملکوں میں نتیجہ کے طور

پر کچھ مفکر پیدا ہوتے۔ (مثلاً امریکہ میں جان ڈیوی) جنہوں نے نئی طرز کی زندگی کو نظریاتی سہارا دیا۔ روایات کو غلط قرار دیا۔ اور سوسائٹی کی اقدار ہی کو بدل دیا۔ پاکستان میں ایک طرف تو صنعتی ترقی ضروری ہے۔ دوسری طرف اسلامی روایات اور اقدار کو قائم رکھنا فرض ہے۔ براہ کرم فرمائیے کہ یہ بظاہر متضاد مقاصد کیسے حاصل ہو سکتے ہیں؟ مشینی فضا میں روح کیسے تازہ رہ سکتی ہے؟ تبدیلیاں لازمی ہیں مگر کس حد تک قابل قبول ہیں؟

۲۔ اسلامی تعلیم کس قسم کی ہو؟ کیا سب کے لئے ہو؟ فری ہو یا نہ ہو وہ نمونے کی شخصیت جو سکول کو پیدا کرنی چاہیئے۔ اس کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ کیا ہمارے دینی مدارس ایسی شخصیتیں پیدا کر رہے ہیں؟

۳۔ نمونے کی اسلامی گھریلو زندگی کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ کیا موجودہ گھریلو زندگی اسلامی ہے؟ کیا شہر اور گاؤں میں ایک طرز کی گھریلو زندگی ہو گی؟ موجودہ گھریلو زندگی میں پرانی ہندوستانی روایات کا کتنا دخل ہے؟

جواب: یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ آپ آجکل امریکہ میں فن تعلیم کی تحصیل مزید کر رہے ہیں۔ جن موضوعات کا آپ نے اپنے عنایت نامے میں ذکر کیا ہے وہ فی الواقع بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کے متعلق مختصراً اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں۔

انسانی تمدن میں مادی تغیرات کی مثال ان تغیرات کی سی ہے جو فرد انسانی کے جسم میں بچپن سے جوانی، جوانی سے کہولت اور کہولت سے بڑھاپے کی طرف منتقل ہوتے وقت رونما ہوتے ہیں۔ ان کا روح اور نفس سے گہرا تعلق ضرور ہے۔ مگر ان تغیرات کے نتائج کا کوئی ایسا متعین اور قطعی نقشہ نہیں ہے جو تمام انسانوں کے نفس پر ہمیشہ یکسانیت کے ساتھ لگتا ہو۔ بلکہ ان میں فرد فرد کے لحاظ سے بھی اور انسانی جماعتوں کے لحاظ سے بھی بڑا فرق ہوتا ہے۔ جس میں بہت سے دوسرے عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اگر تعلیم، تربیت اور معاشرتی ڈھانچہ جو کسی فرد انسانی کو میسر آئے، ایسا صالح ہو کہ فرد کو ارتقاءِ حیات کی طرف لے جانے کے ساتھ ساتھ وہ ایک عمدہ اور مضبوط سیرت کو بھی اس کے اندر نشوونما دیتا رہے تو بچپن سے جوانی کی عمر میں داخل ہوتے وقت اس کی طبیعت کی جولانی غلط راہوں پر جانے کے بجائے بہترین تعمیری راہیں اختیار کرتی ہے اور یہی ارتقاء بڑھاپے تک صحیح طریقے سے بڑھتا رہتا ہے۔ لیکن اگر تعلیم کسی صحیح فکر کو نشوونما دینے والے فلسفے پر مبنی نہ ہو اور تربیت بھی غلط عادات و خصائل پیدا کرنے والی ہو اور پھر معاشرتی ڈھانچہ بھی بگاڑنے والا ہی میسر آئے، تو ایک بچہ آغازِ ہوش ہی سے مجرم بننا شروع ہوتا ہے۔ جوان ہو کر چور اور ڈاکو بن کر اٹھتا ہے اور بڑھاپے تک اس کی جرائم پیشگی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔ اسی طرح انسانی تمدن میں جو مادی تغیر مثلاً صنعتی انقلاب سے رونما ہوا، اس میں بجائے خود کوئی خرابی نہ تھی۔ اس میں انسان کی بھلائی ہی کا سامان تھا، جیسے جوانی کا آنا بجائے خود کوئی برائی نہیں بلکہ انسان کے

لیئے اپنی ذات میں رحمت ہی ہے۔ لیکن قصور اس فلسفۂ حیات کا تھا جو سولھویں سترھویں صدی سے یورپ میں نشوونما پا رہا تھا۔ اس نے ذہن کو بگاڑا، ذہن کے بگاڑنے اخلاق خراب کئے، اور اخلاق کی خرابی نے معاشرتی ڈھانچے کو، جو دور جاگیرداری سے بگڑا ہوا چلا آرہا تھا اور زیادہ بگاڑ کر رکھ دیا۔ اس حالت میں صنعتی انقلاب کی طاقت میسر آجانے سے قوہیں کی قومیں جرائم پیشہ بن گئیں اور اب ایٹم کی طاقت پا کر تہذیب کی ساری نمائشوں کے باوجود اسفل السافلین کی طرف جا رہی ہیں۔ اس حالت میں جو فلاسفر لوگوں کو اس بگاڑ پر مطمئن کرنے کے لیے نئے نئے نظریاتی سہارے دیتے ہیں اور بگڑے ہوتے سانچے سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے سوسائٹی کی اقدار بدلنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی مثال اس دشمن دوست نما کی سی ہے جو ایک بگڑتے ہوتے بچے کو پہلی مرتبہ جیب کاٹنے پر شاباش کہے اور اسے یقین دلاتے کہ یہ جیب تراشی تو ایک بہترین آرٹ ہے جس کی مذمت کرنے والے لوگ محض دقیانوسی ہیں۔

میں یہ تسلیم نہیں کرتا کہ مادی ترقی کے مقاصد اور اسلامی اقدار کے مقاصد میں کوئی حقیقی تضاد ہے۔ نہ میں یہ جانتا ہوں کہ یورپ میں صنعتی ترقی کے ساتھ جس مخصوص تمدن و تہذیب نے نشوونما پایا ہے یہ صنعتی ترقی سے کوئی جوہری تلازم رکھتا ہے اور لازماً جب اور جہاں بھی یہ ترقی ہوگی وہاں یہی تہذیب ظہور میں آتے گی یا آنی چاہیے۔ اسی طرح یہ مفروضہ بھی میرے لیے قابل قبول نہیں ہے کہ انسانی روح چرخے اور چاک اور چکی کے ساتھ تو تازہ دم رہ سکتی

تھی مگر شین ہی کی فطرت کچھ ایسی ہے کہ اس سے سابقہ پیش آتے ہی اس روح پر مُردنی چھا جاتی ہے۔ میرے نزدیک ایک صحیح فلسفۂ حیات سے اگر ذہن درست کئے جائیں، ایک صالح نظام اخلاق اگر سیرت گری کے لیے استعمال کیا جاتے، اور ایک معتدل و متوازن معاشرتی ڈھانچہ انسانوں کو سنبھالنے کے لئے موجود ہو تو صنعتی ارتقا۔ اور سائنس سے حاصل ہونے والی قوتوں کا استعمال موجودہ مغربی تمدن و تہذیب سے بنیادی طور پر بالکل مختلف ایک دوسرے تمدن و تہذیب کو نشوونما دے سکتا ہے، جو اس سے بدرجہا زیادہ طاقتور بھی ہو اور پھر انسانیت کے لئے باعث رحمت بھی۔ مجھے یقین ہے کہ اسلام اور صرف اسلام ہی ہمیں اس طرح کا فلسفۂ حیات اور نظام اخلاق دے سکتا ہے اور اس کی رہنمائی عملاً قبول کرکے اگر ہم اس کی ہدایات کے مطابق اپنا نظام تعلیم و تربیت عامہ، اور اپنا معاشرتی ڈھانچہ بنالیں تو ان شرائط کی تکمیل ہوسکتی ہے جو اوپر میں نے مادی ترقی کے ساتھ ایک صالح تہذیب کی تشکیل کے لیے بیان کی ہیں۔ اس معاملے میں یہودیت پہلے ہی مایوس کن تھی، عیسائیت نئے دور کے آغاز ہی میں ناکام ثابت ہوگئی۔ اور بودھ مت سرے سے اس میدان کا مرد تھا ہی نہیں۔ رہے جدید مذاہب، سوشلزم، فاشزم اور کیپٹلزم سو وہ اپنے تمام عیوب و محاسن کھول کر سامنے لاچکے ہیں اور دنیا خوب دیکھ چکی ہے کہ اس کے محاسن کو ان کے عیوب سے کیا نسبت ہے۔ نیا کوئی فلسفہ بھی اب تک ایسا سامنے نہیں آیا ہے جو ایک تہذیب کی بنیاد بننے کی اہلیت رکھتا ہو۔ اس کو سوچنے والے تمام تر اہل مغرب ہیں اور وہ اپنی اس تہذیب کے

زہریلے پن سے تنگ آنے کے باوجود اس کی بنیادوں میں تغیر کرنے پر آمادہ نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے ذہن اس کے حدود سے آزاد ہو کر سوچنے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتے۔ وہ صرف جزوی ترمیمات سے کام چلانا چاہتے ہیں اور ان میں سے اکثر کی تجویز کردہ ترمیمیں مزید بگاڑ ہی کی طرف لے جانے والی ہیں۔

اس مختصر خط میں میرے لیے وہ وجوہ بیان کرنا مشکل ہے جن کی بنا پر میں اس معاملہ میں اسلام کو علی وجہ البصیرت کافی ہی نہیں بلکہ انسانیت کے لیے ایک ہی شعاع امید سمجھتا ہوں - ان دلائل کے اعادہ کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ میں انہیں اپنی متعدد کتابوں میں بیان کر چکا ہوں، مثلاً اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم وغیرہ، اس کے علاوہ میرے بہت سے مضامین میں بھی اس کی طرف اشارات موجود ہیں۔

آپ کے دوسرے سوالات کا جواب یہ ہے کہ اسلامی تعلیم اس دور کے لیے جس طرز پر دی جانی چاہیئے اسے میں نے اچھی خاصی تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب تعلیمات میں بیان کیا ہے۔ آپ اسے ملاحظہ فرمالیں۔ میرے نزدیک یہ تعلیم ہر بچے کو ملنی چاہیئے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، البتہ اس کے مدارج میں صلاحیتوں کے لحاظ سے فرق کیا جانا چاہیے۔ اس کو ابتدائی حد تک جبری اور کم از کم ثانوی حد تک سب کے لیے بالکل مفت ہونا چاہیئے، اور آگے کے مدارج میں خاص صلاحیت رکھنے والے نوجوانوں کی کفالت بھی ریاست کو کرنی چاہیئے۔ جو نمونے کی شخصیت ایک مدرسے کو پیدا کرنی چاہیئے اس کی

خصوصیات صرف چار اسلامی اصطلاحوں میں بیان کی جا سکتی ہیں: مومن ہو، مسلم ہو، متقی اور محسن ہو، ان اصطلاحوں کو آپ جتنے زیادہ وسیع معنوں میں لیں گے شخص مطلوب اتنا ہی زیادہ جامع کمالات ہوگا۔ تنگ معنوں میں لیں تو صنعتی ترقی کی باتیں اور اس ترقی میں موجودہ تہذیب و تمدن کے فاسق و فاجر کھلاڑیوں سے مسابقت کا خیال چھوڑ دیں، پھر انشاء اللہ پاکستان و ہندوستان کی ہر مذہبی درسگاہ میں آپ کو نمونے مل جائیں گے۔

ہماری گھریلو زندگی کی بنیادی خصوصیات اسلام کی رُو سے چار ہیں: ایک تحفظِ نسب، جس کی خاطر زنا کو حرام اور جرم قابلِ تعزیر قرار دیا گیا ہے، پردے کے حدود قائم کیے گئے ہیں اور زن و مرد کے تعلق کو صرف جائز قانونی صورتوں تک محدود کر دیا گیا ہے جن سے تجاوز کا اسلام کسی حال میں بھی روادار نہیں ہے۔ دوسرے تحفظِ نظامِ عائلہ جس کے لیے مرد کو گھر کا قوام بنایا گیا ہے، بیوی اور اولاد کو اس کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور اولاد پر خدا کے بعد والدین کا حق سب سے زیادہ رکھا گیا ہے۔ تیسرے حسنِ معاشرت جس کی خاطر زن و مرد کے حقوق معین کر دیے گئے ہیں، مرد کو طلاق کے اور عورت کو خلع کے اور عدالتوں کو تفریق کے اختیارات دیے گئے ہیں، اور الگ ہونے والے مرد و زن کے نکاحِ ثانی پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی ہے تاکہ زوجین یا تو حسنِ سلوک کے ساتھ رہیں، یا اگر باہم نہ نباہ سکتے ہوں تو بغیر کسی خرابی کے الگ ہو کر دوسرا بہتر خاندان بنا سکیں۔ چوتھے صلۂ رحمی جس سے مقصود رشتہ داروں کو ایک دوسرے کا معاون و مددگار بنانا ہے اور اس غرض کے لیے ہر انسان پر اجنبیوں کی نسبت

اس کے رشتہ داروں کے حقوق مقدم رکھے گئے ہیں۔ افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اس بہترین نظامِ عائلہ کی قدر نہ پہچانی اور اس کی خصوصیات سے بہت کچھ دور ہٹ گئے ہیں۔ اس نظامِ عائلہ کے اصولوں میں شہری اور دیہاتی کے لیے کوئی فرق نہیں ہے۔ رہے طرزِ زندگی کے مظاہر تو وہ ظاہر ہے کہ شہروں میں بھی یکساں نہیں ہو سکتے، کجا کہ شہریوں اور دیہاتیوں کے درمیان کوئی یکسانیت ہو سکے۔ فطری اسباب سے ان میں جو فرق بھی ہو وہ اسلام کے خلاف نہیں ہے بشرطیکہ بنیادی اصولوں میں رد و بدل نہ ہو۔

(ترجمان القرآن جلد ۱۵۔ عدد ۶۔ مارچ ۱۹۵۹ء)

شیطان کی حقیقت

۱

سوال: لفظ شیطان کی ماہیت کیا ہے جو قرآن میں متعدد مقامات پر مذکور ہے اور یوں بھی عام فہم زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ کیا شیطان ہم انسانوں جیسی کوئی مخلوق ہے جو زندگی و موت کے حوادث سے دوچار ہوتی ہے اور جس کا سلسلہ توالد و تناسل کے ذریعہ قائم ہے؟ کیا یہ بھی ہماری طرح ہم آہنگی میں مربوط ہوتی ہے جس طرح سے ہم کھانے کمانے اور دیگر لوازمات زندگی میں مشغول رہتے ہیں؟ اس کے انسان کو دھوکہ دینے کی کیا قدرت ہے؟ کیا یہ اعضائے جسمانی میں

سرایت کر جانے کی قدرت رکھتی ہے اور اس طرح انسان کے اعصاب
محرکات پر قابو پالیتی ہے اور بالجبر اسے غلط راستے پر لگا دیتی ہے
اگر ایسا نہیں ہے تو پھر دھوکا کیسے دیتی ہے۔
یا شیطان عربی زبان کی اصطلاح میں محض ایک لفظ ہے جو ہر اس فرد
کے متعلق استعمال ہوتا ہے جو تخریبی پہلو اختیار کرے۔ یا یہ انسان
کی اس اندرونی جبلت کا نام ہے جسے قرآن نفس امارہ یا نفسِ لوامہ
کے الفاظ سے تشبیہ دیتا ہے۔ یعنی نفس جو غلط کاموں کی طرف
اُکساتا ہے۔ چونکہ شیطان کا حربہ بڑا خطرناک ہوتا ہے اس لئے
اس سے بچنے کی خاطر یہ سوال پوچھا جا رہا ہے۔

جواب: شیطان کے متعلق میرے پاس کوئی ذریعہ معلومات قرآن اور حدیث
کے سوا نہیں ہے۔ اس ذریعہ سے جو کچھ معلوم ہے وہ یہ ہے کہ شیطان محض
کسی قوت کا یا انسان ہی کے کسی رجحان کا نام نہیں ہے بلکہ وہ جنوں میں سے
ہے اور جن ہماری طرح ایک مستقل مخلوق ہے جس کا ہر فرد انسان کی طرح
ایک شخصیت PERSONALITY رکھتا ہے۔ اس کی معیشت اور اس کے
مشاغل اور توالد و تناسل وغیرہ کے متعلق ہم کچھ زیادہ نہیں جانتے۔ اس کو
ہمارے جسم پر قبضہ کر کے ہم سے بالجبر کوئی کام کرا لینے کے اختیارات نہیں
دیئے گئے ہیں۔ وہ صرف ہمارے نفس کو ترغیب دینے، اُکسانے اور بُرے
کاموں کی طرف مائل کرنے یا وساوس اور شبہات ڈالنے کا کام کر سکتا ہے۔ اور
ہم چاہیں تو اس کی ترغیبات کو رد کر کے اپنے ارادے سے ایک راہ اختیار

کرسکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۲، عدد ۵۔ اگست ۱۹۵۹ء)

سوال: جب بھی کسی برائی کے سرزد ہوجانے کے بعد مجھے مطالعہ باطن کا موقع ملا ہے تو میں نے یوں محسوس کیا ہے کہ خارج سے کسی قوت نے مجھے غلط قدم اٹھانے پر آمادہ نہیں کیا بلکہ میری اپنی ذات ہی اس کی ذمہ دار ہے۔ جب میری جبلّی خواہش میرے فکر پر غالب آجاتی ہے اور میری روح پر میری نفسانیت کا قبضہ ہوجاتا ہے تو اس وقت میں گناہ کا ارتکاب کرتا ہوں۔ باہر سے کوئی طاقت میرے اندر حلول کرکے مجھے کسی غلط راہ پر نہیں لے جاتی۔ مگر جب ہم قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری ان فکری اور عملی گمراہیوں کا محرک شیطان ہے جو اپنا ایک مستقل وجود رکھتا ہے۔ یہ دشمن انسانیت کبھی خارج سے اور کبھی انسان کے اندر گھس کر اُسے غلط راستوں پر لے جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ آپ بھی شیطان کو ایک مستقل وجود رکھنے والی ایسی ہستی تسلیم کرتے ہیں جو انسان کو بہکاتی اور پھسلاتی ہے۔

جواب: شیطان کے متعلق قرآن کہتا ہے کہ وہ جن کی نوع کا ایک فرد ہے، اور اس نوع کے بہت سے افراد نوع انسانی کی طرح مومن بھی ہیں اور کافر بھی۔ نیز شیاطین جن انہی کافروں میں سے ہیں۔ اسی طرح قرآن یہ بھی بتاتا

ہے کہ جنوں کی نوع ناری الخلقت ہے۔ مجھے اس نوع کے وجود میں کوئی اشکال محسوس نہیں ہوتا۔ مادہ اور قوت ENERGY کے متعلق ہماری معلومات درحقیقت ابھی بالکل ابتدائی ہیں۔ قوت کے مادی صورت اختیار کرنے کے بعد کی حالتوں کے متعلق تو ہم نسبتاً کچھ زیادہ جانتے ہیں، مگر مادی صورت اختیار کئے بغیر محض قوت رہنے کی حالت میں وہ کیا کیا کچھ ہو سکتی ہے، اس علم کی سرحد سے ابھی ہم آگے نہیں بڑھ سکے۔ کیا یہ ممکن نہیں ہے، اور آخر کیوں ممکن نہیں ہے کہ محض توانائی ہونے کی حالت میں بھی مختلف انواع کی موجودات اس کائنات میں ہوں؟ اور ان میں بعض قسم کی موجودات ایسی بھی ہوں جن کے افراد شعور و ارادہ اور حرکت و عمل کی قدرت کے ساتھ اپنی ایک مستقل ذات رکھتے ہوں؟ شیطان میرے نزدیک اسی نوعیت کی ایک مخلوق ہے اور یہ مخلوق بھی ہماری طرح اس کرۂ زمین میں پائی جاتی ہے۔

رہا ہمارے نفس کے ساتھ اس کا ربط CONTACT اور اس کا ہمارے اندر کے معرکہ خیر و شر میں شر کے رجحانات کو تقویت پہنچانا، تو یہ بھی کوئی ناقابلِ یقین یا ناقابلِ تعقل بات نہیں ہے۔ اپنے نفس کے متعلق ابھی ہماری معلومات بہت کم ہیں اور اس کی ترکیب کی گتھیوں کو ہم سلجھا نہیں سکے ہیں۔ یہ بات بعید نہیں کہ جس وقت ہم اپنے اندر ایک کشمکش میں مبتلا ہوتے ہیں اور یہ آخری فیصلہ ابھی ہم نے نہیں کیا ہوتا ہے کہ خیر اور شر میں سے کس پہلو کو اختیار کریں، اس وقت کوئی غیر محسوس خارجی مؤثر ہمارے رجحاناتِ شر کو تقویت پہنچاتا ہو، اور اسی طرح کوئی دوسرا غیر محسوس خارجی مؤثر (یعنی فرشتہ)

ہمارے رجحانات خیر کو مدد دے رہا ہو، بغیر اس کے کہ ہم اس کے عمل اور طریق عمل کا ادراک کر سکیں۔ اگرچہ اس کا ادراک ہمیں نہیں ہوتا، لیکن اگر ایسی کشمکش کے مواقع پر بہت زیادہ غور سے اپنی اندرونی حالت کا جائزہ لیا جاتے تو ایک دھندلا سا خیال ضرور آتا ہے کہ خارج سے بھی کوئی چیز ہمارے داخلی عوامل کے ساتھ کام کر رہی ہے۔ میں نے خود کبھی اس کو محسوس کیا ہے۔ بہرحال کسی غیر مادی صاحب تشخص ہستی کا ہمارے قوائے نفسانی سے براہ راست ربط قائم کرنا اور ان کو متاثر کرنا کوئی بعید از امکان بات نہیں ہے اور نہ اس کا تصور کرنا کچھ مشکل ہے۔ الا یہ کہ ہم پہلے ہی سے یہ فرض کر بیٹھیں کہ اس کائنات میں ہماری موجودات کے سوا اور کسی قسم کی موجودات نہیں ہیں۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۲، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۵۹ء)

لفظ فطرت کا مفہوم

سوال: ایک لفظ "فطرت" کا استعمال بہت عام ہے آخر فطرت ہے کیا چیز؟ کیا یہ انسان کی خود پیدا کردہ چیز ہے؟ یا فطرت انسان کی ان پیدائشی صلاحیتوں کا نام ہے جو وہ ماں کے پیٹ سے لیکر پیدا ہوتا ہے؟ کیا فطرت انسان کی اپنی جدوجہد سے اچھی یا بُری بن سکتی ہے یا انسان اس معاملہ میں بالکل مجبور ہے؟ اگر نہیں تو

کیا فطرت کے نقائص جدوجہد کے ذریعہ دور کیے جا سکتے ہیں؟ یہ سوال میری اپنی ذات سے متعلق ہے۔ میری فطرت انتہائی ناقص ساخت کی معلوم ہوتی ہے جس کے اثرات میری گھٹی میں سماتے ہوتے ہیں اور باوجود انتہائی کوششوں کے دور نہیں ہوتے۔ اس لیے آپ سے استدعا ہے کہ مجھے کوئی مشورہ دیں۔

جواب: فطرت کے اصل معنی ساخت کے ہیں۔ یعنی وہ بناوٹ جو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے ہر ایک جنس، نوع اور فرد کو عطا کی ہے، اور وہ صلاحیتیں اور قوتیں جو اس نے ہر ایک کی ساخت میں رکھ دی ہیں۔ ایک فطرت بحیثیت مجموعی انسان کی ہے جو پوری نوع انسانی میں پائی جاتی ہے۔ ایک فطرت ہر ہر انسانی فرد کی جدا جدا بھی ہے جس سے ہر ایک کی الگ ایک مستقل شخصیت و انفرادیت تشکیل پاتی ہے۔ اور اسی فطرت میں وہ قوتیں بھی شامل ہیں جن کو استعمال کر کے اپنے آپ کو درست کرنے یا بگاڑنے، اور دوسروں کے مفید یا مضر اثرات کو قبول یا رد کرنے کی قدرت انسان کو حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے نہ تو یہ کہنا درست ہے کہ انسان اپنی فطرت کو بنانے یا بدلنے پر کامل قدرت رکھتا ہے اور نہ یہ کہنا درست ہے کہ وہ بالکل مجبور ہے اور کوئی قدرت اس کو سرے سے حاصل ہی نہیں ہے بات ان دونوں کے درمیان ہے۔ آپ کوشش کر کے اپنی بعض فطری کمزوریوں کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں اور یہ اصلاح کی طاقت بھی آپ کی فطرت ہی کا ایک حصہ ہے۔ آپ نے اپنی جن کمزوریوں کا ذکر کیا ہے اپنے نفس کا جائزہ لے کر اچھی طرح ان کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ پھر اپنی قوت فکر و فہم، قوت تمیز اور قوت ارادی

سے کام لے کر بتدریج ان کو گھٹانے اور اعتدال پر لانے کی کوشش کرتے چلے جائیں آپ کا یہ کہنا کہ میرے اندر یہ کمزوریاں ہیں خود اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ انہیں محسوس کرتے ہیں۔ اب جس وقت بھی ان میں سے کسی کمزوری کا ظہور شروع ہو، اور آپ کو محسوس ہو جائے کہ اس کمزوری نے اپنا اثر دکھانا شروع کر دیا ہے، اسی وقت اپنی ارادی قوت کو اس کی روک تھام کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیجئے اور اپنی قوت فکر و فہم اور قوت تمیز سے کام لے کر معلوم کیجئے کہ نقطۂ اعتدال کونسا ہے، جس کی طرف اپنے آپ کو موڑنے اور آگے بڑھانے کے لیے آپ اپنی ارادی قوت استعمال کریں۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۲، عدد ۲۔ اگست ۱۹۵۹ء)

فتنۂ تصویر

سوال: آج کل تصویروں اور فوٹوگرافی کا استعمال کثرت سے ہے۔ زندگی کے تقریباً ہر شعبہ میں ان کا استعمال ایک تہذیبی معیار بن گیا ہے۔ بازار کی دوکانوں میں، مکانوں کے ڈرائنگ روموں میں، رسالوں کے سرورق پر، اخباروں کے کالموں میں، غرضیکہ جس طرف بھی نگاہ اٹھتی ہے اس لعنت سے سابقہ پڑتا ہے اور بعض اوقات توجہ مبذول ہو کے رہتی ہے۔ کیا نسوانی تصویروں کو بھی پوری توجہ کے ساتھ دیکھنا

گناہ ہے۔

جواب: تصویروں کا فتنہ فی الواقع ایک بلائے عام بلکہ سیلاب بلا کی صورت اختیار کر گیا ہے جس کا کوئی علاج میرے علم میں اس کے سوا نہیں ہے کہ بحیثیت مجموعی نظام زندگی میں تغیر واقع ہو اور اس نظام کی زمام کار ان لوگوں کے ہاتھوں میں ہو جو معاشرے میں تمام منکرات کے ظہور کو روک دیں۔ جب تک یہ سیلاب امنڈ رہا ہے، جو شخص جس حد تک بھی اس سے بچ سکتا ہو بچنے کی کوشش کرے۔ نسوانی تصویروں کے ساتھ بھی وہی غض بصر کا معاملہ کرنا چاہیے جو خود عورتوں کے لیے شریعت نے لازم کیا ہے، کیونکہ جیتی جاگتی عورت کو گھورنے اور اس کی تصویر کو دیکھنے کے اثرات و نتائج قریب قریب یکساں ہیں۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۲، عدد ۵۔ اگست ۱۹۵۹ء)

قرآن اور سائنس

سوال: مسلمانوں کی ایک بڑی اکثریت اس بات کو صحیح قرار دیتی ہے کہ قرآن میں بعض باتیں ایسی درج ہیں جو سائنس کے بالکل خلاف ہیں۔ بہت سے اصحاب علم کا کہنا ہے کہ قرآن پاک میں زمین کی گردش کا کہیں نام و نشان تک نہیں بلکہ سورج کا گردش کرنا ثابت ہے۔

جواب: یہ خیال بالکل غلط ہے کہ قرآن میں کوئی بات سائنس کے ثابت شدہ حقائق

سے ٹکراتی ہے۔ سائنس دانوں کے نظریات اور مفروضات سے تصادم اور چیز ہے اور حقائق و امور واقعیہ سے تصادم اور چیز۔ پہلی چیز سے تصادم کی ہمیں کوئی پرواہ نہیں، لیکن دوسری چیز سے تصادم کی کوئی مثال اگر کسی کے علم میں ہو تو ہمیں بتائے۔ زمین کی گردش کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک نہ اس کی حرکت کی صراحت کرتا ہے نہ سکون کی۔ البتہ بعض مقامات پر ضمناً جو اشارات نکلتے ہیں ان سے حرکت ہی کے تصور کو تقویت ملتی ہے۔ رہا سورج تو یہ خیال خود سائنس میں بہت پرانا ہو چکا ہے کہ وہ ساکن ہے۔ اب تو ہیئت دان خود کہتے ہیں کہ وہ اپنے پورے نظام شمسی کو لیے ہوئے حرکت کر رہا ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۲، عدد ۵۔ اگست ۱۹۵۹ء)

مسئلہ ارتقاء

سوال: ارتقاء کے متعلق لوگوں کے اندر مختلف نظریات پائے جاتے ہیں۔ بعض مفکرین انسانی زندگی کا ظہور محض ایک اتفاقی حادثہ خیال کرتے ہیں۔ بعض کے نزدیک (جن میں ڈارون سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے) انسان نے زندگی کی اعلیٰ اور ارفع حالتوں تک پہنچنے کے لیے پست حالتوں سے ایک تدریج کے ساتھ ترقی کی ہے اور یہ ترقی تنازع للبقاء اور بقائے اصلح کی رہین منت ہے۔

بعض لوگ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ انسان ہمیشہ جغرافیائی ماحول کے سانچوں میں ڈھلتا رہا ہے جیسا کہ لامارک۔ بعض لوگ برگسان کے تخلیقی ارتقا کے قائل نظر آتے ہیں۔ آپ کی تحریروں کے مطالعہ سے یہ بات منکشف نہیں ہو سکی کہ آپ ارتقاء کے کس پہلو کے مخالف ہیں۔ براہ کرم اس پہلو کی نشاندہی کریں۔

جواب: مسئلہ ارتقاء پر میں نے جو اعتراضات بھی کیے ہیں وہ دراصل ڈارونزم کے خلاف ہیں۔ نفسِ ارتقاء تو ایک امر واقعی ہے جس سے اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن ڈارونزم ایک مفروضے سے زیادہ کچھ نہیں ہے، اور مفروضہ بھی ایسا جو تمام مشہود حقائق کی معقول توجیہہ نہیں کرتا، بلکہ بعض حقائق کی قیاسی توجیہہ کرتے ہوتے بہت سے حقائق سے نظر چرانے کی کوشش کرتا ہے۔ پھر ایک شدید علمی استبداد جو پادریوں کے مذہبی استبداد سے اپنی متعصبانہ نوعیت میں کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے، اس کی پشت پناہی کرتا ہے اور اس کے خلاف سائنٹیفک تنقید کو برداشت نہیں کرتا۔ تاہم اس نظریے پر اب تک جو تنقیدیں گہرے علمی استدلال کے ساتھ ہوتی ہیں انہیں نگاہ میں رکھا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پر بکثرت اعتراضات ایسے ہیں جن کو رفع کرنے میں ڈارونزم کے حامی اب تک کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ آپ اس تنقیدی لٹریچر کا مطالعہ کر کے خود دیکھ لیں کہ اعتراضات کتنے وزنی ہیں اور جن چیزوں کو ڈارونزم کا ثبوت کہا جاتا ہے وہ کس قدر کمزور ہیں۔ مثال کے طور پر صرف ایک ہی کتاب (The Revolt Against Reason) کے مطالعہ کا میں آپ کو مشورہ دوں گا۔ میں جس چیز کو

صحیح سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ نباتات وحیوانات کی ہر نوع اور اسی طرح نوع انسانی کو بھی اللہ تعالیٰ نے اس طرح پیدا کیا ہے کہ ہر نوع کے پہلے فرد کو وہ براہ راست اپنے تخلیقی عمل سے وجود میں لایا اور اس کے بعد خود اسی کے اندر اس نے تناسل کی طاقت رکھ دی، جس سے بے شمار افراد توالد وتناسل کے ذریعہ سے وجود میں آتے چلے گئے۔ یہ نظریہ تمام مشہود حقائق (Observed Facts) کی زیادہ بہتر توجیہہ کرتا ہے اور کوئی اعتراض اس پر ایسا نہیں لایا جا سکتا جس کا جواب اس نظریہ میں موجود نہ ہو، نہ کوئی مشکل اس نظریے کی تفصیلات میں کسی جگہ ایسی سامنے آتی ہے جو حل نہ ہو سکتی ہو۔ سوال یہ ہے کہ ہر ممکن التصور مفروضے کو تو ناقابل غور سمجھا جاتا ہے، مگر اس نظریے سے فرار کیوں کیا جاتا ہے؟

(ترجمان القرآن جلد ۵۲، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۵۹ء)

انسانیت کے مورث اعلیٰ، حضرۃ آدمؑ

سوال: (۱) قرآن مجید نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر جس انداز سے کیا ہے وہ اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ نوع بشری کے یہ سب سے پہلے رکن بڑے ہی مہذب تھے۔ اس سلسلہ میں جو چیز میرے ذہن میں خلش پیدا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس متمدن انسان کی صلب سے وحشی قبائل آخر کس طرح پیدا ہو گئے۔ تاریخ کے اوراق پر نگاہ ڈالنے

سے پتہ چلتا ہے کہ یہ قبائل اخلاق اور انسانیت کی بالکل بنیادی اقدار تک سے ناآشنا ہیں۔ نفسیات بھی اس امر کی تائید کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ وحشی انسانوں اور حیوانوں کے مابین کوئی بہت زیادہ فرق نہیں سوائے اس ایک فرق کے کہ انسان نے اپنی غور و فکر کی قوتوں کو کافی حد تک ترقی دے دی ہے۔ یہ چیز تو مسئلہ ارتقاء کو تقویت پہنچاتی ہے مجھے امید ہے کہ آپ میری اس معاملہ میں رہنمائی فرما کر میری اس خلش کو دور کریں گے اور اس امر کی وضاحت فرمائیں گے کہ ابتدائی انسان کی تخلیق کی نوعیت کیا تھی اور اس کے جبلی قویٰ کس سطح پر تھے؟

(ب) حضرت آدمؑ تاریخ کے کس دور میں پیدا ہوئے؟ اس ضمن میں مذہب جو معلومات ہمیں فراہم کرتا ہے نفسیاتی اور ارضیاتی حقائق ان کی تائید نہیں کرتے۔ کیا آدم اور حوا کا یہ قصہ ایک تمثیل اور مجازی چیز نہیں؟

جواب: (ا) میں حضرت آدمؑ کو نوعِ انسانی کا پہلا فرد سمجھتا ہوں اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلے فرد کی براہ راست تخلیق (Direct creation) کی گئی تھی، اور یہ کہ اس فرد کو پیدا کر کے یونہی چھوڑ نہیں دیا گیا کہ خود ہاتھ پاؤں مار کر فکری اور عملی تہذیب کی جانب پیش قدمی کرے، بلکہ اسے خداوند تعالیٰ کی رہنمائی و نگرانی میں وہ ابتدائی تربیت بھی دی گئی جو تہذیب انسانی کی داغ بیل ڈالنے کے لئے لازماً درکار تھی۔ آپ غور کریں تو خود سمجھ سکتے ہیں کہ ہر نوع کے افراد کو زندگی کا آغاز کرنے کے لیے کچھ بنیادی رہنمائی درکار ہوتی ہے۔ حیوانات کے افراد کو

یہ رہنمائی بہت کم اور محدود پیمانے پر درکار ہوتی ہے اور وہ ہر بچہ حیوان کو بالعموم اس کے ماں باپ یا دوسرے افرادِ نوع سے ملتی ہے۔ انسان کا بچہ اس سے بہت زیادہ اور بڑے پیمانے پر نگہبانی و رہنمائی کا محتاج ہوتا ہے جو اگر نہ ملے تو وہ یا تو زندہ ہی نہیں رہ سکتا یا بچہ انسان کی حیثیت سے نشو ونما نہیں پا سکتا۔ یہ ابتدائی اور ضروری رہنمائی میرے نزدیک ہر نوع کے پہلے فرد کو اور اسی طرح نوعِ انسانی کے بھی اولین فرد کو اس کی ضرورت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی تھی۔

یہ بات کہ انسان کبھی تہذیب سے بالکل عاری اور اپنی حالت میں پوری طرح حیوانات کی سطح پر تھا، محض ایک مفروضہ ہے جو اس دوسرے مفروضے پر قائم کیا گیا ہے کہ انسان حیوانات میں سے ترقی کرتا ہوا حالت انسانی کو پہنچا ہے۔ اس وقت تک کے مشاہدات میں کوئی چیز ان دونوں مفروضات کی تائید کرنے والی، تائید اس معنی میں کہ انہیں ثابت کردے، نہیں ملی ہے۔ اس کے برعکس قدیم ترین آثار میں بھی جہاں کہیں انسان (نہ کہ کوئی خیالی مفقود حلقہ (Missing Link) ملا ہے، وہیں تہذیب کے بھی نشانات ملے ہیں چاہے وہ کیسے ہی ابتدائی مرحلے کے ہوں۔ خالص غیر مہذب وغیر متمدن انسان مثل حیوان، اب تک کہیں نہیں پایا گیا ہے۔ جن کو آپ غیر متمدن (Savage) کہتے ہیں ان میں اور حیوانی زندگی کی برتر صورتوں میں اگر واقعی تقابل کیا جائے تو ایسے بنیادی فرق پائے جائیں گے کہ حیوان کی کسی اونچی سے اونچی قسم کو انسان کی کسی ادنیٰ سے ادنیٰ وحشیانہ حالت سے بھی کوئی نسبت نہ ہوگی۔ یہ دراصل

ارتقا بخود لیا ہے جس کی وجہ سے کچھ سطحی تشابہات کو انسان و حیوان میں مماثلت کی بنیاد بنایا جاتا ہے۔ بالکل ابتدائی حالت میں بھی چند چیزیں ایسی ہیں جو قطعی طور انسان اور حیوان میں فرق کر دیتی ہیں۔ مثلاً حیا۔ جس کا اظہار اعضائے جنسی کو چھپانے اور مباشرت میں اخفاء سے کام لینے کی صورت میں ہوتا ہے۔ الفاظ اور اشارات کی شکل میں اظہارِ خیال جو حیوانات کی آوازوں سے بالکل بنیادی طور پر مختلف ہوتا ہے۔ قوتِ ایجاد جو حیوانات کی جبلت کے تحت لگی بندھی صنعتوں سے کلیتہً اپنی نوعیت میں بالکل ایک مختلف چیز ہے۔ ارادی اور غیر ارادی افعال میں فرق کرنا اور ارادی افعال پر اخلاقی احکام لگانا جو حیوانات کی کسی بڑی سے بڑی ترقی یافتہ شکل میں بھی موجود نہیں ہے۔ مذہبی حس جو حیوانات میں مفقود ہے مگر انسانوں کا کوئی گروہ انتہائی وحشت کی حالت میں بھی اس سے خالی نہیں پایا گیا ہے۔

(ب) آدم کا زمانہ وجود متحقق کرنے کا ابھی تک کوئی ذریعہ نہیں ملا ہے۔ کوئی علم اس معاملہ میں یقینی یا قریب بہ یقین معلومات فراہم نہیں کرتا۔ یہ علم صرف انبیاء اور کتب آسمانی کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ البتہ علم تناسل اور قیاس عقلی کی مدد سے دو نظریے قائم کئے جا سکتے ہیں۔ یا تو یہ کہ موجودہ انسانی نسل متعدد انسانی مورثوں کے نطفے سے نکلی ہو۔ یا پھر یہ کہ اس کا ایک ہی مورث ہو اور اس سے حیات انسانی ان بے شمار افراد تک منتقل ہوئی ہو۔ آپ خود دیکھ لیں کہ ان میں سے کونسا نظریہ زیادہ قرین عقل ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۲، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۵۹ء)

مسئلہ تقدیر

سوال: مجھے آپ کی تصنیف مسئلہ جبر وقدر کے مطالعہ کا موقع ملا۔ یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ آپ نے نہایت ہی علمی انداز میں اس حقیقت کو واضح فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں مختلف مقاماتؐ پر جبر وقدر کے جو مباحث ملتے ہیں اُن میں قطعاً کوئی تناقض نہیں اس معاملہ میں میری تو تشفی ہو چکی ہے مگر ذہن میں پھر بھی دو سوال ضرور ابھرتے ہیں۔ ایک یہ کہ کیا انسان کی تقدیر پہلے سے طے ہے اور مستقبل میں جو واقعات و حوادث اُسے پیش آنے والے ہیں وہ ازل سے ہی مقرر اور معین ہیں اور اب ان کے چہرے سے صرف نقاب اٹھانا باقی رہ گیا ہے؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہو تو پھر دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ صورت حال انسان کے ارادہ و عمل کی آزادی کے ساتھ کیسے میل کھا سکتی ہے؟

جواب: تقدیر سابق اور انسان کی آزادیٔ ارادہ کے درمیان کس نوعیت کا تعلق ہے اور ان دونوں کے حدود کیا ہیں، یہ مسئلہ درحقیقت ہماری گرفت سے باہر ہے اور اس کے متعلق کوئی یقینی بات کہنے کی پوزیشن میں ہم نہیں ہیں۔ البتہ اصولی طور پر تین باتیں ایسی ہیں جو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ انسان اپنی تقدیر خود بنانے پر کلیتہً قادر نہیں ہے بلکہ جو طاقت

پوری کائنات کا نظام چلا رہی ہے وہی انسان کی (بحیثیت نوع، بحیثیت قوم بحیثیت گروہ اور بحیثیت فرد) تقدیر بناتی ہے۔ البتہ اس کا ایک حصہ (جس کی مقدار ہمیں معلوم نہیں) انسان کے دائرہ اختیار میں بھی ہے۔

دوسرے یہ کہ اللہ کا علم سابق انسان کے تمام آنے والے حالات پر حاوی ہے۔ خدائی کا عظیم الشان کام ایک دن بھی نہیں چل سکتا اگر خدا اپنی کائنات میں ہونے واقعات سے بے خبر ہو اور کوئی واقعہ جب پیش آجاتے تب ہی اُسے خبر ہو۔

تیسرے یہ کہ اللہ کی قدرت نے انسان کو محدود پیمانے پر کچھ اختیارات دیتے ہیں جن کے لیے آزادئ ارادہ ناگزیر ہے اور اللہ کا علم خود اسی کی قدرت کے کسی فعل کو باطل نہیں کرتا۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۲ عدد ۲۔ نومبر ۱۹۵۹ء)

اجنبی ماحول میں تبلیغ اسلام

سوال:۔ میں علی گڑھ یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ ہوں اور آج کل نائیجیریا میں بحیثیت سائنس ٹیچر کام کر رہا ہوں۔ جب میں ہندوستان سے یہاں آرہا تھا اس وقت خیال تھا کہ میں ایک مسلم اکثریت کے علاقہ میں جا رہا ہوں اس لیے شرعی احکام کی پابندی میں کوئی دقت

نہیں ہو گی۔ لیکن یہاں آکر دیکھا تو معاملہ کچھ اور ہی نکلا۔ جس علاقے میں میرا قیام ہے یہ غیر مسلم اکثریت کا علاقہ ہے۔ یہاں عیسائی مشنریز خوب کام کر رہے ہیں۔ بہت سے اسکول اور ہسپتال ان کے ذریعہ سے چل رہے ہیں۔ مسلمان یہاں پانچ فیصدی سے زیادہ نہیں ہیں اور وہ بھی تعلیم کے میدان میں بہت پیچھے ہیں۔ انگریزی نہیں بول سکتے حالانکہ ہر ایک عیسائی تھوڑی بہت انگریزی بول سکتا ہے پڑھے لکھے لوگوں کی بہت مانگ ہے۔ یہاں پر بہت سے غیر ملکی ٹیچر اور سوداگر کام کر رہے ہیں۔ ان میں زیادہ تر عیسائی اور ہندو ہیں۔ میں اپنی طرز کا اکیلا ہوں۔ میرے شہر میں صرف تین بہت چھوٹی مسجدیں ہیں۔ وہ بہت ہی شکستہ حالت میں ہیں۔ اس کے علاوہ دور دور کہیں اذان کی آواز بھی نہیں آتی۔ یہ ملک اکتوبر میں آزاد ہونے والا ہے۔ مجموعی حیثیت سے پورے ملک میں مسلم اکثریت ہے۔ لیکن اس کے باوجود مسلم کلچر کے مقابلہ میں مغربی اور عیسائی کلچر یہاں بہت نمایاں ہے۔ شراب کا استعمال شاید مغربی ممالک سے بھی زیادہ ہے۔ لیکن ان سب کے باوجود دو باتیں یہاں خاص طور پر دیکھنے میں آئیں۔ ایک انسانی رواداری۔ اس معاملہ میں یہ لوگ ہم سے بڑھے ہوتے ہیں۔ غیر ملکی کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ دوسری چیز یہ ہے کہ جو مسلمان یہاں ہیں ان کے اوپر مغربی طرز فکر کا اتنا اثر نہیں ہوا جتنا کہ ہمارے ہاں ہے۔ ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ لوگ

اب تک مغربی تعلیم کا بائیکاٹ کرتے رہے ہیں۔
ان حالات میں آپ مشورہ دیجیے کہ کس طرح اسلام کی صحیح نمائندگی کی جاتے اور یہاں کے لوگوں کو انگریزی میں کونسا لٹریچر دیا جاتے۔ پڑھا لکھا طبقہ انگریزی لٹریچر سمجھ سکتا ہے۔ "پردہ" کی طرح اگر کوئی کتاب شراب نوشی پر اسلامی نقطۂ نگاہ سے لکھی گئی ہو تو اس سے بھی مطلع فرمائیے!
دوسرے یہ بھی آپ سے مشورہ چاہتا ہوں کہ ایسے حالات میں کس طرح انسان صحیح راہ پر قائم رہے جبکہ ماحول اور سوسائٹی دوسرے رنگ میں رنگے ہوں۔
نیز حسب ذیل چیزوں پر اگر روشنی ڈالیں تو آپ کا مشکور ہوں گا۔
۱۔ یہاں پر دعوتوں اور پارٹیوں میں شراب کا استعمال عام طور پر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں ان دعوتوں میں شرکت کرنا چاہیئے یا نہیں؟ اب تک میرا طرزِ عمل یہ رہا ہے کہ ایسی جگہوں پر ضرور شرکت کرتا ہوں اور شراب اور دوسری اس قسم کی چیزوں سے انکار کر دیتا ہوں تاکہ کم از کم ان کو یہ احساس تو ہو جاتے کہ بعض لوگوں کو ہماری یہ مرغوب غذا ناپسند ہے۔
۲۔ ان کے برتنوں میں کھانا اور پینا درست ہے یا نہیں؟
۳۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن میں الکوہل کی تھوڑی بہت

آمیزش ہوتی ہے یا ہو سکتی ہے۔ ان کا استعمال جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ اگر کوئی دعوت کچھ لوگوں کو یہاں دی جاتے تو اس میں شراب دی جا سکتی ہے یا نہیں۔ کیونکہ یہاں کے لوگ بغیر شراب کے دعوت ہی نہیں سمجھتے۔ اور اگر اس کا استعمال نہ کیا جاتے تو اس کا کیا بدل دیا جاتے؟

جواب: خوشی ہوئی کہ آپ کو ملک سے باہر ایک ایسی جگہ کام کرنے کا موقع ملا ہے جہاں آپ اسلام کی بہت کچھ خدمت کر سکتے ہیں۔ آپ کو اپنی جگہ یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ آپ پسماندہ مسلمانوں اور غیر مسلموں، سب کے سامنے حقیقی اسلام کی نمائندگی کے لیے مامور ہیں، اور اپنے قول یا عمل سے اگر آپ نے ذرا بھی غلط نمائندگی کی تو بہت سے بندگانِ خدا کی گمراہی کا وبال آپ کے اوپر ہوگا۔ اس احساس کے ساتھ اگر آپ وہاں رہیں گے اور اپنی حدِ استطاعت تک اسلام کو ٹھیک سمجھ کر ایک مسلمان کی زندگی کا نمونہ بننے کی کوشش کرتے رہیں گے تو امید ہے کہ یہ آپ کی اپنی ترقی کے لیے بھی مفید ہوگا اور کیا عجب کہ یہی چیز آپ کے ہاتھوں بہت سے لوگوں کی ہدایت کا سبب بھی بن جاتے جس کا اجر آپ کو خدا کے ہاں نصیب ہو۔

وہاں کے جو حالات مجھے آپ کے خط سے معلوم ہوتے ہیں ان پر غور کرنے کے بعد میرے نزدیک کام کی جو صورتیں مناسب ہیں میں عرض کئے دیتا ہوں

مقامی زبان سیکھنے اور بولنے کی مشق کریں اور صرف انگریزی پر اکتفا نہ

کریں۔ غیر ممالک میں جب باہر کا کوئی شخص مقامی لوگوں سے ان کی اپنی زبان میں بات کرتا ہے تو وہ بہت خوش ہوتے ہیں اور اس کی بات بڑی دلچسپی سے سنتے ہیں۔

مقامی مسلمانوں کے ساتھ ربط ضبط بڑھائیے۔ ان کو صحیح دین سمجھانے اور اسلامی طور طریقے سکھانے کی کوشش کیجیے۔ ان میں سے جن کے بچے آپ کے مدرسے میں پڑھتے ہوں ان پر خاص توجہ کیجیے تاکہ وہ آپ کو اپنا ہمدرد سمجھیں۔ دوسرے مدرسوں میں پڑھنے والے بچوں کو بھی اگر آپ ان کی تعلیم میں کچھ مدد دے سکتے ہوں تو ضرور دیجیے۔ جو لوگ آپ سے انگریزی پڑھنا چاہتے ہوں انہیں پڑھائیے۔ اس طرح ان کے دلوں میں اپنے لیے جگہ پیدا کیجیے اور پھر ان کے اندر دین کا صحیح علم و عمل پھیلانے اور ان کے حالات درست کرنے کی سبیل نکالیے۔ ان میں اگر کچھ با اثر آدمیوں سے تعلقات ہو جائیں تو انہیں مسلمانوں کے حالات کی اصلاح کے طریقے بتائیے اور اخلاص و حکمت کے ساتھ کام کرنے پر ابھاریے۔ بے غرض محبت، تواضع اور حقیقی خیر خواہی کے ساتھ جب آپ ان کی بھلائی کے لیے کوشاں ہوں گے تو دیر یا سویر، انشاءاللہ ایک دن آپ ان کے دل اپنی مٹھی میں لے لیں گے اور وہ آپ کے کہنے پر چلنے لگیں گے۔

جس مدرسے میں آپ کام کرتے ہیں وہاں اپنے طرز عمل سے اپنی اہلیت فرض شناسی اور بلند اخلاق کا سکہ بٹھانے کی کوشش کیجیے، یہاں تک کہ طلبہ اور اساتذہ اور منتظمین سب پر آپ کا اخلاقی اثر قائم ہو جائے۔ پھر وہ راستے تلاش کیجیے جن سے آپ غیر مسلم طلبہ اور اساتذہ میں اپنے خیالات پھیلا سکیں۔ اس معاملہ

میں غایت درجہ تدبر و دانائی کی ضرورت ہے۔ جو موقع بھی اسلام کی نمائندگی کا ملے اسے ہاتھ سے نہ جانے دیجیے۔ لیکن ایک قدم بھی غلط نہ اٹھائیے ورنہ نتائج الٹے برآمد ہوں گے۔ طبیب کی دانائی اسی میں ہے کہ وہ مریض کو ٹھیک دوا کی خوراک بروقت دے، نہ کم خوراک دے اور نہ زیادہ دے بیٹھے۔

عام لوگ جن سے آپ کا میل جول ہو ان سے اپنی گفتگوؤں میں مناسب طریقے پر اسلام کا تعارف کرائیے۔ مغربی تہذیب کی کمزوریاں ان پر واضح کیجیے۔ عیسائیت کی ناکامی اس حد تک انہیں سمجھائیے جس کے سننے کا ان میں تحمل ہو۔ پھر جن لوگوں میں اسلامی لٹریچر دیکھنے کی خواہش آپ پائیں ان کو موزوں لٹریچر پڑھنے کے لیے دیجیے۔ مانگ پیدا کیے بغیر ہر ایک کو لٹریچر دینا شروع نہ کر دیجیے۔ انگریزی لٹریچر کی ایک فہرست آپ کو یہاں سے بھجوا دی جائے گی اسے منگوا کر اپنے پاس رکھ لیں۔

غیر مسلموں میں سے جن کے اندر آپ خاص صلاحیت، سلامت طبع اور حق پسندی محسوس کریں ان سے ذاتی تعلقات بھی بڑھائیے اور ان پر خصوصیت کے ساتھ کام بھی کیجیے تاکہ اللہ انہیں ہدایت نصیب کرے۔ لیکن اپنے ہاتھ پر کسی کو مشرف باسلام کرنے سے پرہیز کیجیے۔ جو شخص بھی مسلمان ہونا چاہے اسے مقامی مسلمانوں کے پاس بھیجیے۔

شراب نوشی کے خلاف انگریزی میں بہت سا لٹریچر موجود ہے۔ آپ

(Church of England Temperance Society)

سے لندن کے پتہ پر اور (Anti Saloon

League of America) سے واشنگٹن کے پتے پر مراسلت کر کے اس موضوع کے متعلق لٹریچر کی فہرستیں منگوالیں اور مناسب کتابوں کا انتخاب کر کے حاصل کر لیں۔

اب مختصر طور پر آپ کے سوالات کا جواب عرض کرتا ہوں۔

۱۔ دوسروں کی طرف سے اگر آپ کو دعوت دی جائے تو اس میں ضرور شرکت کریں۔ کیونکہ اس کے بغیر آپ ان کی اصلاح کے لیے ان سے گھل مل نہ سکیں گے۔ اس نیت کے ساتھ اگر آپ ایسی محفلوں میں شریک ہوں جہاں لوگ شراب پیتے ہوں تو امید ہے کہ اللہ کے ہاں مواخذہ نہ ہوگا۔ آپ ان کی مجلسوں میں شریک ہو کر علانیہ نہ صرف یہ کہ شراب پینے سے پرہیز کریں بلکہ کھلم کھلا اس پرہیز کے معقول وجوہ ہر پوچھنے والے کو ایسے طریقے سے سمجھائیں کہ اسے ناگوار خاطر نہ ہو۔ شرابیوں کی محفل میں ان لوگوں کی شرکت تو بلاشبہ مضر ہے جو شراب نہ پینے پر شرماتے ہوں، لیکن اُن لوگوں کی شرکت بہت مفید ہے جو دھڑلے کے ساتھ شراب نوشی سے انکار کریں اور دلیل کی طاقت سے شراب پینے کی برائی وہیں اسی محفل میں ان لوگوں کو سمجھانے پر آمادہ ہو جائیں جو ان سے شراب نہ پینے کے وجوہ دریافت کریں۔ یہ تو بہترین تبلیغ ہے جس پر میں خدا سے اجر کی توقع رکھتا ہوں۔

۲۔ ان کے صاف دُھلے ہوئے برتنوں میں آپ کھانا کھا سکتے ہیں اگر آپ کو اطمینان ہو کہ وہ کسی حرام چیز سے ملوث نہیں ہیں۔ اطمینان نہ ہونے کی صورت میں بہتر یہ ہے کہ آپ دعوت وصول ہوتے ہی اپنی اولین فرصت

میں داعی کو اپنے اصول اور مسلک سے آگاہ فرمادیں اور ان کو لکھ بھیجیں کہ آپ کے ساتھ دعوت میں ان اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے۔

۲- جن چیزوں میں الکوہل کی آمیزش ہو ان کا استعمال اس وقت تک نہ کرنا چاہیے جب تک کوئی طبیب آپ کی جان بچانے کے لیے یا آپ کی صحت کو غیر معمولی نقصان سے بچانے کے لیے اس کا استعمال ناگزیر نہ بتائے۔

۴- آپ خود جن لوگوں کو مدعو کریں ان کو ہرگز شراب نہ پلائیں۔ دعوت دینے سے پہلے آپ ان کو انہیں آگاہ کر دینا چاہیے کہ آپ دعوت میں اپنے اصول کے خلاف کسی کو شراب نہیں پیش کر سکتے۔ اس شرط پر جو لوگ آپ کی دعوت قبول کریں صرف انہی کو مدعو کیجیے۔ شراب کا بدل پیش کرنا ہو تو پاکستان یا ہندوستان سے شربت روح افزا یا ایسا ہی کوئی اور خوش رنگ و معطر مشروب منگوا لیجیے۔ امید ہے کہ وہ ان لوگوں کو بہت پسند آئے گا۔

(ترجمان القرآن جلد ۴۵ عدد ۱۔ اپریل ۱۹۶۰ء)

پردہ اور اپنی پسند کی شادی

سوال: اسلامی پردے کی رُو سے جہاں ہمیں بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں وہاں دو ایسے نقصانات ہیں جن کا کوئی حل نظر نہیں آتا بجز اس کے کہ صبر و شکر کر کے بیٹھ جائیں۔

اوّل یہ کہ ایک تعلیم یافتہ آدمی جس کا ایک خاص ذوق ہے اور جو اپنے دوست منتخب کرنے میں ان سے ایک خاص اخلاق اور ذوق کی توقع رکھتا ہے، فطرتاً اس کا خواہشمند ہوتا ہے کہ شادی کے لئے ساتھی بھی اپنی مرضی سے منتخب کرے۔ لیکن اسلامی پردے کے ہوتے ہوئے کسی نوجوان لڑکے یا لڑکی کے لیے اس بات کی گنجائش نہیں رہتی کہ وہ اپنی مرضی سے اپنا ساتھی چنے بلکہ اس کے لیے وہ قطعاً دوسروں یعنی ماں یا خالہ وغیرہ کے دست نگر ہوتے ہیں ہماری قوم کی تعلیمی حالت ایسی ہے کہ والدین عموماً اَن پڑھ اور اولاد تعلیم یافتہ ہوتی ہے اس لیے والدین سے یہ توقع رکھنا کہ موزوں رشتہ ڈھونڈھ لیں گے ایک عبث توقع ہے۔ اس صورت حال سے ایک ایسا شخص جو اپنے مسائل خود حل کرنے اور خود سوچنے کی صلاحیت رکھتا ہو سخت مشکل میں پڑ جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایک لڑکی جو گھر سے باہر نہ نکلنے کی پابند ہو وہ کیونکر ایسی وسعتِ نظر، فراست اور عقل عام کی مالک ہو سکتی ہے کہ بچوں کی بہترین تربیت کر سکے اور ان کی ذہنی صلاحیتوں کو پوری طرح سے بیدار کر دے، اس کو تو دنیا کے معاملات کا صحیح علم ہی نہیں ہو سکتا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر وہ اتنی ہی تعلیم بھی حاصل کر لے جتنی ایک بے پردہ لڑکی نے حاصل کی ہوتی ہے تو بھی اس کی ذہنی سطح کم ہو گی کیونکہ اسے اپنے علم کو عملی طور پر پرکھنے کا کوئی موقع ہی

حاصل نہیں۔ امید ہے آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں گے۔

جواب: آپ نے اسلامی پردے کی جن خرابیوں کا ذکر کیا ہے اولاً تو وہ ایسی خرابیاں نہیں ہیں کہ اس کی بنا پر آدمی لاینحل مشکلات میں مبتلا ہو جاتے اور ثانیاً حیات دنیوی میں آخر کونسی ایسی چیز ہے جس میں کوئی نہ کوئی خامی یا کمی نہ پائی جاتی ہو۔ لیکن کسی چیز کے مفید یا مضر ہونے کا فیصلہ اس کے صرف ایک یا دو پہلوؤں کو سامنے رکھ کر نہیں کیا جاتا بلکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ مجموعی طور پر اس میں مصالح کو غلبہ حاصل ہے یا مفاسد کو۔ یہی اصول پردے کے بارے میں اختیار کیا جائے گا۔ اسلامی پردہ آپ کی رائے میں بھی بے شمار فوائد کا حامل ہے۔ لیکن فقط یہ مشکل کہ اس کی پابندی سے آدمی کو شادی کے لیے اپنی مرضی کے مطابق لڑکی منتخب کرنے کی آزادی نہیں مل سکتی، پردے کی افادیت کو کم یا اس کی پابندی کو ترک کرنے کے لیے وجہ جواز نہیں بن سکتی۔ بلکہ اگر ہر لڑکے کو لڑکی کے انتخاب اور ہر لڑکی کو لڑکے کے انتخاب کی کھلی چھٹی دے دی جاتے تو اس سے اس قدر قبیح نتائج برآمد ہوں گے کہ ان کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور پھر خاندانی نظام جو کہ معاشرے کی مضبوطی اور پاکیزگی کا ضامن ہوتا ہے درہم برہم ہو کر رہ جائیگا۔ اور ایک موہومہ مشکل کو حل کرتے کرتے بے شمار حقیقی مشکلات کے دروازے کھل جائیں گے۔

آپ کا یہ خیال کہ باپردہ لڑکی وسعت نظر اور فراست سے بے بہرہ ہوتی ہے درست نہیں ہے۔ اور اگر اسے بالفرض درست بھی تسلیم کر لیا جائے

تو اس میں پردے کا کوئی قصور نہیں ہے۔ ایک لڑکی با پردہ رہ کر بھی علم وفن میں کمال پیدا کر سکتی ہے اور اس کے مقابلے میں پردے سے باہر ہو کر بھی ایک لڑکی علم وعقل اور فراست و بصیرت سے کوری رہ سکتی ہے۔ البتہ بے پردہ لڑکی کو یہ فوقیت ضرور ہوگی کہ وہ معلومات کے لحاظ سے چاہے وسیع النظر نہ ہو لیکن تعلقات کے لحاظ سے ان کی نگاہیں ضرور پھیل جائیں گی۔ ایسی حالت میں اگر موزوں تر رفیق حیات کی تلاش میں کامیابی ہو بھی جاتے، تب بھی جو نگاہیں وسعت کی عادی ہو چکی ہوں انہیں سمیٹ کر ایک مرکز تک محدود رکھنا کوئی آسان کام نہیں ہوگا۔

جواب :۔ (۲) آپ کا جواب ملا۔ مگر مجھے اس بات پر بڑا تعجب ہوا کہ آپ نے اُسے بالکل معمولی مسئلہ قرار دیا۔ کامیاب شادی کی تمنا تو ایک جائز خواہش ہے اور ایسے حالات پیدا کرنا، جن کی وجہ سے ایک شخص کے لیے اپنی پسند کی لڑکی چننے کا راستہ بند ہو جاتے میں انسانی مسرت اور شخصیت کے ارتقاء کے لیے مضر سمجھتا ہوں اور دین فطرت کے منافی۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں ہمارے مروجہ طریقے کے مطابق عورت زیادہ سے زیادہ گھر کی منتظم ہوتی ہے اور خاوند کی اور اپنی جنسی تسکین کا ایک ذریعہ، لیکن دو افراد کے اپنے آپ کو پوری طرح ایک دوسرے

کے حوالے کرنے اور زندگی کے فرائض ایک بار کی بجائے خوشی خوشی پورا کرنے کے جو امکانات اپنی پسند اور ذوق کی شادی کر لینے میں ہوتے ہیں وہ اس صورت میں قطعاً ممکن نہیں کہ اپنی پسند اور بصیرت استعمال کئے بغیر کسی دوسرے کے انتخاب پر شادی کر لی جائے۔

میرا خیال ہے کہ ایک نوجوان محض جنسی تسکین کا خواہشمند نہیں ہوتا، وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ کسی کے لیے کچھ قربانی کرے، کسی سے محبت کرے، کسی کی خوشی کا خیال رکھے اور کوئی اس کی خوشی پر خوش ہو۔ اس جذبے کے فطری نکاس کا راستہ تو یہ ہے کہ وہ کسی ایسی لڑکی سے شادی کرے جسے اس نے تعلیم، اطوار، کردار اور دوسری خوبیوں کی بنا پر اپنی طبیعت کے مطابق حاصل کیا جا ہے (حقیقی محبت کسی کی باطنی خوبیوں کے دیکھنے سے ہی پیدا ہوتی ہے نہ کہ شکل دیکھ لینے سے) اور یہ بات ناممکنات میں سے ہے کہ پہلے تو کسی کی شادی کرا دی جائے اور پھر اس سے مطالبہ کیا جائے کہ اب اسے ہی چاہو اور یوں جیسے تم نے اس کو خود پسند کیا ہے۔ اس فطری محبت کا راستہ بند کر لینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ جذبہ اپنے لیے دوسرے راستے نکال لیتا ہے۔

پردے کی وجہ سے جو حالات پیدا ہیں ان میں حقیقتاً کردار دیکھ کر بر تلاش کرنا ممکن نہیں۔ لڑکے کے باپ کے لیے ممکن نہیں کہ وہ لڑکی کا پتہ چلا سکے، لڑکی کی والدہ کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ لڑکے کے متعلق براہِ راست کچھ اندازہ لگا سکے۔ کیونکہ پردے کی وجہ سے ان افراد

میں بھی تعلق اور آزادانہ گفتگو ناممکن ہے۔ (خود لڑکے اور لڑکی کا ملنا تو ایک طرف رہا) بڑی سے بڑی آزادی جو اسلام نے دی ہے وہ یہ ہے کہ لڑکا لڑکی کی شکل دیکھ لے، لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کسی کی شکل چند سیکنڈ دیکھ لینے سے کیا ہو جاتا ہے۔

اس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی ہے، اب تو تمام علماء نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ موجودہ تمدنی ضروریات پوری کرنے کے لیے علم کا حاصل کرنا عورتوں کے لیے ضروری ہے۔ لیکن مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی کام کر سکتی ہیں۔ یا تو اسلامی احکام کی پابندی کریں یا علم حاصل کریں۔ پردے کی پابند ہوتے ہوتے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ طبقات الارض، آثار قدیمہ، انجنیرنگ اور تمام ایسے علوم جن میں سروے اور دور دراز سفر کی ضرورت ہوتی ہے، ان علوم کے لیے خواتین کس طرح کام کر سکتی ہیں جب کہ محرم کے بغیر عورت کا تین دن سے زائد کی مسافت پر نکلنا بھی منع ہے۔ اب کیا ہر جگہ وہ اپنے ساتھ محرم کو لیے لیے پھرے گی؟

یہ علوم تو ایک طرف رہے، میں تو ڈاکٹری اور پردے کو بھی ایک دوسرے کی ضد سمجھتا ہوں۔ اول تو ڈاکٹری کی تعلیم ہی جو جسمانیات کی نگاہیں پھیلا دینے والے معلومات سے پُر ہوتی ہے، حیا کے اس احساس کو ختم کر دینے کے لیے کافی ہے جس کی مشرقی عورتوں سے توقع کی جاتی ہے، خواہ وہ ڈاکٹری پردے ہی میں سیکھی جاتے اور

پڑھانے والی تمام خواتین ہی کیوں نہ ہوں۔ دوم ڈاکٹر بننے پر ایک خاتون کو مریضوں کے لواحقین سے روابط کی اس قدر ضرورت ہوتی ہے کہ اس کے لیے غیر مردوں سے بات چیت پر قدغن لگانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب اس کے پیش نظر اگر ہم خواتین کو ڈاکٹر بننے سے روک سکتے ہیں تو پھر ہمیں اپنے گھروں کی مریض خواتین کے ہر مرض کے علاج کے لیے مرد ڈاکٹروں کی خدمات کی ضرورت پڑے گی اور رائج الوقت نظریۂ حیا کے مطابق یہ تو اس سے بھی زیادہ معیوب سمجھا جائے گا۔
جناب عالی آپ مجھے یہ بتائیں کہ ان معاشرتی اور تمدنی الجھنوں کا اسلامی احکامات کی پابندی کرتے ہوئے کیا حل ہے؟

جواب: آپ کا دوسرا خط ملا۔ شادی کے معاملے میں آپ نے جو الجھن بیان کی ہے وہ اپنی جگہ درست ہی سہی، اس کا حل کورٹ شپ کے سوا اور کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ جس تفصیل کے ساتھ رفیق زندگی بنانے سے پہلے لڑکی اور لڑکے کو ایک دوسرے کے اوصاف، مزاج، عادات، خصائل اور ذوق و ذہن سے واقف ہونے کی ضرورت آپ محسوس کرتے ہیں، ایسی تفصیلی واقفیت دو چار ملاقاتوں میں، اور وہ بھی رشتہ داروں کی موجودگی میں حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے مہینوں ایک دوسرے کے ساتھ ملنا، تنہائی میں بات چیت کرنا، سیر تفریح اور سفر میں ایک دوسرے کے ساتھ رہنا اور بے تکلف دوستی کی حد تک تعلقات پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ کیا واقعی آپ یہی چاہتے ہیں کہ نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اس اختلاط کے مواقع بہم پہنچنے چاہییں۔ آپ کے خیال میں ان جوان لڑکوں اور

لڑکیوں کے اندر اُن معصوم فلسفیوں کا فی صدی تناسب کیا ہوگا جو بڑی سنجیدگی کے ساتھ صرف رفیق زندگی کی تلاش میں یہ مخلصانہ تحقیقاتی روابط قائم کریں گے۔ اور اس دوران میں شادی ہونے تک اس طبعی جذب وانجذاب کو قابو میں رکھیں گے جو خصوصیت کے ساتھ نوجوانی کی حالت میں عورت اور مرد ایک دوسرے کے لیے اپنے اندر رکھتے ہیں؟ بحث برائے بحث اگر آپ نہ کرنا چاہتے ہوں تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ شاید دو تین فی صدی سے زیادہ ایسے لوگوں کا اوسط ہماری آبادی میں نہ نکلے گا۔ باقی اس امتحانی دور ہی میں فطرت کے تقاضے پورے کر چکے ہوں گے اور وہ دو تین فیصدی جو اس سے بچ نکلیں گے، وہ بھی اس شبہ سے نہ بچ سکیں گے کہ شاید وہ باہم ملوث ہو چکے ہوں۔

پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہر لڑکا اور لڑکی جو اس تلاش وتحقیق کے لیے باہم خلا ملا کریں گے وہ لازماً ایک دوسرے کو رفاقت کے لیے منتخب ہی کر لیں گے؟ ہو سکتا ہے کہ ۲۰ فیصدی دوستیوں کا نتیجہ نکاح کی صورت میں برآمد ہو۔ ۸۰ فیصدی یا کم از کم ۵۰ فیصدی کو دوسرے یا تیسرے تجربے کی ضرورت لاحق ہو گی۔ اس صورت میں ان "تعلقات" کی کیا پوزیشن ہو گی جو دوران تجربہ میں آئندہ نکاح کی امید پر پیدا ہو گئے تھے اور ان شبہات کے کیا اثرات ہوں گے جو تعلقات نہ ہونے کے باوجود ان کے متعلق معاشرے میں پیدا ہو جائیں گے؟

پھر آپ یہ بھی مانیں گے کہ لڑکے اور لڑکیوں کے لیے ان مواقع کے دروازے کھولنے کے بعد انتخاب کا میدان لامحالہ بہت وسیع ہو جائے گا۔ ایک ایک لڑکے کے لیے صرف ایک ہی ایک لڑکی مطمع نظر نہ ہو گی جس پر وہ

اپنی نگاہ انتخاب مرکوز کر کے تحقیق و امتحان کے مراحل طے کرے گا اور علیٰ ہذا القیاس لڑکیوں میں سے بھی ہر ایک کے لیے ایک ہی ایک لڑکا امکانی شوہر کی حیثیت سے زیر امتحان نہ ہوگا۔ بلکہ شادی کی منڈی میں ہر طرف ایک سے ایک جاذبِ نظر مال موجود ہوگا جو امتحانی مراحل سے گزرتے ہوتے ہر لڑکے اور ہر لڑکی کے سامنے بہتر انتخاب کے امکانات پیش کرتا رہے گا۔ اس وجہ سے اس امر کے امکانات روز بروز کم ہوتے جائیں گے کہ ابتداءً جو دو فرد ایک دوسرے سے آزمائشی ملاقاتیں شروع کریں وہ آخر وقت تک اپنی اس آزمائش کو نباہیں اور بالآخر ان کی آزمائش شادی پر منتج ہو۔

اس کے علاوہ یہ ایک فطری امر ہے کہ شادی سے پہلے لڑکے اور لڑکیاں ایک دوسرے کے ساتھ جو رومانی طرز کا کورٹ شپ کرتے ہیں ان میں دونوں ایک دوسرے کو اپنی زندگی کے روشن پہلو ہی دکھاتے ہیں۔ مہینوں کی ملاقاتوں اور گہری دوستی کے باوجود ان کے کمزور پہلو ایک دوسرے کے سامنے پوری طرح نہیں آتے۔ اس دوران میں شہوانی کشش اتنی بڑھ چکی ہوتی ہے کہ وہ جلدی سے شادی کر لینا چاہتے ہیں، اور اس غرض کے لیے دونوں ایک دوسرے سے ایسے ایسے پیمانِ وفا باندھتے ہیں، اتنی محبت اور گرویدگی کا اظہار کرتے ہیں کہ شادی کے بعد معاملات کی زندگی میں وہ عاشق و معشوق کے اس پارٹ کو زیادہ دیر تک کسی طرح نہیں نباہ سکتے، یہاں تک کہ جلدی ہی ایک دوسرے سے مایوس ہو کر طلاق کی نوبت آجاتی ہے۔ کیونکہ دونوں ان توقعات کو پورا نہیں کر سکتے جو عشق و محبت کے دور میں انہوں نے باہم قائم کی تھیں اور دونوں کے

رہنے ایک دوسرے کے وہ کمزور پہلو آجاتے ہیں جو معاملات کی زندگی ہی میں ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ عشق و محبت کے دور میں کبھی نہیں کھلتے۔

اب آپ ان پہلوؤں پر بھی غور کر کے دیکھ لیں۔ پھر آپ مسلمانوں کے موجودہ طریقے کی مزعومہ قباحتوں اور اس کورٹ شپ کے طریقے کی قباحتوں کے درمیان موازنہ کر کے خود فیصلہ کریں کہ آپ کو ان دونوں میں سے کونسی قباحتیں زیادہ قابل قبول نظر آتی ہیں۔ اگر اس کے بعد بھی آپ کورٹ شپ ہی کو زیادہ قابل قبول سمجھتے ہیں تو مجھ سے بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ آپ کو خود یہ فیصلہ کرنا چاہیئے کہ اس اسلام کے ساتھ آپ اپنا تعلق رکھنا چاہتے ہیں یا نہیں جو اس راستے پر جانے کی اجازت دینے کے لیے قطعاً تیار نہیں ہے۔ یہ کام آپ کو کرنا ہو تو کوئی دوسرا معاشرہ تلاش کریں۔ اسلام سے سرسری واقفیت بھی آپ کو یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ اس دین کی حدود میں "کامیاب شادی" کا وہ نسخہ استعمال کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے جسے آپ مباح کرنا چاہتے ہیں

عورتوں کی تعلیم کے متعلق آپ نے جن مشکلات کا ذکر کیا ہے ان کے بارے میں بھی کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے آپ اس بات کو سمجھ لیں کہ فطرت نے عورت اور مرد کے دائرہ کار الگ رکھے ہیں۔ اپنے دائرہ کار کے فرائض انجام دینے کے لیے عورت کو جس بہتر سے بہتر تعلیم کی ضرورت ہے وہ اسے ضرور ملنی چاہیئے اور اسلامی حدود میں وہ پوری طرح دی جا سکتی ہے۔ اسی طرح عورت کے لیے ایسی علمی و ذہنی ترقی بھی ان حدود کے اندر رہتے ہوئے ممکن ہے جو عورت کو اپنے دائرہ کار کے فرائض انجام دیتے

ہوتے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس معاملہ میں کوئی انتظامات نہ کرنا مسلمانوں کی کوتاہی ہے نہ کہ اسلام کی۔ لیکن وہ تعلیم جو مرد کے دائرہ کار کے لیے عورت کو تیار کرے عورت ہی کے لیے نہیں بلکہ پوری انسانیت کے لیے تباہ کن ہے اور اس کی کوئی گنجائش اسلام میں نہیں ہے۔ اس مسئلے پر تفصیلی بحث کے لیے آپ میری کتاب "پردہ" کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۵۔ عدد ۴۔ جنوری ۱۹۶۱ء)

ڈاڑھی پر مسلمانوں کے اعتراضات

سوال: ڈاڑھی کے بارے میں اکثر مسلمانوں کے سوچنے کا انداز یہ ہے کہ ڈاڑھی صرف علماء اور مولانا حضرات کو زیب دیتی ہے۔ نبی اکرمؐ کے زمانے میں عام طور پر ڈاڑھی رکھی جاتی تھی اس لیے اکثریت ڈاڑھی رکھنے میں عار نہ سمجھتی تھی۔ مگر اب انسان کے لباس و آرائش میں کافی فرق واقع ہو چکا ہے۔ چہرے بغیر ڈاڑھی کے پُر رونق و بارعب نظر آتے ہیں۔ کیا ایسے حالات میں ہر مسلمان کے لیے ڈاڑھی رکھنا لازم ہے؟ براہِ کرم اس معاملے میں ذہن کو یکسو اور مطمئن فرمائیں۔

جواب: ڈاڑھی رکھنا نہ صرف یہ کہ فعلی سنت ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے رکھنے کا حکم دیا ہے اور مونڈنے سے منع کیا ہے۔ اس لیے یہ

سمجھنا کہ ڈاڑھی رکھنا صرف علماء اور مولانا حضرات کا کام ہے اور عام مسلمان مختار ہیں کہ چاہیں رکھیں یا نہ رکھیں، بالکل غیر اسلامی اور غلط طرزِ فکر ہے۔ خصوصاً اگر آدمی ڈاڑھی مونڈنے کو پسند اور رکھنے کو ناپسند کرتا ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے اندر اسلامی ذوق کے بجائے کافرانہ ذوق پرورش پا رہا ہے

یہ بڑی عجیب اور افسوسناک بات ہے کہ جس طرح مسلمانوں کو ان کے ہادی و رہبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح سکھوں کو بھی ان کے پیشوا نے اس کا حکم دیا تھا، ہمارے ملک میں انگریزی حکومت کے تحت دونوں رہے اور مغربی تعلیم دونوں نے پائی، لیکن سکھوں نے اپنے پیشوا کے حکم کی وہ بے احترامی نہیں کی جو مسلمانوں نے کی۔ درحقیقت یہ ایک بدترین حالت ہے جس پر مسلمانوں کو شرم آنی چاہیئے، کجا کہ وہ بلا تکلف ان خیالات کا اظہار کریں کہ ڈاڑھی کے بغیر چہرے بارونق ہوتے ہیں اور ڈاڑھی رکھنے سے بے رونق ہو جاتے ہیں۔ آج فرنگیت زدہ مسلمان محض ڈاڑھی مونڈنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ڈاڑھی کو بُرا سمجھتے ہیں۔ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ اس کے رکھنے والوں کی تذلیل و تضحیک کرتے ہیں۔ درسگاہوں میں ہر ممکن طریقے سے ان کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں۔ سرکاری ملازمتوں میں انہوں نے بجائے خود ڈاڑھی کو نااہلی کا سرٹیفکیٹ قرار دے رکھا ہے اور بعض ملازمتوں میں تو اس کے رکھنے پر پابندیاں تک عائد ہیں۔ ان لوگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ ڈاڑھی رکھنے سے آدمی چست اور جامہ زیب (Smart) نہیں رہتا۔ یہ سب کچھ ایک مسلم سوسائٹی اور مسلم ریاست میں ہو رہا ہے۔ لیکن سکھوں نے انگریزی حکومت

کے زمانے میں اپنا یہ حق تسلیم کرا کے چھوڑا کہ وہ ڈاڑھی رکھ کر ہر شعبۂ حیات میں داخل ہو سکتے ہیں اور بڑے سے بڑے مناصب پر پہنچ سکتے ہیں۔ فوج ایر فورس اور سول کے کس شعبے میں وہ نہیں پہنچے اور کونسا بڑے سے بڑا عہدہ رہ گیا جو محض ڈاڑھی رکھنے کی وجہ سے ان کو نہ ملا ہو۔ کس میں یہ جرأت تھی کہ ان کو نا اہل قرار دے سکے، یا ان پر (Smart) نہ ہونے کا فیصلہ صادر کر سکے، یا ان کو یہ حکم دے سکے کہ پہلے ڈاڑھی منڈواؤ پھر تمہیں فلاں منصب پر ترقی مل سکے گی۔ آج ہمارے کالے صاحب لوگوں میں سے نہ معلوم کتنے ایسے ہوں گے جنھوں نے انگریزی دور میں کسی نہ کسی سکھ افسر کی ماتحتی کی ہوگی اور کبھی ان کو اس بات پر شرم نہ آئی کہ وہ ایک ڈاڑھی والے کی ماتحتی کر رہے ہیں۔ ان میں سے کوئی شخص کبھی یہ ہمت نہ کر سکا کہ سکھوں کی ڈاڑھی کا مذاق اڑانا تو درکنار، اس پر اعتراض تک کر سکے۔ یہ سب کچھ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت تھا کہ سکھ مسلمانوں سے زیادہ کیرکٹر رکھتے ہیں، ان سے زیادہ اپنے شعائر کا احترام کرتے ہیں، ان سے زیادہ اپنے پیشوائے دین کی اطاعت کرتے ہیں، اور ان سے کم ذہنی غلامی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ کیا اس صریح علامت کم تری پر مسلمانوں کو کبھی شرم نہ آئے گی؟

(ترجمان القرآن جلد ۵۸، عدد ۱۔ اپریل ۱۹۶۲ء)

ڈاڑھی اور فوجی ملازمت

سوال: میں نے ایئر فورس میں پائلٹ کے لیے امتحان دیا تھا۔ میڈیکل ٹسٹ اور انٹرویو کے بعد بحمداللہ امتحان اور کھیلوں میں بھی کامیاب ہوا۔ مگر بغیر وجہ بتاتے ہوئے مجھے مسترد کر دیا گیا۔ اب کئی لوگوں نے مجھے بتایا کہ تم صرف ڈاڑھی نہ منڈوانے کی وجہ سے رہ گئے تھے مگر مجھے یقین نہ آیا۔

اب دسمبر میں مَیں نے پی، ایم، اے کے لیے امتحان دیا پہلے انٹرویو میں کمیٹی کے ایک بریگیڈیر صاحب نے مجھے بتایا کہ تم پہلی دفعہ کوہاٹ میں صرف ڈاڑھی کی وجہ سے رہ گئے تھے۔ اور یہ بھی کہا کہ پاکستانی فوج کے افسر ڈاڑھی والے کیڈٹ کو پسند نہیں کرتے اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ ایسا کوئی آدمی نہ لیا جائے۔ ہاں بعد میں اجازت لے کر ڈاڑھی رکھی جا سکتی ہے۔ اس کے بعد میں نے تحریری امتحان دیا اور اس میں کامیاب ہوا۔ اب اس کے بعد میڈیکل ہوگا اور اس کے بعد کوہاٹ جانا پڑے گا۔ اس وجہ سے میرے پانچ بھائی اور اب والد صاحب پیچھے پڑے ہوتے ہیں کہ ڈاڑھی کو صاف کراؤ۔ مگر میں عزت، عہدے اور روپے کے لیے ایسا کام کرنے کو تیار نہیں ہوں۔ میں اپنی حالت میں رہ

کریا تجارت کروں گا اور یا مزید تعلیم حاصل کرکے اسلام کی خدمت کرنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ ان ملازمتوں سے میرے مذہبی احساسات مجروح ہوں گے۔ میں زیادہ دیر تک صبر نہیں کر سکتا۔ مگر قبل اس کے کہ آخری فیصلہ کروں، میں آپ سے مشورہ لینا ضروری سمجھتا ہوں۔ آپ کتاب وسنت کی روشنی میں میری رہنمائی کریں۔ میں آپ کا بہت ممنون ہوں گا۔

جواب: آپ نے جو حالات لکھے ہیں انہیں پڑھ کر انتہائی افسوس ہوا۔ پاکستان کی فوج اور فضائیہ میں آج بھی بکثرت ایسے لوگ موجود ہیں جو تقسیم سے قبل متحدہ ہندوستان کی فوج یا فضائیہ میں سکھوں کے ساتھ، بلکہ بعض تو ان کے ماتحت کام کر چکے ہیں۔ ان کو خوب معلوم ہے کہ رعب، خوبصورتی، چستی اور دوسرے جن جن پر فریب الفاظ کو استعمال کرکے آج یہ لوگ ڈاڑھی کو فوج اور فضائیہ میں حرام کیے ہوتے ہیں، ان میں سے کوئی حیلہ اور بہانہ نہ تو سکھوں سے ڈاڑھی منڈوا سکا اور نہ کسی بڑے سے بڑے عہدے تک ان کے پہنچنے میں مانع ہو سکا۔ آج بھی متحدہ ہندوستان کی فوج اور بحریہ اور فضائیہ میں سکھ بڑے سے بڑے عہدوں پر فائز ہیں اور کسی کی یہ جرأت نہیں ہے کہ ان سے یہ کہہ سکے کہ تمہیں ملازمت کرنی ہے تو ڈاڑھی منڈوا کر آؤ، یا اگر تم ڈاڑھی رکھو گے تو تمہیں ملازمت میں نہ لیا جائے گا۔ ابھی تھوڑی ہی مدت پہلے ہمارے ہاں کی ایک فوجی تقریب میں حصہ لینے کے لیے ہندوستان سے ایک سکھ لیفٹیننٹ جنرل آیا تھا جس کے چہرے پر بالشت بھر کی

ڈاڑھی لٹک رہی تھی اور اس کی تصویر ہمارے ملک کے اخبارات میں شائع ہوتی تھی۔ افسوس کہ اس کو دیکھ کر بھی ہمارے کالے صاحب بہادروں کو شرم نہ آئی اور انہوں نے نہ سوچا کہ ڈاڑھی سے آدمی فوجی ملازمت کا اہل نہیں ہوتا تو یہ سکھ کیسے لیفٹیننٹ جنرل ہو گیا۔

اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ہمارے مسلمان افسر صاحبان ڈاڑھی والوں کو ملازمت میں نہ لینے، یا ڈاڑھی منڈوانے کو ملازمت کے لیے شرط قرار دینے کے لیے جتنے بہانے بناتے ہیں وہ سب بالکل لغو اور بیہودہ ہیں۔ اصل بات یہ نہیں ہے کہ ڈاڑھی رکھنے سے فوجی ملازمت کے لیے آدمی کی اہلیت یا موزونیت میں کوئی فرق آجاتا ہے۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ انگریز کی بندگی نے ان لوگوں کو سکھوں کی بہ نسبت بہت زیادہ گھٹیا درجے کی غلامانہ ذہنیت میں مبتلا کر دیا ہے۔ سکھوں نے بھی وہی مغربی تعلیم پائی ہے جو انہوں نے پائی ہے اور اسی انگریز کی وہ بھی نوکریاں کرتے رہے ہیں جس کی یہ کرتے رہے ہیں۔ کسی میدان میں وہ ان سے پیچھے نہیں رہے۔ لیکن وہ آج تک بھی مغرب زدگی کی اس ذلیل انتہا کو نہیں پہنچے کہ گورو نانک اور گورو گوبند سنگھ اور اپنے مذہب کے دوسرے اکابر کی پیروی کو نفرت کی نگاہ سے دیکھیں اور اسے نالائقی کا نشان سمجھیں۔ یہ شرف صرف ہمارے فرنگیت زدہ حضرات ہی کو نصیب ہوا کہ انہوں نے جب انگریز کی بندگی اختیار کی تو اپنا سب کچھ لاکر خداوند انگریز کے قدموں میں ڈال دیا۔ صرف اتنا ہی نہیں کہ یہ لوگ انگریز کی نوکری حاصل کرنے کے لیے بخوشی ڈاڑھیاں مونڈنے پر راضی ہو گئے، بلکہ رفتہ رفتہ یہ اتنے

بگڑے کہ انہوں نے خود ڈاڑھی کو نالائقی کا نشان تسلیم کر لیا۔ حالانکہ ڈاڑھی جس طرح سکھوں کے اکابر مذہب کی سنت تھی اسی طرح وہ مسلمانوں کے اکابر دین کی سنت بھی تھی، اور جس طرح سکھوں کو ان کے پیشوایانِ دین نے اس کے رکھنے کا حکم دیا تھا اسی طرح مسلمانوں کو بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے رکھنے کی تاکید اور مونڈنے کی ممانعت فرمائی تھی۔ اس صورت حال کو جب میں دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی شدت کے ساتھ یہ احساس ہوتا ہے کہ مسلمان خود اپنے ہی ہم سر اور ہم عصر غیر مسلموں کی بہ نسبت سیرت و کردار کے اعتبار سے کتنے فروتر ثابت ہوتے ہیں۔

میرا مشورہ نہ صرف آپ کو، بلکہ تمام ان نوجوانوں کو جن کے اندر دینی غیرت و حمیت موجود ہے، یہ ہے کہ وہ ان حالات میں پست ہمت نہ ہوں اور کوئی کمزوری نہ دکھائیں۔ ان کو چاہیئے کہ ہر مقابلے کے امتحان میں شریک ہو کر اپنی قابلیت و اہلیت ثابت کر دیں اور اس کے بعد جب صرف داڑھی کے سبب سے ان کو ملازمت میں لینے سے انکار کیا جائے تو ملازمت سے محرومی کو قبول کر لیں اور ڈاڑھی ہرگز نہ مونڈیں۔ اس طرح اگر غیرت مند مسلمان نوجوان پے در پے عمل کرتے رہیں گے تو ان شاء اللہ یہ بات بالکل ثابت ہو جائے گی کہ ڈاڑھی رکھنے والے نااہل نہیں ہیں بلکہ ان پر ملازمتوں کے دروازے بند کرنے والے نام نہاد روشن خیال افسر انتہائی تنگ نظر "ملا" ہیں اور وہ اپنی اسی تنگ نظری کے باعث اپنے ملک کی ملازمتوں کو مضبوط سیرت و کردار رکھنے والے نوجوانوں سے محروم کر رہے ہیں۔ ہماری حکومت اگر یہی پسند

کرتی ہے کہ صرف پیٹ پر ضمیر و ایمان کی قربانی دینے والے ہی ملازمتوں میں رہ جائیں اور تمام ایماندار و بلند کردار لوگوں پر ملازمتوں کے دروازے بند رہیں تو وہ جب تک چاہے اپنی اس تباہ کن پالیسی پر چلتی رہے۔ آخر کار اس کو معلوم ہو جائے گا کہ اس نے اس حماقت سے اپنا اور ملک کا کس قدر نقصان کیا ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۹، عدد ۶۔ مارچ ۱۹۶۳ء)

چند جدید ملحدانہ نظریات کا علمی جائزہ

سوال: میرے ایک عزیز جو ایک اونچے سرکاری منصب پر فائز ہیں، کسی زمانے میں پکے دیندار اور پابند صوم و صلوٰۃ ہوا کرتے تھے لیکن اب کچھ کتابیں پڑھ کر لا مذہب ہو گئے ہیں۔ ان کے نظریات یکسر بدل چکے ہیں۔ ان نظریات کی تبلیغ سے بھی وہ باز نہیں آتے ہیں ان کے مقابل میں اسلامی احکام و تعلیمات کی مدافعت کی پوری کوشش کر رہا ہوں لیکن اپنی کم علمی کی وجہ سے ان کا مدلل جواب دینا میرے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے آپ سے گذارش ہے کہ میری مدد فرمائیں۔ ان کے موٹے موٹے نظریات درج ذیل ہیں

۱۔ خدا کو وہ قادر مطلق اور اس جہان کا پیدا کرنے والا تو مانتے ہیں مگر ان کے نزدیک جہان کو خدا نے بنا کر چھوڑ دیا ہے اور اب

یہاں جو کچھ بھی ہو رہا ہے آپ سے آپ (Automatic) ہو رہا ہے۔

۲۔ رسولؐ کو وہ ایک مصلح (ریفارمر) سے زیادہ درجہ دینے کے لیے تیار نہیں۔ البتہ انہیں وہ نیک اور غیر معمولی قابلیت کا انسان بھی سمجھتے ہیں۔

۳۔ قرآن شریف کو وہ (معاذ اللہ) رسولِ خدا کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ ان کی بہت سی باتوں کو اس وجہ سے ناقابلِ عمل سمجھتے ہیں کہ وہ صرف اس وقت کے لیے تھیں، جب قرآن نازل ہوا۔

۴۔ عبادات، نماز، روزہ وغیرہ کو صرف برائی سے بچنے کا بہترین ذریعہ اور معاشرے کو صحیح ڈگر پر چلانے کا آلہ سمجھتے ہیں۔

۵۔ نظریۂ شیطان ان کے خیال میں خدا کے واسطے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ خدا تو نیکی کی توفیق دیتا ہے اور شیطان برائی کی طرف کھینچتا ہے۔ اور بظاہر تو عام طور پر شیطان کی جیت ہوتی ہے۔

۶۔ چار شادیوں، غلام رکھنے اور قربانی کو لغو قرار دیتے ہیں۔

اُمید ہے کہ آپ کچھ وقت نکال کر ان باتوں کا مختصر جواب دیں گے اور ان کتابوں کے نام جہاں سے میں ان کی تسلی کر سکوں درج فرما کر ممنون کریں گے۔

جواب: مجھے آپ کے عزیز عہدے دار کے خیالات معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا

اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دے، اور آپ کو ان کے اثر سے محفوظ رکھے۔ اگر آپ نے میری کتابوں کا مطالعہ کیا ہوتا تو آپ ان کی سب باتوں کا جواب بڑی اچھی طرح دے سکتے تھے۔ اب بھی میں آپ کو مطالعہ کر کے تیار رہنے کا مشورہ دوں گا۔ کیونکہ خط و کتابت میں اتنے بڑے بڑے مسائل کو سمجھانا بڑا مشکل ہے۔

مختصراً میں ان باتوں کا جواب دیتا ہوں جو آپ نے پوچھی ہیں۔

۱۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ جس شخص کی قوتِ فکر ماؤف نہ ہو وہ کبھی یہ تصور نہیں کر سکتا کہ کوئی قانون اور نظم (Law & Order) کسی نافذ کرنے والے اقتدار (Authority) کے بغیر بھی نافذ ہو سکتا ہے اور جاری رہ سکتا ہے۔ کائنات میں قانون اور نظم موجود ہے۔ اس کا انکار تو کسی طرح کیا ہی نہیں جا سکتا۔ اب کیا عقل یہ باور کر سکتی ہے۔ کہ اتنے بڑے لامحدود پیمانے پر لامحدود مدت تک یہ قانون اور نظم کسی اقتدار کے بغیر ہی چل رہا ہے کوئی غیر متعصب عقل تو اسے باور نہیں کر سکتی۔ مگر دو باتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے اچھے خاصے ہوشمند انسان اس نادانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کی فکر و نظر کا ظرف بہت تنگ ہے جس کے باعث وہ اس عظیم الشان اقتدار کا تصور کرنے سے عاجز رہ گئے ہیں جو اتنی بڑی کائنات میں نظم اور قانون کو ازل سے ابد تک چلا رہا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ اس کو ماننا چاہتے ہی نہیں ہیں۔ کیونکہ اس کو مان لینے کے بعد ان کے لیے دنیا میں من مانی کرنے کی آزادی باقی نہیں رہتی۔

یہ تو خدا کے متعلق ان کے تصور کی غلطی ہے۔ لیکن جو حضرات اس طرح کی باتیں کرتے ہیں ان سے عرض کیجیے کہ اتنے بڑے بڑے مسائل پر سوچنے اور اظہار رائے کرنے والے آدمیوں کو کم از کم ایماندار (HONET) تو ہونا چاہیے۔ آپ لوگ تو اس صفت سے بھی خالی ہیں۔ آپ خدا اور رسول اور قرآن کے متعلق جو باتیں کرتے ہیں وہ اسلام کے بالکل خلاف ہیں مگر اس کے باوجود آپ مسلمان بنے پھرتے ہیں اور مسلم معاشرے کو دھوکا دینے میں آپ کوئی تامل نہیں کرتے۔ اگر آپ ایماندار ہوتے تو جس وقت آپ نے یہ آراء قائم کی تھیں اسی وقت اسلام سے اپنی علیحدگی کا اعلان کر دیتے اور اپنے نام بھی تبدیل کر لیتے تاکہ مسلم معاشرہ آپ سے دھوکہ کھا کر آپ کے ساتھ وہ معاملات جاری نہ رکھتا جو وہ کسی غیر مسلم کے ساتھ رکھنا پسند نہیں کرتا۔ اس صریح جعل سازی اور فریب کے بعد آپ کی کسی رائے کو وہ وقعت دینا جو صرف ایماندار اور مخلص آدمیوں کی آراء ہی کو دی جا سکتی ہے، ہمارے لیے سخت مشکل ہے۔

۲۔ رسولؐ کے بارے میں ان کے خیالات متضاد ہیں۔ ایک طرف وہ رسولؐ کو نیک آدمی بھی کہتے ہیں، جس سے لازم آتا ہے کہ وہ اس کو سچا آدمی بھی مانیں (الا یہ کہ ان کے نزدیک کوئی جھوٹا آدمی بھی نیک ہو سکتا ہو) اور دوسری طرف وہ رسولؐ کے اس دعوے کو جھوٹ بھی قرار دیتے ہیں کہ وہ محض لیڈر نہیں ہے بلکہ خدا کی طرف سے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ ایک صحیح العقل آدمی ان دونوں باتوں کو جمع نہیں کر سکتا۔ اس سے معلوم ہونا چاہیے کہ محمد رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے تیئس ۲۳ سال تک اپنی زندگی کا ہر لمحہ اپنے مخالفین کے مقابلہ میں ایک ایسی جدوجہد (Struggle) کرتے ہوئے گزارا ہے جس کی بنیاد ہی یہ تھی کہ آپ اپنی رسالت کے مدعی تھے اور آپ کے مخالفین اسی بات کو نہ ماننا چاہتے تھے۔ اب ایک شخص کے لیے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں دو ہی رویے اختیار کرنا معقول ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اگر وہ ان کو سچا آدمی سمجھتا ہے تو ان کو رسولؐ مانے۔ دوسرے یہ کہ وہ اگر ان کو رسولؐ نہیں مانتا تو معاذ اللہ انہیں بدترین جھوٹ اور فریب کا مرتکب خیال کرے۔ ان دونوں باتوں کے درمیان ایک تیسری راہ اختیار کرنا اور یہ کہنا کہ وہ سچے آدمی بھی تھے اور رسول بھی نہ تھے، سراسر غیر معقول بات ہے۔

اس کے جواب میں ایسے لوگوں کی جانب سے زیادہ سے زیادہ دو باتیں کہی جا سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض اصلاح کی خاطر رسالت کا دعویٰ کر دیا تاکہ وہ خدا کے نام سے وہ احکام تسلیم کرا سکیں جو وہ اپنے نام سے پیش کر کے نہ منوا سکتے تھے۔ دوسرے یہ کہ وہ اپنے اس دعوے میں مخلص تو تھے مگر حقیقت میں رسولؐ نہ تھے۔ بلکہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے تھے کہ وہ رسول ہیں۔

ان میں سے پہلی بات جو شخص کہتا ہے وہ میرے نزدیک اخلاقی حیثیت سے بڑا خطرناک آدمی ہے جس سے ہر شریف انسان کو ہوشیار رہنا چاہیے اس لیے کہ اگر ہم اس کے اس خیال کا تجزیہ کریں تو صریحاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک نیک مقصد کے لیے بُرا طریق کار اختیار کرنا نہ صرف یہ کہ جائز

سے ہے بلکہ قابل وقعت (Respectable) بھی ہے اسی وجہ سے وہ ایسے آدمی کو مصلح اور نیک آدمی سمجھتا ہے جس نے اس کے خیال میں محض اصلاح کرنے کے لیے (نعوذ باللہ) دعواے رسالت جیسا عظیم الشان فریب گھڑ لیا تھا۔ اس طرح کے گھٹیا نظریات رکھنے والے آدمی سے کچھ بعید نہیں ہے کہ کل وہ کسی اچھے مقصد کے لیے (جس کو وہ اچھا سمجھتا ہو) کسی کے ہاں چوری کر ڈالے، یا کوئی جعلی دستاویز بنا لے، یا اور کسی گھناؤنے اخلاقی جرم کا مرتکب ہو جائے۔ کیونکہ جب اس کے نزدیک ایک فریبی اس بنا پر نیک اور مصلح ہو سکتا ہے کہ اس نے اصلاح کے لیے فریب کاری کی ہے، تو آخر وہ خود اچھے مقاصد کے لیے جرائم کرنے سے کب باز رہ سکتا ہے۔

دوسری بات جو شخص کہتا ہے وہ عقلی حیثیت سے اتنا ہی پست ہے جتنا اوپر والی بات کہنے والا اخلاقی حیثیت سے پست ہے۔ زیادہ سے زیادہ رعایت (Allowance) دیتے ہوئے ایسے شخص کے متعلق جو کچھ ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ شخص بہت بڑے مسائل پر بہت کم سوچ کر اظہار رائے کر دینے کا مریض ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ اس کم عقلی میں مبتلا نہ ہوتا تو کبھی اس بات کو ممکن خیال نہ کرتا کہ ایک شخص اتنا عقیل و فہیم بھی ہو کہ اسے تاریخ انسانی کے بلند ترین اور کامیاب ترین لیڈروں میں شمار کرنے سے اس کے مخالفین بھی انکار نہ کر سکیں، اور دوسری طرف وہ اپنے بارے میں ۲۳ سال تک مسلسل اتنی بڑی غلط فہمی میں مبتلا رہے اور اپنا سارا کام اسی غلط فہمی کی بنیاد پر چلاتا رہے، بلکہ آئے دن قرآن کی پوری پوری

سورتیں خود تصنیف کر کر کے دنیا کو سناتا رہے اور پھر بھی وہ اس غلط فہمی میں پڑا ہوا ہو کہ یہ سورتیں میرے اُوپر خدا کی طرف سے نازل ہو رہی ہیں۔ میرے نزدیک تو اس بات کو ممکن اور معقول سمجھنے والے آدمی کی اپنی عقل ہی مشتبہ ہے۔ اس کی عقل درست ہوتی تو وہ خود جان لیتا کہ اس طرح کی غلط فہمی صرف مجنون آدمیوں کو لاحق ہوا کرتی ہے، اور کسی مجنون آدمی سے وہ کمال درجہ کے مدبرانہ اور حکیمانہ کارنامے صادر نہیں ہو سکتے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوتے ہیں۔

۴- قرآن کے متعلق ان کے جو خیالات آپ نے نقل کیے ہیں ان کے بارے میں بھی میری وہی رائے ہے جو میں نے اُوپر عرض کی ہے کہ وہ کسی چیز سے پوری واقفیت بہم پہنچاتے بغیر اور اس پر کافی غور کیے بغیر رائے قائم کرنے کے خوگر ہیں۔ ان سے پوچھیے کہ آپ نے ساری عمر میں کتنی دفعہ قرآن کا گہرا تحقیقی مطالعہ فرمایا ہے، جس کے بعد آپ اس کے بارے میں یہ فیصلہ دینے کے قابل ہوتے ہیں۔ اگر وہ ایمانداری کے ساتھ یہ تسلیم فرمائیں کہ انہوں نے اس طرح کا تحقیقی مطالعہ نہیں کیا ہے، تو ان سے گزارش کیجیے کہ تحقیق کے بغیر ایسے اہم مسائل میں فیصلے صادر کرنا کسی ذی ہوش اور تعلیم یافتہ آدمی کے شایانِ شان نہیں ہے۔ اور اگر ان کا دعویٰ یہ ہو کہ انہوں نے خوب تحقیق کر کے یہ رائے قائم کی ہے تو ان سے دریافت کیجیے کہ قرآن کے اندر انہوں نے وہ کون سی شہادت پائی ہے جسے دیکھ کر وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا کلام ہے۔ نیز یہ بھی دریافت

کیجیے کہ قرآن کی کن کن ہدایات کو انہوں نے ناقابل عمل، یا زمانۂ نزول قرآن تک کے لیے قابل عمل پایا ہے۔ ان امور کی تعیین ان سے کرا دیجیے اور پھر مجھے لکھیے تاکہ میں بھی کچھ ان کے نتائج تحقیق سے استفادہ کر سکوں۔

۴۔ عبادات کے بارے میں ان کے جو نظریات آپ نے بیان کیے ہیں وہ بھی سخت ژولیدہ فکری (Confused thinking) بلکہ بے فکری کا نمونہ ہیں۔ شاید انہوں نے کبھی اس بات پر غور نہیں کیا کہ نماز روزہ وغیرہ اعمال صرف اسی صورت میں برائی سے بچنے کا بہترین ذریعہ اور معاشرے کو صحیح ڈگر پر چلانے کا آلہ ہو سکتے ہیں جب کہ انہیں خلوص کے ساتھ ادا کیا جائے، اور خلوص کے ساتھ آدمی ان پر اسی صورت میں کاربند ہو سکتا ہے جب وہ ایمانداری سے یہ سمجھتا ہو کہ خدا ہے اور میں اس کا بندہ ہوں اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقعی اللہ کے رسولؐ تھے اور کوئی آخرت آنے والی ہے جس میں مجھے اپنے اعمال کا حساب دینا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان سب باتوں کو خلاف واقعہ سمجھتا ہو، اور یہ خیال کرتا ہو کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض اصلاح کے لیے یہ ڈھونگ رچایا ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس صورت میں بھی یہ عبادات برائی سے بچنے کا ذریعہ اور معاشرے کو صحیح ڈگر پر چلانے کا آلہ بن سکیں گی۔ ایک طرف ان عبادات کے یہ فوائد بیان کرنا اور دوسری طرف ان فکری بنیادوں کو خود ڈھا دینا جن پر ان عبادات کے یہ فوائد منحصر ہیں، بالکل ایسا ہی ہے جیسے آپ کسی کارتوس سے سارا گن پاؤڈر نکال دیں اور پھر کہیں کہ یہ کارتوس شیر کے شکار میں بہت کارگر ہے۔

۵۔ شیطان کے مسئلے پر ان کا اعتراض دیکھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی پوری عمر میں کبھی ایک مرتبہ بھی یہ جاننے کی کوشش نہیں فرمائی کہ قرآن مجید انسان اور شیطان کے معاملے کی کیا حقیقت بیان کرتا ہے۔ اس کو جانے بغیر انہوں نے محض کچھ سنی سنائی باتوں کی بنیاد پر اس مسئلے کا سطحی سا تصور قائم کر لیا اور اس پر اعتراض جڑ دیا۔ یہ اعتراض درحقیقت ان کے اپنے ہی تصور پر وارد ہوتا ہے۔ اُس تصور پر اس کی کوئی زد نہیں پڑتی جو قرآن نے پیش کیا ہے۔ قرآن کا پیش کردہ تصور یہ ہے کہ خدا نے انسان کو ایک محدود نوعیت کی آزادی و خود مختاری دے کر اس دنیا میں امتحان کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور شیطان کو خود اس کے مطالبے پر یہ آزادی عطا کی ہے کہ وہ اس امتحان میں انسان کو ناکام کرنے کے لیے جو کوشش کرنا چاہے کر سکتا ہے، بشرطیکہ وہ صرف ترغیب و تحریص کی حد تک ہو۔ زبردستی اپنے راستے پر کھینچ لے جانے کے اختیارات اسے نہیں دیئے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے خود بھی انسان کو جبراً راہ راست پر چلانے سے احتراز فرمایا ہے، اور صرف اس بات پر اکتفا فرمائی ہے کہ انسان کے سامنے انبیاء اور کتابوں کے ذریعہ سے راہ راست کو پوری طرح واضح کر دیا جائے۔ اس کے بعد خدا کی طرف سے آدمی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو خدا کی پیش کردہ راہ کو اپنے لیے چن لے اور اس پر چلنے کا فیصلہ کرے اور چاہے تو شیطان کی ترغیبات قبول کر لے اور اُس راہ میں اپنی کوششیں اور محنتیں صرف کرنے پر آمادہ ہو جائے جو شیطان اُس کے سامنے پیش کرتا ہے۔ ان دونوں راہوں میں سے جس کو بھی انسان خود اپنے لیے انتخاب

کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اسی پر چلنے کے مواقع اسے دے دیتا ہے، کیونکہ اس کے بغیر امتحان کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔ اس پوزیشن کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد بتائیے کہ شیطان کا چیلنج دراصل کس کے لیے ہے؟ خدا کے لیے یا انسان کے لیے؟ اور انسانوں میں سے جو لوگ شیطان کی راہ پہ جاتے ہیں ان کے معاملہ میں شیطان کی جیت خدا پر ہوتی ہے یا انسان پر؟ خدا نے تو آدمی اور شیطان کو آزادانہ کشتی لڑنے کا موقع دیا ہے اور بتا دیا ہے کہ آدمی جیتے گا تو جنت میں جائے گا، اور شیطان جیتے گا تو ہارنے والا آدمی اور اس کو غلط راہ پر لے جانے والا شیطان دونوں جہنم میں جائیں گے۔ اب کیا آپ چاہتے ہیں کہ خدا اس کے مقابلے میں مداخلت کر کے زبردستی انسان کو کامیاب کرائے؟

۶۔ چار شادیوں اور غلامی اور قربانی کے بارے میں مختصر طریقے سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ میں ان جملہ مسائل پر متعدد مرتبہ تفصیلاً اظہار خیال کر چکا ہوں تعداد ازدواج کے مسئلہ کو سمجھنے کے لیے آپ میری تفسیر تفہیم القرآن حصہ اول کے متعلقہ مقامات انڈکس کی مدد سے دیکھیں۔ نکاح۔ قانون اسلامی اور ازدواجی زندگی کے تحت مطالعہ کریں۔ علاوہ ازیں حکومت کے مقرر کردہ میرج کمیشن کے سوالنامے کا جو جواب میں نے دیا تھا اس میں بھی اس مسئلے پر بحث موجود ہے۔

غلامی کے مسئلے پر آپ میرے درج ذیل مضامین مطالعہ فرمائیں۔

۱۔ رسائل و مسائل حصہ اول مضمون "میدان جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں"

۲۔ " " " دوم " اسلام میں غلامی کو ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟"

۳۔ تفہیمات حصہ دوم۔ معنون "غلامی کا مسئلہ" نیز "غلاموں اور لونڈیوں کے متعلق چند سوالات"

۴۔ تفہیم القرآن حصہ اوّل و دوم۔ انڈکس میں غلامی کے زیرِ عنوان صفحات کا حوالہ موجود ہے۔

۵۔ ماہنامہ "ترجمان القرآن" شمارہ جون ۵۶ء "کنیز کی تعریف اور اس کے حلال ہونے کی دلیل۔ تعددِ ازواج اور لونڈیاں"

قربانی کے متعلق آپ میری کتاب تفہیمات حصہ دوم میں قربانی کے متعلق مضامین، نیز میرا رسالہ "مسئلہ قربانی" مطالعہ فرمائیں۔

ان ساری تحریروں سے انشاء اللہ آپ کو افہام و تفہیم میں مزید مدد ملے گی۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۸، عدد ۳۔ جون ۱۹۶۲ء)

پاکستان میں مسیحیت کی ترقی کے اصل وجوہ

سوال: اس ملک کے اندر مختلف قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ سب سے زیادہ خطرناک فتنہ عیسائیت ہے۔ اس لیے کہ بین الملکتی معاملات کے علاوہ عام مسلمانوں کی اقتصادی پسماندگی کی وجہ سے اس فتنے سے جو خطرہ لاحق ہے وہ ہرگز کسی دوسرے فتنہ سے نہیں۔

اندریں حالات جب کہ اس عظیم فتنے کے سدِباب کے لیے تمام

صلاحیت سے کام لینا از حد ضروری تھا۔ ابھی تک جناب کی طرف سے کوئی موثر کارروائی دکھائی نہیں دیتی بلکہ آپ اس فتنہ سے مکمل طور پر صرف نظر کر چکے ہیں۔ ابھی تک اس طویل خاموشی سے میں یہ نتیجہ اخذ کر چکا ہوں کہ آپ کے نزدیک مسیحی مشن کی موجودہ سرگرمی مذہبی اعتبار سے قابل گرفت نہیں اور اس فتنے کو اس ملک میں تبلیغی سرگرمی جاری رکھنے کا حق حاصل ہے، خواہ مسلمانوں کے ارتداد سے حادثہ غلطی کیونکہ ہی پیش نہ ہو۔ مہربانی فرماکر بندہ کی اس خلش کو دور کریں۔

جواب: جن فتنوں کے پھیلنے کا انحصار نشر و تبلیغ پر ہو۔ ان کا مقابلہ تو بیشک نشر و تبلیغ سے کیا جا سکتا ہے اور اس کام میں دانستہ کوتاہی میں نے کبھی نہیں کی ہے لیکن جن فتنوں کو پھیلانے میں اختیارات کی طاقت کارفرما ہو ان کے علاج کی کوئی صورت اس طاقت کی اصلاح یا تبدیلی کے سوا نہیں ہے۔ ان کو محض نشر و تبلیغ سے نہیں روکا جا سکتا۔

عیسائیت کے معاملہ میں یہی صورت پیش آرہی ہے، جیسا کہ آپ نے خود بھی اپنے خط میں اعتراف کیا ہے، جو لوگ اس ملک میں عیسائیت قبول کر رہے ہیں یا پہلے جنہوں نے قبول کی ہے، ان میں سے بہت ہی کم ایسے ہوں گے جنہوں نے دلیل کی بنا پر یہ مان لیا ہو کہ خدا تین ہیں، یا حضرت عیسیٰ خدا کے بیٹے تھے۔ یا ایک شخص کا سولی پر چڑھ جانا دوسروں کے گناہوں کا کفارہ ہو سکتا ہے۔ اس طرح کے عقائد کو صحیح مان کر، اور اسلام کے معقول

عقائد کو غلط سمجھ کر مسلمانوں سے عیسائی بن جانے والے آخر کتنے ہو سکتے ہیں۔ دراصل جو چیز لوگوں کو عیسائیت کی آغوش میں کھینچے لیے جا رہی ہے وہ مسیحی مشنریوں کی تبلیغ نہیں بلکہ مشن ہسپتالوں اور اسکولوں کی کارگزاری ہے جسے فروغ دینے میں ہماری اپنی حکومت کی بالواسطہ اور بلاواسطہ امداد کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اس پر مزید وہ غیر معمولی اثر و رسوخ ہے جو عیسائی پادریوں کو ہمارے حکام عالی مقام کی بارگاہوں میں حاصل ہے۔ یہ عیسائیت کے پھیلنے میں مددگار ہو رہا ہے۔ ان اسباب کی جب تک روک تھام نہ ہو، میری، آپ کی، یا تمام علماء کی مجموعی تبلیغ سے بھی کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔

عیسائی ہسپتالوں میں ہر شخص جا کر خود دیکھ سکتا ہے کہ وہ نہ بے غرض خدمت خلق کے ادارے ہیں اور نہ علاج کے تجارتی ادارے بلکہ ان میں کھلم کھلا ایمان خریدنے کا کاروبار ہو رہا ہے۔ ان اداروں میں مسلمانوں سے علاج کی خوب فیسیں لی جاتی ہیں اور عیسائیوں کا مفت علاج ہوتا ہے اور اس کے ساتھ دین مسیحی کی تبلیغ بھی مریضوں پر کی جاتی ہے۔ اس حالت میں ایک غریب آدمی کے لیے جو اپنا یا اپنے کسی عزیز کا علاج کرانے کی استطاعت نہ رکھتا ہو، اس امر کی بہت بڑی تحریص موجود ہے کہ اپنا دین تبدیل کر کے علاج کی سہولتیں حاصل کر لے۔

مسیحی مدرسوں اور کالجوں میں بھی یہی صورت ہے کہ ان میں مسلمانوں سے خوب فیسیں لی جاتی ہیں اور عیسائیوں کو مفت تعلیم دی جاتی ہے، بلکہ ان کے لیے بیرونی ممالک میں بھی تعلیم حاصل کرنے کی سہولتیں فراہم کر دی جاتی ہیں یہاں پھر غریبوں کے لیے یہ تحریص موجود ہے کہ جو تعلیم وہ اپنے بچوں کو خود

نہیں دلا سکتے، اس کا انتظام محض مذہب تبدیل کرنے سے ہو سکتا ہے اور دنیوی ترقی کے دروازے ان کے لیے کھل سکتے ہیں۔

یہ دونوں قسم کے ادارے ہمارے ملک میں ایک طرف تو بیرونی روپے سے چل رہے ہیں۔ اور دوسری طرف ہماری اپنی حکومت ہر طرح ان کی امداد کر رہی ہے۔ ان کو گرانٹ دی جاتی ہے۔ ان کو زمینیں دی جاتی ہیں۔ ان کے ساتھ وہ رعایتیں کی جاتی ہیں جو خود مسلمانوں کے مذہبی اداروں کے ساتھ کبھی نہیں کی گئیں اور ان کے معاملہ میں اس سوال سے بالکل آنکھیں بند کر لی گئی ہیں کہ باہر سے آنے والا یہ روپیہ جو ان اداروں پر خرچ ہو رہا ہے، اور غیر ممالک کے مشنری ہمارے شہروں اور دیہات میں پھیل کر اس روپے سے جو کام لے رہے ہیں، اس کے پیچھے خالص دینی تبلیغ کے علاوہ اور کیا اغراض کارفرما ہیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہمارے اپنے ہی حکمران مذہبی رواداری کے تمام معقول حدود سے تجاوز کر کے اس بات پر نہ صرف راضی ہیں بلکہ اس میں خود مددگار بن رہے ہیں کہ دوسرے لوگ روپے کے زور سے مسلمانوں کے ایمان خرید لیں۔

مسیحی پادریوں کے اثر و رسوخ کا یہ حال ہے کہ آج ہمارے دیہاتی علاقوں میں غیر مسیحی عوام کو ظالموں کے ظلم سے بچانے کے لیے کوئی تحفظ حاصل نہیں ہے۔ لیکن ہر جگہ مسیحی برادری کا پشت پناہ ایک پادری موجود ہے جو تھانے سے لے کر سکرٹری ایٹ تک ہر درجے اور مرتبے کے حکام سے مسیحیوں کو نہ صرف انصاف دلواتا ہے بلکہ ان کے لیے بے جا رعایتیں تک حاصل کر لیتا ہے۔

مسلمانوں کے کسی عالم کو ان حاکموں کی بارگاہوں میں وہ رسائی حاصل نہیں ہے جو عیسائی پادریوں کو حاصل ہے۔ مسلمان علماء ان تمام حکام کی نگاہوں میں ویسے ہی ذلیل وخوار ہیں جیسے انگریز حاکموں کی نگاہ میں کبھی تھے۔ مگر مسیحی پادری ان کا بھی اسی طرح "فادر" ہے جس طرح انگریز حاکموں کا تھا۔ یہ ایک اور سبب ہے جس کی بنا پر دیہات کے بے سہارا لوگ اپنے آپ کو پولیس اور زمینداروں اور بااثر غنڈوں کے ظلم سے بچانے کے لیے مسیحیت میں پناہ ڈھونڈنے پر مجبور ہو رہے ہیں۔

یہ تو غریبوں میں مسیحیت کے پھیلنے کے اسباب ہیں۔ رہے کھاتے پیتے طبقے، تو ہماری حکومت ہی کی پالیسی کا نتیجہ ہے کہ خوش حال لوگ اپنی اولاد کو اردو زبان اور اپنی قومی تہذیب اور اپنے دین کی تعلیم وتربیت دینا لاحاصل سمجھتے ہیں اور ان کو ایسی تعلیم وتربیت دلوانے کی کوشش کرتے ہیں جس سے وہ زبان اور اطوار وعادات کے اعتبار سے پورے انگریز یا امریکی بن جائیں۔ اس غرض کے لیے وہ اپنے لڑکوں اور لڑکیوں کو مسیحی اداروں میں بھیجتے ہیں جہاں کا پورا ماحول ان کو اسلام اور اسلامی تہذیب سے بیگانہ اور اسلامی تعلیمات سے محض ناواقف ہی نہیں بلکہ منحرف اور باغی بنا دیتا ہے۔ اس کے بعد اگر یہ نوجوان عیسائی نہ بھی بنیں تو بہرحال مسلمان تو نہیں رہتے۔ بلکہ مسلمانوں کی بہ نسبت عیسائیوں سے بہت قریب ہو جاتے ہیں۔ یہی لوگ تعلیم سے فارغ ہو کر ہمارے بڑے بڑے افسر بنتے ہیں اور اونچے عہدے انہی کے لیے مخصوص ہو جاتے ہیں۔ ان سے کون یہ امید کر سکتا ہے کہ ان کی ہمدردیاں

مسیحیت کے مقابلے میں کبھی اسلام کے ساتھ ہوسکیں گی اور مسیحیت کے فروغ کو روکنے کا کوئی جذبہ ان میں پیدا ہوسکے گا۔

ان حالات میں آپ خود بتائیے کہ محض مسیحی عقائد کی تردید میں مضامین لکھنے یا گاؤں گاؤں تبلیغ کے لیے دورے کرنے سے مسیحیت کے اس سیلاب کو کہاں تک روکا جاسکتا ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۸، عدد ۳۔ جون ۱۹۶۲ء)

تصویر سے اظہارِ برأت

سوال: ماہ جولائی ۱۹۶۲ء کے ترجمان (تفہیم القرآن) میں تصویر کے مسئلے کو جس خوبی سے آپ نے کتاب و سنت کی روشنی میں حل کیا ہے ایمان کی بات ہے کہ ذہن مسلمان ہو تو حق بات دل میں اتر کر رہتی ہے اگر واقعی تصویر حرام ہے تو پھر آپ کی تصویر اخبار میں دیکھی جاتے تو بڑا رنج ہوتا ہے۔ عموماً علمائے کرام تصویر کو ناجائز بتاتے ہیں مگر ان کا عمل اس کے برعکس ہوتا ہے۔

جواب: آپ شاید اس خیال میں ہیں کہ آجکل بھی کسی شخص کی تصویر اسی وقت اتر سکتی ہے جب وہ خود کھنچواتے، حالانکہ اس زمانے میں آدمی کی تصویر بالکل اسی طرح اتاری جاتی ہے جیسے کسی شخص کو اچانک گولی ماردی جاتے۔ اخبارات

میں میری جو تصویریں شائع ہوتی ہیں ان میں میری مرضی کا کوئی دخل نہیں ہے۔ تصویر کے بارے میں میں نے اپنا مسلک شروع سے واضح کر رکھا ہے۔ اگر اس کے باوجود بھی لوگ تصویر لینے سے باز نہیں آتے تو اس کی ذمہ داری ان کی گردن پر ہے اور آپ کو مجھ سے پوچھنے کے بجائے اُن سے پوچھنا چاہیئے

(ترجمان القرآن جلد ۵۸ عدد ۶- ستمبر ۱۹۶۲ء)

لفظ نکاح کا اصل مفہوم

سوال: ترجمان القرآن بابت ماہ مارچ ۱۹۶۲ء میں تفہیم القرآن کے تحت آپ نے جو احکام مستنبط فرمائے ہیں، ان میں سے پہلے ہی مسئلہ میں آپ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ "قرآن نکاح کا لفظ بول کر صرف عقد مراد لیتا ہے" یا قرآن اسے اصطلاحاً" صرف عقد کے لیے استعمال کرتا ہے"۔ یہ قاعدۂ کلیہ نہ صرف یہ کہ ہمارے ہاں کے غالب فقہی مسلک یعنی حنفیہ کے نزدیک ناقابل تسلیم ہے بلکہ جمہور اہل تفسیر کی تصریحات کے بھی منافی ہے۔ تعجب ہے کہ ایک ایسی بات جس کے حق میں شاید ہی کسی نے رائے دی ہو آپ نے قاعدۂ کلیہ کے طور پر بیان فرما دی ہے۔

جواب: یہ ایک لمبی بحث ہے کہ لغت کے اعتبار سے نکاح کے معنی کیا ہیں

علمائے لغت میں اس امر پر بہت کچھ اختلاف ہوا ہے کہ عربی زبان میں نکاح کے اصل معنی کیا ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ لفظ وطی اور عقد کے درمیان لفظاً مشترک ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ ان دونوں میں معنیً مشترک ہے تیسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کے اصل معنی عقد تزویج کے ہیں اور وطی کے لیے اس کو مجازاً استعمال کیا جاتا ہے چوتھا گروہ کہتا ہے کہ اس کے اصل معنی وطی کے ہیں اور عقد کے لیے مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن راغب اصفہانی نے پورے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے کہ لفظ نکاح کے اصل معنی عقد ہی کے ہیں۔ پھر یہ لفظ استعارۃً جماع کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اور یہ بات محال ہے کہ اس کے اصل معنی جماع کے ہوں اور استعارے کے طور پر اسے عقد کے لیے استعمال کیا گیا ہو۔ اس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ جتنے الفاظ بھی جماع کے لیے عربی زبان میں، یا دنیا کی کسی دوسری زبان میں حقیقۃً وضع کیے گیے ہیں وہ سب فحش ہیں۔ کوئی شریف آدمی کسی مہذب مجلس میں ان کو زبان پر لانا بھی پسند نہیں کرتا۔ اب آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ جو لفظ حقیقۃً اس فعل کے لیے وضع کیا گیا ہو اُسے کوئی معاشرہ شادی بیاہ کے لیے مجاز و استعارہ کے طور پر استعمال کرے اس معنی کو ادا کرنے کے لیے تو دنیا کی ہر زبان میں مہذب الفاظ ہی استعمال کیے گئے ہیں نہ کہ فحش الفاظ۔

علمائے احناف بالعموم یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ یہ لفظ حقیقۃً وطی کے لیے اور مجازاً عقد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن یہ احناف کی متفق علیہ رائے نہیں ہے۔ بعض مشائخ حنفیہ اس لفظ کو وطی اور عقد کے درمیان مشترک

معنوی بھی قرار دیتے ہیں۔ پھر نکاح کی شرعی تعریف تو ان کے ہاں یہی ہے کہ "ھو عقد یفید ملک المتعۃ قصداً" یا "عقد وضع لتملیک منافع البضع"۔

میرے نزدیک قرآن و سنت میں نکاح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس سے مراد لازماً عقدِ تزویج ہی ہے اور جب یہ لفظ مطلقاً استعمال ہوگا تو اس سے مراد عقد ہی لیا جائے گا الّا یہ کہ کوئی قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہاں مراد محض وطی یا عقد مع الوطی ہے۔ رہی وطی بلا عقد تو اس کے لیے لفظ نکاح کے استعمال کا جواز لغت میں تو ہو سکتا ہے لیکن قرآن و سنت میں اس کی کوئی مثال میرے علم میں نہیں ہے۔ آپ کے علم میں ہو تو پیش فرمائیں۔

(اس کے جواب میں سائل نے فقہ کی بعض کتابوں سے مفصل عبارتیں نقل کر کے بھیجیں۔ اس پر ان کو حسب ذیل جواب دیا گیا۔ م)

افسوس ہے کہ کسی مسئلے پر زیادہ طویل بحث کی فرصت مجھے میسر نہیں، تاہم میں اجمالاً ایک بار پھر اپنے مدعا کی وضاحت کیے دیتا ہوں۔ اس کے بعد بھی اطمینان نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ آپ اپنی رائے پر قائم رہ سکتے ہیں اور میں اپنی رائے پر۔

نکاح سے مراد عقد اور وطی بعد عقد لینے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ آیا اس سے مراد وطی بغیر عقد بھی لی جا سکتی ہے؟ اس چیز کے ماننے میں مجھے تامل ہے، کیونکہ شرعاً اس کے لیے زنا اور سفاح وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں اور اس قبیح فعل پر لفظ نکاح کا اطلاق بجائز تسلیم

کرنے کے لیے ان دلائل سے زیادہ قوی دلائل کی ضرورت ہے جو آپ نے نقل فرماتے ہیں۔

یہ بات بھی قابلِ تسلیم نہیں ہے کہ نکاح کا لفظ اصلاً فعلِ مباشرت کے لیے وضع ہوا تھا اور پھر مجازاً عقد کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ فعلِ مباشرت کے لیے دنیا کی جس زبان میں بھی کوئی لفظ وضع ہوا ہے (یعنی جو استعارہ و کنایہ کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ صراحتہً اسی فعل کے لیے موضوع ہے) وہ قبیح و شنیع ہے اور کسی زبان میں بھی اس کو عقد کے لیے مجازاً استعمال نہیں کیا گیا ہے اردو زبان میں اس فعل کے لیے جو لفظ مستعمل ہے اسے آخر کون شخص بیاہ کے لیے استعمال کرتا ہے۔

خود آپ کے پیش کردہ حوالوں سے بھی یہ ثابت ہے کہ لفظ نکاح کے اصل معنی ضم کے ہیں۔ اب کیا یہ بات ماننے کے لائق ہے کہ یہ لفظ اصلاً مجرد فعلِ مباشرت کے لیے (بلا لحاظ اس کے کہ عقد ہو یا نہ ہو) وضع ہوا تھا؟

بلاشبہ ایسی مثالیں لغت میں ملتی ہیں جن میں یہ لفظ محض مباشرت کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس لفظ کا اصل مفہوم مباشرت ہے اور عقد کے لیے یہ مجازاً استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن اور حدیث سے جو مثالیں آپ نے دی ہیں ان پر آپ غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس کی دوسری تاویل ممکن نہ ہو۔ مثلاً میں زنا سے حرمتِ مصاہرت کا قائل ہوں۔ مگر میرے نزدیک قرآن کی آیت ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم کا مطلب یہ نہیں ہے

کہ "جن عورتوں سے تمہارا باپ زنا کر چکا ہو ان سے تم نہ زنا کرو اور نہ عقد" بلکہ میں اس کا مطلب یہی لیتا ہوں کہ جن عورتوں سے باپ کا نکاح ہو چکا ہو، ان سے اولاد کا نکاح نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس سے بالتبع یہ حکم بھی نکلتا ہے کہ باپ سے جس عورت کا بھی شہوانی تعلق کسی طرح ہو گیا ہے وہ بیٹے پر حرام ہے اور بیٹے کا تعلق جس عورت سے ہو گیا ہے وہ باپ پر حرام ہے ناکح الید ملعون میں بھی میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضورؐ نے استعارہ کی زبان میں استمنا بالید کرنے والے کو ایسے شخص سے تشبیہ دی ہے جو اپنے ہی ہاتھ سے بیاہ کر رہا ہے۔ ایسی ہی تاویل دوسرے نظائر کی بھی کی جا سکتی ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۸، عدد ۶۔ ستمبر ۱۹۶۲ء)

حقیقی توبہ

سوال: اس سے قبل میں مبتلائے کبائر تھا مگر اس کے بعد توبہ نصوح کر لی ہے اور اب آپ کی تحریک سے متاثر ہو کر اللہ کا شکر ہے کہ ایک "شعوری مسلمان" ہو گیا ہوں۔ لیکن دن رات اپنے اخروی انجام سے ہراساں رہتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ آخرت کی بجائے دنیا ہی میں اپنے کیے کی سزا بھگت لوں۔ مگر افسوس کہ اسلامی سزا کا قانون ہی رائج نہیں ہے، لہٰذا آپ میری مدد فرمائیں اور

کوئی مناسب راہ متعین فرمائیں۔

جواب:۔ اللہ تعالیٰ ہر اس گناہ کو بخش دیتا ہے جس پر ایک مومن سچے دل سے نادم ہو کر تائب ہو اور پھر اس گناہ کا اعادہ نہ کرے۔ توبہ کے ساتھ ساتھ اگر آدمی راہِ خدا میں کچھ صدقہ بھی کرے یا اللہ کی راہ میں کوئی قربانی اس نیت سے کرے کہ اللہ اپنی رحمت سے اس کا گناہ معاف فرما دے تو یہ چیز توبہ کی قبولیت میں اور زیادہ مددگار ہوتی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ آپ کی توبہ قبول فرمائے اور آپ کو استقامت بخشے۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۶۲ء)

عورت کی عصمت و عفت کا مستقبل

سوال:۔ مارننگ نیوز (کراچی) کا ایک کٹنگ ارسالِ خدمت ہے۔ اس میں انگلستان کی عدالتِ طلاق کے ایک سابق جج سر ہربرٹ ولنگٹن نے ایک مکمل بیوی کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اس کٹنگ کا ترجمہ یہ ہے۔

رومن کیتھولک عدالتِ طلاق کے سابق جج سر ہربرٹ ولنگٹن نے اپنے ایک فیصلہ میں ایک مکمل بیوی کی چودہ خصوصیات گنائی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:۔ صوری کشش، عقلمندی، محبت، نرم خوئی

شفقت، خوش اطواری، جذبہ تعاون، صبر و تحمل، غور و فکر، بے غرضی
خندہ روئی، ایثار، کام کی لگن اور وفاداری۔

سر ہربرٹ نے اپنے فیصلہ میں کہا ہے کہ یہ تمام خصوصیات ان کی دوسری بیوی میں موجود تھیں جس سے انہوں نے اگست ۱۹۴۰ء میں اپنی پہلی بیوی کے انتقال کے بعد شادی کی تھی۔ سر ہربرٹ جنہوں نے اپنی عدالت میں سینکڑوں ناکام شادیوں کو فسخ کیا ہے ۸۶ برس کی عمر پاکر جنوری ۱۹۶۲ء میں وفات پا گئے ہیں۔

اس کٹنگ سے واضح ہوتا ہے کہ سر ہربرٹ نے عفت یا پاکدامنی جیسی خوبی کو ان چودہ نکاتی فہرست میں برائے نام بھی داخل کرنا ضروری نہیں سمجھا۔ گویا اب پاک دامنی کا شمار عورت کی خوبیوں میں نہیں کیا جاتا۔ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ ایک عورت پاکدامنی کے بغیر کس طرح خاوند کی وفادار رہ سکتی ہے؟

جواب:۔ آپ کا عنایت نامہ ملا جس کے ساتھ آپ نے انگلستان کی ایک عدالت طلاق کے جج کی وصیت ارسال کی ہے اور مجھے اس پر اظہار خیال کی دعوت دی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اہل مغرب کے ہاں سے یہ تخیل اب قریب قریب ختم ہی ہو چکا ہے کہ پاکدامنی بھی عورت کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے۔ اختلاط مرد و زن کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ان کے ہاں بدکاری بڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ معاشرے کو اب اس کے رواج عام سے اپنے آپ کو مانوس کرنا پڑا۔ اب وہاں کوئی شخص بھی یہ توقع نہیں رکھتا کہ شادی کے روز سے بیوی کنواری

ملے گی اور شادی کے بعد بھی وہ باعفت اور وفا شعار رہے گی۔ وہاں مرد بالعموم کورٹ شپ کے دوران میں خود اپنی ہونے والی بیوی سے زنا کر چکا ہوتا ہے اور اکثر شادی ہی اس وقت ہوتی ہے جب لڑکی حاملہ ہو جاتی ہے۔ اس حالت میں آخر آپ یہ توقع ہی کیسے کر سکتے ہیں کہ ان کے ہاں اب تک پاکدامنی عورت کی ایک محمود صفت اور بیوی کی ایک لازمی خوبی سمجھی جاتی رہے۔

میں کہتا ہوں کہ ان کا کیا ذکر ہے۔ ہمارے حکمران طبقوں اور اونچی سوسائٹی کے لوگوں کی بدولت اب جس رفتار سے ہمارے ہاں اختلاطِ مرد و زن بڑھ رہا ہے اور خاندانی منصوبہ بندی کے نام سے ضبطِ ولادت کے طریقوں کو جس طرح عام کیا جا رہا ہے اس کو دیکھتے ہوئے خود ہمارے ہاں یہی حالات پیدا ہوتے نظر آتے ہیں۔ خدا ان لوگوں کو یا تو ہدایت دے یا پھر ہماری قوم کو ان سے نجات دے جو خود بگڑے ہیں اور ساری قوم کو بگاڑ دینے پر تلے ہوئے ہیں۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۸ عدد ۶۔ ستمبر ۱۹۶۲ء)

اُردو زبان اور موجودہ حکمران

سوال: آپ اس حقیقت سے بہت زیادہ واقف ہیں کہ مشرق کی عظیم علمی زبان اُردو ہی وہ واحد زبان ہے کہ جس کو ہم دولتین پاک و ہند کی بین المملکتی زبان قرار دے سکتے ہیں۔ عوامی رابطہ مشرقی و مغربی

پاکستان کے اعتبار سے بھی اُردو ہی بین عوامی زبان کہلائی جاسکتی ہے۔ مغربی پاکستان کی علاقائی زبانوں میں بھی اُردو ہی واحد بین العلاقائی زبان ہے۔

اُردو کی دولت مندی، اعلیٰ استعداد علمی وصلاحیت دفتری حضرت والا سے مخفی نہیں۔ اس کے باوجود آج پندرہ سال کی طویل مدت گزر گئی لیکن اردو کا نفاذ مغربی پاکستان میں بحیثیت سرکاری، دفتری عدالتی اور تعلیمی زبان نہ ہوسکا۔

جناب وزیر قانون حکومت پاکستان کے انکشافات آپ کی نظر سے گزرے ہوں گے۔ موصوف نے اپنے ارشادات میں واضح کیا ہے کہ ۱۹۷۲ء تک انگریزی استعمال کی جاسکتی ہے یا انگریزی کا استعمال کیا جائے گا۔ اور ۱۹۷۲ء میں ایک کمیشن قائم کیا جائے گا جو اس بات کا جائزہ لے گا کہ انگریزی کے بجائے کونسی زبان متبادل ہوگی۔ وزیر صاحب موصوف کے متذکرہ صدر ارشادات سے شیدایان اُردو کو از حد صدمہ ہوا۔ اور بڑی حد تک مایوسی طاری ہوگئی۔

مجھ جیسے کروڑہا شیدایان اُردو کی جانب سے اس وقت زبانِ اُردو کو آپ کی طاقتور معاونت کی شدید ضرورت ہے۔ ازراہِ کرم اس خصوص میں اپنے بصیرت افروز ارشادات سے میری راہنمائی فرمائیں۔[1]

---

[1] قارئین کے لیے اس امر کا علم موجب دلچسپی ہوگا کہ یہ سوال ایک طویل خط کا اقتباس ہے

جواب: اُردو زبان کے لیے آپ جو کوشش فرما رہے ہیں، میں اس کی تہ دل سے قدر کرتا ہوں۔

اُردو زبان کے راستے میں اصل رکاوٹ صرف یہ ہے کہ ہمارے حکمرانوں کا بالائی طبقہ چونکہ خود انگریزی ماحول میں پلا ہوا ہے اور اُردو لکھنے بولنے پر قادر نہیں ہے، اس لیے وہ چاہتا ہے کہ اس کے جیتے جی ساری قوم پر انگریزی زبان مسلط رہے۔ پھر یہ لوگ اپنی اولاد کو بھی انگریزیت ہی کے ماحول میں پرورش کر رہے ہیں۔ اور اس بات کا انتظام کر رہے ہیں کہ حکومت کی باگ ڈور آئندہ انہی کی نسل کے قبضے میں رہے، اس لیے ۱۹۷۶ء میں بھی اس امر کی کوئی امید نہیں کی جا سکتی کہ اُردو زبان کو یہاں کی سرکاری اور تعلیمی زبان بنانے کا فیصلہ ہو جائے گا۔ کمیشن کی تجویز صرف طفل تسلی کے لیے ہے تاکہ وقت ٹالا جائے اور مطالبہ کرنے والوں کو فی الحال کم از کم دس سال کے لیے چپ کرا دیا جائے۔ ہماری مصیبتوں کا کوئی حل اس کے سوا نہیں ہے کہ ان دیسی انگریزوں سے کسی نہ کسی طرح پیچھا چھڑایا جائے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ انگریز خود تو چلا گیا ہے مگر اس کا بھوت ہمیں چمٹ کر رہ گیا ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۹، عدد ۵ فروری ۱۹۶۳ء)

جو ایک غیر مسلم پاکستانی نے لکھا ہے اور جس میں اُردو زبان کی ترویج پر بہت زور دیا گیا ہے (ترجمان)

غلاف کعبہ کی نمائش اور اس کا جلوس

س : حال ہی میں بیت اللہ کے غلاف کی تیاری اور نگرانی کا جو شرف پاکستان اور آپ کو ملا ہے وہ باعث فخر و سعادت ہے۔ مگر اس سلسلے میں بعض حلقوں کی جانب سے اعتراضات بھی وارد ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے پہلے تو آپ کی نیت پر حملے کیے گیے ہیں اور یہ کہا گیا ہے کہ دراصل آپ اپنے اور اپنی جماعت کے داغ مٹانا اور پبلسٹی کرنا چاہتے تھے اور آئندہ انتخابات میں کامیابی کے خواہاں تھے، اس لیے آپ نے اس کام کو اپنے ہاتھ میں لیا تاکہ شہرت بھی حاصل ہو اور الیکشن فنڈ کے لیے لاکھوں روپے بھی فراہم ہوں۔ اس کے بعد بعض اعتراضات اصولی اور دینی رنگ میں پیش کیے گیے ہیں۔ مثلاً یہ کہا گیا ہے کہ :-

۱۔ غلاف کعبہ کو قرآن و حدیث میں شعائر اللہ کے زمرے میں شمار نہیں کیا گیا، اس لیے عملاً یا اعتقاداً اس کی تقدیس و تعظیم ضروری نہیں یہ بس کپڑے کا ایک ٹکڑا ہے، اس سے زائد کچھ نہیں، خواہ یہ کعبے کی نیت سے بنے یا نہ بنے۔ کعبے سے کسی طرح کا تعلق رکھنے والی اگر ہر شے کا شمار شعائر اللہ میں ہونے لگے اور اس کی تعظیم لازم سمجھی جاتے تو پھر تعمیر کعبہ کے لیے جانے والا پتھر یا اس طرح کی دوسری

اشیاء بھی قابلِ تعظیم ٹھہریں گی۔

۲۔ غلاف کی نمائش و زیارت اور اسے جلوس کے ساتھ روانہ کرنا ایک بدعت ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافتِ راشدہ کے دور میں کبھی ایسا نہیں کیا گیا، حالانکہ غلاف اس زمانے میں بھی چڑھایا جاتا تھا۔ اگر غلاف کی نمائش کرنا اور اس کا جلوس نکالنا جائز ہے تو پھر ہدی کے اونٹوں کا جلوس کیوں نہ نکالا جاتے، جنہیں قرآن نے صراحت کے ساتھ شعائر اللہ قرار دیا ہے۔

۳۔ جو غلاف ابھی چڑھایا نہ گیا ہو بلکہ چڑھانے کے لیے تیار کیا گیا ہو وہ تو محض کپڑا ہے، آخر وہ کیسے متبرک ہو گیا کہ اس کی زیارت کی اور کرائی جاتے اور اسے اہتمام کے ساتھ جلوس کی شکل میں روانہ کیا جاتے۔ پھر جو غلاف خانہ کعبہ سے اترتا ہے اس کی تعظیم و تکریم کیوں روا نہیں رکھی جاتی اور فقہا نے اس کا عام کپڑے کی طرح استعمال و استفادہ کیوں جائز رکھا ہے۔

۴۔ یہ فعل بجائے خود احداث فی الدین اور بدعت ممنوعہ ہونے کے علاوہ بہت سے دیگر بدعات، منکرات اور حوادث کا موجب ہے۔ چنانچہ غلاف کی اس طرح زیارت اور نمائش کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ مردوں اور عورتوں کا اختلاط ہوا ہے، عورتوں کی بے پردگی اور بے حرمتی ہوئی ہے، جانیں تلف ہوئی ہیں، نذرانے چڑھائے گئے ہیں، غلاف کو چوما گیا ہے، اس کے گرد طواف کیا گیا ہے، اس سے

اپنی حاجات طلب کی گئی ہیں، حتیٰ کہ اس کو سجدے کیے گئے ہیں
پھر غلاف کے جلوس باجے کے ساتھ نکالے گئے ہیں اور اسے
حضرت مخدوم علی ہجویری کے مزار پر چڑھایا گیا۔

معترضین کا کہنا یہ بھی ہے کہ ہماری قوم پہلے ہی جذبۂ تنظیم سے
عاری اور بدعات میں غرق ہے، اس لیے آپ کو یہ پیشگی سمجھ لینا
چاہیئے تھا کہ اس طرح کے پروگراموں کا لازمی انجام یہی کچھ ہوگا
چنانچہ ان نتائج و عواقب کی ذمہ داری آپ پر براہ راست عائد
ہوتی ہے۔

اس طرح کے اعتراضات چونکہ بار بار اٹھاتے جا رہے ہیں اس
لیے بہتر اور مناسب ہے کہ آپ ان کا جواب دیں۔ اس ضمن میں
یہ بہت ضروری ہے کہ آپ بدعت کے مسئلے کو اصولی طور پر واضح
کریں اور بتائیں کہ شریعت میں جو بدعت مکروہ و مذموم ہے اس
کی تعریف کیا ہے اور اس کا اطلاق کس قسم کے افعال پر ہوتا ہے۔

جواب: اس معاملہ میں مختلف دینی حلقوں کی طرف سے جو اعتراضات کیے
گئے ہیں وہ سب میری نگاہ سے گزرتے رہے ہیں۔ مگر ان میں جو زبان استعمال
کی گئی ہے اور جس اندازِ بیان سے کام لیا گیا ہے، اس کا حریف بننا کسی طرح
بھی میرے بس میں نہ تھا، اس لیے میں نے ان سے کوئی تعرض نہ کیا۔ اب
ایک سائل نے شرافت و معقولیت کے ساتھ مطالبہ کیا ہے کہ اصل وجوہِ اعتراض
پر بحث کی جاتے، اس لیے ان صفحات میں اس کا جواب دیا جا رہا ہے۔

جتنے اعتراضات اوپر نقل کیے گئے ہیں، ان کی ساری عمارت دراصل ایک غلط مفروضے پر تعمیر کی گئی ہے۔ معترضین نے اپنی جگہ یہ فرض کر لیا ہے کہ میں نے خود ابتدا کر کے غلاف کی نمائش کا انتظام کیا اور اس کا جلوس نکالنے کا پروگرام بنایا اور اسپیشل ٹرینوں کے ذریعہ سے شہر در شہر اس کو پھرانے کی اسکیم بنائی۔ اسی بنیاد پر وہ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ یہ بدعت آخر یہاں کیوں شروع کی گئی اور پھر اس پر اعتراضات کے ردّے پر ردّے چڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ حالانکہ دراصل یہ مفروضہ ہی بجائے خود واقعات کے خلاف ہے میرے پیش نظر سرے سے یہ بات تھی ہی نہیں کہ اس غلاف کے معاملے کو عوام میں مشتہر کیا جائے اور نہ میرے حاشیہ خیال میں کبھی یہ بات آئی تھی کہ اسے جلوسوں اور نمائشوں کے بعد دھوم دھام سے روانہ کیا جائے۔ غلاف کی تیاری کے لیے ابتداءً سارا کام بالکل رازداری کے ساتھ ہوتا رہا۔ میری خواہش یہ تھی کہ پاکستان کے کاریگروں سے سعودی عرب کے منتظمین دارالکسوہ کا براہ راست معاملہ کرا دوں اور پھر عملاً اس سے بے تعلق ہو جاؤں۔ میں نہ یہ چاہتا تھا کہ میرا اس کی نگرانی سے کوئی تعلق ہو اور نہ میں نے اس کو پسند کیا کہ اس کی کوئی اطلاع اخبارات میں شائع ہو یا عام لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ میں اس سلسلے میں کوئی کام کر رہا ہوں۔ لیکن مختلف کاریگروں سے سعودی عرب کے منتظمین کا تعارف کرانا اور ان کے کام کے نمونے حاصل کرنا بہرحال ناگزیر تھا۔ اس سے رفتہ رفتہ بات پھیلتی چلی گئی۔ پھر یکایک ایک روز یہ واقعہ پیش آگیا کہ چند کاریگروں کو مکے سے آتے ہوئے پرانے غلاف کا ایک ٹکڑا بطور نمونہ دیا گیا تھا تاکہ وہ

اس کے مطابق کام بنا کر لائیں۔ عوام کو نہ معلوم کس طرح ان کے پاس اس ٹکڑے کی موجودگی کا علم ہو گیا اور لوگوں کے ٹھٹھ کے ٹھٹھ اس کی زیارت کے لیے جمع ہو گئے۔ اس کے بعد اس کا جلوس بازار میں نکالا گیا اور آناً فاناً یہ بات شہر میں مشہور ہو گئی کہ یہاں غلاف کعبہ کی تیاری کا کام ہو رہا ہے۔ اس واقعہ سے ایک خبر رساں ایجنسی تک یہ اطلاع پہنچ گئی اور اس نے سارے ملک میں اسے پھیلا دیا۔ پھر اخبارات کے نمائندوں نے بطور خود اس میں دلچسپی لینی شروع کر دی۔ غلاف کی تیاری کے مختلف مرحلوں کی اطلاعات اخباری نمائندے خود ہی ٹوہ لگا لگا کر حاصل کرتے رہے اور انہیں شائع کرتے رہے۔ یہاں تک کہ جب غلاف کا کپڑا تیار کرنے کا کام یعقوب انصاری صاحب کے سپرد کیا گیا تو اخبارات نے ان کا فوٹو، ان کے کاریگروں کا فوٹو، ان کی فیکٹری کا فوٹو، تمام تفصیلات کے ساتھ شائع کر دیا، جس سے عوام کو معلوم ہو گیا کہ غلاف کہاں بن رہا ہے اور کون بنا رہا ہے، اب غلاف کی تیاری شروع ہونے سے پہلے ہی لوگ فیکٹری پر جمع ہونے لگے۔

یہ سب کچھ میرے علم و اطلاع کے بغیر ہوتا رہا۔ میری کسی خواہش اور کوشش کا اس میں قطعاً کوئی دخل نہ تھا۔

عوام میں جب یہ اطلاعات پھیلیں تو ان کے اندر غلاف کو دیکھنے کا شوق ایک طوفان کی طرح اُٹھ کھڑا ہوا۔ مجھے پہلے اس امر کا کوئی اندازہ ہی نہ تھا کہ یہاں لوگ اس چیز سے اتنی اور اتنے بڑے پیمانے پر دلچسپی لیں گے۔ اب جو خلافِ توقع یہ صورت سامنے آئی تو میں نے محسوس کیا کہ اس طوفان کو روک

دینا میرے یا کسی شخص کے بس میں نہیں ہے اور اسے روکنے کی کوشش میں قوت صرف کرنا غیر ضروری بھی ہے، کیونکہ یہ ایک فطری دلچسپی ہے اور بجائے خود ناجائز نہیں ہے۔ یہ ملک عرب سے بہت دور ہے۔ یہاں کے بہت کم لوگوں کو وہاں جانا اور بیت اللہ کو دیکھنا نصیب ہوتا ہے۔ یہاں کے عوام کو پہلی مرتبہ یہ معلوم ہوا ہے کہ ہمارے ہاں سے ایک ہدیہ خدا کے گھر کے لیے تیار ہو کر جا رہا ہے۔ اس لیے یکایک ان کے اندر آتش شوق بھڑک اٹھی ہے۔ یہ شوق کسی بت کے لیے نہیں ہے۔ کسی معبود غیر اللہ کے آستانے کے لیے نہیں ہے۔ خود اللہ رب العالمین کے اپنے گھر کے لیے ہے جسے اللہ نے آپ ہی مَثَابَةً لِّلنَّاسِ بنایا ہے اور تمام آفاق کے لوگوں کو اس کا گرویدہ کیا ہے (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ) اس شوق کو کسی طرح بھی مشرکانہ نہیں کہا جا سکتا بلکہ بنیادی طور پر یہ ایک خدا پرستانہ شوق ہے اس لیے اسے شوق نامحمود قرار دے کر روک دینے اور دبا دینے کی فکر غیر ضروری ہے۔ مگر چونکہ ہمارے عوام دین کے علم اور دینی تربیت سے محروم ہیں اور حدود کو نہیں پہچانتے، اس لیے ایک جائز شوق بھی اگر ان کے اندر سیلاب کی طرح اٹھے اور آپ سے آپ اپنا راستہ نکالنا شروع کر دے تو بہت جلدی وہ غلط راستے پر پڑ سکتا ہے۔ ان سارے پہلوؤں پر غور کر کے میں نے یہ رائے قائم کی کہ عوام کی اس جائز اور فطری دلچسپی کو، جو میرے یا کسی کے بھڑکانے سے نہیں بھڑکی ہے بلکہ آپ سے آپ بھڑک اٹھی ہے، غلط رخ پر جانے سے روکنے اور صحیح رخ

پر ڈال دینے کی کوشش ناگزیر ہے، اگر میں ایسا نہ کروں گا تو یہ ایسا راستہ اختیار کرے گی جو شرعی اعتبار سے بہت قابلِ اعتراض اور دین و اخلاق کے لیے بہت مضرت رساں ہوگا۔

یہی کچھ سوچ کر میں نے غلاف کی تیاری شروع ہوتے وقت معززین شہر کو جمع کیا اور سب کی رضامندی سے مختلف نمائندہ اصحاب کی ایک مجلس بنائی تاکہ شہر کے لوگوں کے جذبۂ شوق کی تسکین جائز حدود کے اندر ہو جاتے اور بے قاعدہ زیارتوں اور جلوسوں کی نوبت نہ آنے پاتے۔ اس مجلس میں حسبِ ذیل اصحاب شامل کیے گئے!

۱۔ مولانا عبد الرحمٰن صاحب (مولانا مفتی محمد حسن صاحب مرحوم و مغفور کے صاحبزادے اور جامعہ اشرفیہ کے نائب مہتمم، علمائے دیوبند کے گروہ سے)

۲۔ مفتی محمد حسین نعیمی صاحب (مہتمم جامعہ نعیمیہ، بریلوی گروہ کے علماء میں سے)

۳۔ مولانا حافظ کفایت حسین صاحب (شیعہ علماء میں سے)

۴۔ حاجی محمد اسحاق حنیف صاحب (ناظم نشر و اشاعت جمعیت اہل حدیث ان کا نام اس مجلس کی رکنیت کے لیے جناب مدیر الاعتصام نے خود تجویز کیا تھا)

۵۔ چودھری محمد حسین صاحب (وائس چیئرمین لاہور کارپوریشن)

۶۔ چودھری محمد امین صاحب (کونسلر لاہور کارپوریشن)

۷۔ محمد عمر خاں صاحب بسمل (ہیڈ ماسٹرز ایسوسی ایشن لاہور)

۸۔ نصراللہ شیخ صاحب (صدر پنجاب یونیورسٹی سٹوڈنٹس یونین)
۹۔ حاجی محمد لطیف صاحب (صدر شاہ عالم مارکیٹ)
۱۰۔ شیخ تاج دین صاحب (صدر اعظم کلاتھ مارکیٹ ایسوسی ایشن)
۱۱۔ حاجی معراج دین صاحب (چیئرمین یونین کونسل شو مارکیٹ)
۱۲۔ ملک مبارک علی صاحب (چیئرمین یونین کیٹی چوک وزیر خاں)
۱۳۔ شمشیر علی صاحب (لیڈیز اوِن چوائس، انارکلی)
۱۴۔ شیخ فرحت علی صاحب (فرحت علی جیولرز، مال روڈ)
۱۵۔ سیٹھ ولی بھائی صاحب (بمبئے کلاتھ ہاؤس، انارکلی)
۱۶۔ رانا اللہ داد خاں صاحب (رانا موٹرز، مال روڈ)
۱۷۔ عزیز الرحمٰن صاحب (سائنس ہاؤس، میکلیگن روڈ)
۱۸۔ جناب کوثر نیازی صاحب (ایڈیٹر شہاب)

اس پوری مجلس میں جماعت اسلامی کے صرف دو رکن شامل تھے۔ باقی سب مختلف گروہوں کے نمائندہ اور ذمہ دار اصحاب تھے۔ میں نے خود اپنے آپ کو اس میں سرے سے شامل ہی نہ کیا تھا۔ البتہ اس کے دو اجلاسوں میں ارکان مجلس کی خواہش پر شریک ضرور ہوا تھا۔ ان مواقع پر ڈپٹی کمشنر لاہور، اسسٹنٹ کمشنر لاہور، اور ڈپٹی مجسٹریٹ لاہور بھی شریک اجلاس تھے۔ سب کے مشورے سے یہ پروگرام بنایا گیا کہ غلاف روانہ کرنے سے پہلے چار دن عورتوں کو اور تین دن مردوں کو اس کے دیکھنے کا موقع دیا جاتے۔ اس نمائش میں عورتوں اور مردوں کو ہرگز خلط ملط نہ ہونے دیا جاتے۔ نمائش گاہ میں ایسے

کارکن (عورتوں کے لیے عورتیں اور مردوں کے لیے مرد) مقرر کیے جائیں
جو لوگوں کو جائز شرعی حدود کی تلقین کرتے رہیں اور ناجائز افعال سے روکیں۔
نذرانے دینے سے بھی لوگوں کو منع کیا جائے اور انہیں ہدایت کی جائے
کہ غلاف کو دیکھتے وقت بس اللہ کا ذکر کریں، کلمہ طیبہ اور درود پڑھیں، اور اللہ
سے دعا کریں کہ اپنے اس گھر کی زیارت کا بھی شرف عطا فرمائے جس کا غلاف
دیکھنے کی توفیق اس نے بخشی ہے۔ پھر غلاف روانہ کرتے وقت اسے جلوس کی
شکل میں لے جایا جائے، (کیونکہ جلوس نکالا نہ گیا تو وہ خود نکل کر رہے گا اور
بری طرح نکلے گا) مگر اس امر کا پورا اہتمام کیا جائے کہ جلوس کے پورے
راستے سے فحش تصویریں ہٹا دی جائیں۔ گانوں کی ریکارڈنگ بند کر دی جائے
تکبیر و تہلیل اور اللہ جل شانہٗ کی حمد کا غلغلہ اس زور سے بلند کیا جائے کہ سارا
شہر اس سے گونج اٹھے اور اس جلوس میں عورتوں کو شریک ہونے سے
منع کیا جائے۔

یہ تھا وہ پروگرام جو شہر لاہور کے لیے بنایا گیا تھا۔ اس کے بعد ہمیں
ایک اور صورت حال سے سابقہ پیش آیا۔ وہ یہ تھی کہ غلاف کو دیکھنے کی ترغیب
صرف لاہور شہر تک محدود نہ تھی بلکہ جگہ جگہ سے لوگ آکر اسے فیکٹری ہی میں دیکھ
رہے تھے اور فیکٹری والوں کے لیے کام کرنا مشکل ہو رہا تھا۔ پھر لوگوں نے
کسی نہ کسی طرح فیکٹری والوں سے غلاف کے تھان حاصل کرنے شروع کر دیے
اور مختلف شہروں میں لے جا کر ان کے جلوس نکالے اور اپنے اپنے طریقوں
پر ان کی زیارت کرائی۔ مجھے اندیشہ ہوا کہ جس خرابی کو میں یہاں روکنا چاہتا

ہوں وہ پورے ملک میں پھیلے گی۔ یہ خطرہ بھی لاحق ہوا کہ اس طرح کہیں کچھ
نقصان ضائع نہ ہو جائیں۔ اس لیے میں نے ضروری سمجھا کہ باہر کے لوگوں کو بھی
غلاف دکھانے کا باقاعدہ انتظام کر دیا جائے۔ چنانچہ پاکستان ویسٹرن ریلوے
کے تعاون سے دو اسپیشل ٹرینوں کا انتظام کیا گیا۔ ان کے ساتھ بارہ بارہ
ریلوے اسکاؤٹس، تین تین سول ڈیفنس کے رضاکار اور تین تین جماعت اسلامی
کے کارکن بھیجے گئے۔ ان میں لاؤڈ سپیکر نصب کیے گئے۔ اور کارکنوں کو یہ ہدایات
دی گئیں کہ جہاں بھی وہ لوگوں کو غلاف دکھانے کے لیے ٹھہریں وہاں پہنچتے
ہی اللہ کے ذکر کا غلغلہ اس زور سے بلند کریں کہ کوئی دوسرا نعرہ اٹھنے ہی نہ پائے
زائرین کو ہر طرح کے مشرکانہ افعال سے روکیں۔ عورتوں اور مردوں کو غلط ملط نہ
ہونے دیں۔ نذرانے ڈالنے سے منع کریں۔ تنظیم کے ساتھ غلاف دکھائیں تاکہ
حادثات رونما نہ ہوں۔ اور لوگوں کو سمجھائیں کہ یہ صرف ایک کپڑا ہے جو اللہ
کے گھر کے لیے بنایا گیا ہے۔ اسے بس دیکھ لو اور اللہ سے دعا کرو کہ وہ اپنے
گھر کی زیارت بھی نصیب کرے۔

واقعات کی اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کوئی ایسا
پروگرام نہ تھا جو میں نے خود کسی اچھے یا برے مقصد سے شروع کیا ہو۔ بلکہ یہ
پروگرام اس وقت بنایا گیا جب عوام میں ایک جذبہ خود بخود بھڑک اٹھا تھا
اور اس کے بنانے کی اصل غرض یہ تھی کہ اس جذبے کے سیلاب کو منکرات کی
طرف جانے اور صحیح راستے پر موڑنے کے لیے جو کچھ کیا جا سکتا ہے، کیا جائے۔
اگر میں ایسا نہ کرتا تو یہ بہت زیادہ مکروہ راستہ اختیار کر لیتا اور کسی کے روکے

نہ رُکتا۔

اب آگے بڑھنے سے پہلے میں مختصراً یہ بھی بتائے دیتا ہوں کہ فی الواقع ہوا کیا ہے اور اس کو بنا کیا دیا گیا ہے۔

لاہور شہر میں مجلسِ انتظامیہ کے زیرِ اہتمام غلاف کی نمائش چار دن عورتوں کے لیے اور تین دن مردوں کے لیے رہی اور ایک ایک دن مردوں اور عورتوں کے لیے علیحدہ علیحدہ نمائش کا انتظام لاہور چھاؤنی میں بھی کیا گیا۔ ان مواقع پر غلاف کو سجدہ کرنے، یا اس کا طواف کرنے کا کوئی واقعہ پیش نہ آیا۔ کارکنوں نے لوگوں کو حدودِ شرعیہ سمجھانے اور ان کی خلاف ورزی سے روکنے کی پوری کوشش کی۔ کسی قسم کے نذرانے اور چڑھاوے نہ چڑھانے دیئے گئے۔ بہت بڑی اکثریت نے کارکنوں کی تلقین کو قبول کیا اور حدود کی پابندی کی۔ لیکن جہاں ہزاروں لاکھوں آدمی ٹوٹ پڑے ہوں وہاں یہ ممکن نہ تھا کہ کسی شخص کو بھی حد سے تجاوز نہ کرنے دیا جاتے۔ اس سیلاب میں اگر کچھ لوگ منع کرنے کے باوجود غلاف کو چوم بیٹھے، یا کوئی بندۂ خدا غلاف ہی سے دعا مانگ بیٹھا یا مردوں کی نمائش میں کچھ عورتیں خود اپنے گھر والوں کے ساتھ آگئیں تو اسکی ذمہ داری آخر منتظمین پر کیسے عائد ہو جاتے گی۔

لاہور کا جلوس میں نے خود دیکھا ہے اور شروع سے آخر تک اس میں شریک رہا ہوں۔ ہوائی اڈے تک پہنچتے پہنچتے اس میں ۶-۷ لاکھ آدمی شامل ہو گئے تھے۔ اور آٹھ میل لمبا راستہ تھا۔ اس پورے راستے میں تمام سینماؤں اور دکانوں پر سے عورتوں کی تصاویر اور ہر قسم کی فحش تصویریں ہٹا دی گئی تھیں یا چھپا دی

گئی تھیں۔ ریڈیو پر گانوں کی تمام آوازیں بند ہو گئی تھیں۔ پورا جلوس اللہ اکبر اور لا الٰہ الا اللہ کے ذکر کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا اتنے بڑے ہجوم میں ایک جیب نہیں کٹی۔ کسی نے سگریٹ نہیں پیا۔ کوئی غنڈہ گردی کا واقعہ پیش نہیں آیا۔ عورتیں منع کرنے کے باوجود آئیں۔ مگر کوئی ادنیٰ سا واقعہ بھی عورتوں کو چھیڑنے کا سننے میں نہ آیا[1]۔ پورے شہر پر اس وقت نیکی کا اتنا غلبہ تھا کہ بعض لوگ جن کی جوتیاں مال روڈ پر جلوس میں چھوٹ گئی تھیں انہوں نے کئی گھنٹے بعد ہوائی اڈے سے واپس آکر اپنی جوتیاں اسی جگہ پڑی پائیں جہاں وہ چھوڑی تھیں۔ اتنی بڑی خیر میں اگر کہیں کوئی مشرکانہ یا مبتدعانہ بات ہو گئی تو وہ معترضین کی گرفت میں آ گئی۔ حالانکہ جہاں لاکھوں آدمی جمع ہوں وہاں کون اس امر کی ضمانت دے سکتا تھا کہ کوئی فرد بھی کوئی غلط کام نہ کرے گا چلتے ہوئے مجمع میں سے اگر کچھ لوگ لپک کر غلاف کو چوم بیٹھے، یا کچھ لوگوں نے غلط نعرے لگا دیتے، یا اور کوئی بیجا بات کر گزرے تو کیا صرف اس وجہ سے اس خیر عظیم پر پانی پھیر دیا جائے گا جو اتنے بڑے پیمانے پر اس روز شہر لاہور میں رونما ہوئی؟ یہ تو مکھی کا سا حال ہوا کہ ساری پاک چیزوں کو چھوڑ کر وہ صرف گندگی ہی تلاش کرتی ہے اور کہیں اس کی کوئی چھینٹ پا جاتی تو اسی پر جا بیٹھتی ہے۔

---

[1] مجھ سے لاہور شہر کے ڈی ایس پی نے خود بیان کیا کہ اس جلوس میں جیب تراشی، غنڈہ گردی اور عورتوں کو چھیڑنے کا کوئی واقعہ ان کے نوٹس میں نہیں آیا ہے۔

جو اسپیشل ٹرینیں باہر بھیجی گئی تھیں ان کی مفصل رپورٹ بھی میں نے لی ہے اور صرف جماعت اسلامی کے کارکنوں ہی سے نہیں بلکہ سول ڈیفنس اور ریلوے اسکاؤٹس کے ان لوگوں سے بھی لی ہے جو ان ٹرینوں کے ساتھ گئے تھے[1]۔ ان کا متفقہ بیان ہے کہ جگہ جگہ ہزاروں، بلکہ بعض جگہ لاکھوں آدمی غلاف دیکھنے کے لیے جمع ہوتے تھے۔ ہر جگہ ذکر اللہ ہی غالب رہا اور بہت کم دوسرے نعرے بلند ہو سکے۔ ہر جگہ عورتوں اور مردوں کے مجمعے الگ رہے اور بہت ہی کم مقامات پر ہجوم کی کثرت کے باعث انہیں خلط ملط ہونے سے نہ روکا جا سکا۔ ہر جگہ امن وسکون سے زیارت ہوئی اور بہت کم مقامات پر حادثات پیش آئے جن کی وجہ کسی کی غفلت نہ تھی بلکہ اژدحام کی شدت تھی۔ عورتیں کثرت سے آئیں، مگر شاذو نادر ہی کہیں یہ واقعہ پیش آیا کہ کسی نے انہیں چھیڑا ہو۔ اتنے بڑے مجمعوں میں کسی کی جیب کٹنے کا کوئی واقعہ سننے میں نہیں آیا۔ عوام کو بڑے پیمانے پر نیکی اور بھلائی کی تلقین کی گئی اور انہیں غلاف کی زیارت کے حدود بتائے گئے۔ عموماً لوگوں نے ان حدود کا خیال رکھا اور زیادہ تر لوگ یہی دعا مانگتے دیکھے گئے کہ خدایا، جس گھر کا غلاف تو نے دکھایا ہے خود اس گھر کو بھی دیکھنے کی توفیق عطا فرما۔ ان ٹرینوں کے ساتھ جو غلاف گئے تھے

---

[1] اس رپورٹ کا خلاصہ "ایشیا اور "شہاب" میں شائع ہو چکا ہے۔ میرے پیش نظر صرف وہ تحریری خلاصہ ہی نہیں ہے بلکہ وہ بیانات بھی ہیں جو ان لوگوں نے فرداً فرداً میرے سامنے زبانی پیش کئے۔

ان میں سے کسی کا طواف ہرگز نہیں ہوا، اور نہ کسی کو غلاف کے آگے سجدہ کرتے دیکھا گیا۔ اب اگر کہیں ان لاکھوں انسانوں کے مجمع میں کوئی غلاف کو، یا غلاف لے جانے والی ٹرین کو چوم بیٹھا، یا کسی نے ٹرین کے انجن کو انجن شریف کہہ دیا، یا کارکنوں کے منع کرنے کے باوجود لوگوں نے ٹرین کے اندر پیسے پھینک دیتے یا ہجوم کی کثرت کے باعث عورتوں اور مردوں کو خلط ملط ہونے سے نہ روکا جا سکا تو بس یہی چند واقعات ہمارے دینداروں نے اعتراض جڑنے کے لیے چن لیے اور اس ساری خیر کو نظر انداز کر دیا جو اس کام میں غالب پائی جاتی تھی۔

پھر ان معترض حضرات نے محض کیڑے چننے ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ جہاں کیڑے نہ تھے وہاں اپنی طرف سے کیڑے ڈالنے میں بھی تامّل نہ فرمایا۔ مثلاً لاہور میں مجلس انتظامیہ کے علم و اجازت کے بغیر اُس محلّہ کے لوگوں نے، جس میں غلاف تیار کرنے والی فیکٹری قائم تھی، بطورِ خود غلاف کا جلوس نکال ڈالا تھا۔ اس جلوس کے متعلق بڑے بڑے اتقیاء و صلحاء یہ الزام لگا رہے ہیں کہ اس کے آگے باجا بج رہا تھا اور جلوس والوں نے غلاف کو لے جا کر حضرت علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر چڑھایا۔ حالانکہ یہ دوسری بات تو قطعی جھوٹ ہے۔ غلاف کو مزار پر چڑھانے کی روایت سرے سے کوئی اصلیت نہیں رکھتی۔ رہا باجا تو اس کے متعلق خبریں متضاد ہیں۔ کسی کا بیان ہے کہ بجا تھا، کسی کا کہنا ہے کہ نہیں بجا، اور کوئی کہتا ہے کہ جب جلوس گزر رہا تھا تو ایک برات آ گئی جس کے ساتھ باجا تھا۔ تاہم اگر وہ بجا ہی ہو تب بھی اس کی کوئی ذمہ داری مجھ پر یا مجلس انتظامیہ پر عائد نہیں ہوتی۔ کیونکہ جلوس ہماری اجازت کے

بغیر، بلکہ ہمارے منع کرنے کے باوجود لگا لگیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ہم کسی طرح بھی غلاف کو ان لوگوں سے نہ بچا سکتے تھے جن کے محلے میں وہ بن رہا تھا۔ الا یہ کہ ایک ہیلی کاپٹر فراہم کیا جاتا اور غلاف کے تھان وہاں سے اڑا کر لگا لے جاتے!

عجیب تر بات یہ ہے کہ ان حضرات کو سارا غم صرف اُس غلاف کا ہے جو لاہور میں تیار ہوا تھا۔ کراچی میں جو غلاف بنا تھا، نمائش اس کی بھی ہوئی اور شہر در شہر وہ بھی پھرا، مگر اس کا ماتم کسی سے نہ سنا گیا۔ بلکہ جو کچھ اس کے ساتھ ہوا تھا، وہ سب بھی ایسے سیاق و سباق میں بیان کیا گیا کہ وہ آپ سے آپ میرے اور جماعت اسلامی کے حساب میں پڑ گیا۔

یہ باتیں تو پھر بھی ظاہر سے تعلق رکھتی تھیں۔ کمال یہ ہے کہ ہمارے ان دین داروں کی نگاہِ دُور رس میرے باطن تک بھی جا پہنچی اور انہیں معلوم ہو گیا کہ میں نے غلاف کعبہ کی نمائش کا یہ سارا اہتمام کس نیت سے کیا تھا۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ میری نیت ان پر کیسے منکشف ہو گئی۔ اگر وہ علیمٌ بذات الصدور ہونے کے مدعی ہیں تو یہ اُس شرک و بدعت سے اشد چیز ہے جس پر وہ گرفت فرما رہے ہیں۔ اور اگر انہوں نے میری طرف یہ نیت محض قیاس و گمان کی بنا پر منسوب فرمائی ہے تو شاید انہیں قرآن و حدیث میں صرف شرک و بدعت ہی کی بُرائی ملی ہو گی۔ بہتان و افترا کے متعلق احکام ان کی نگاہ سے نہ گزرے ہوں گے۔

اس بیانِ واقعہ کے بعد اب میں ان اصولی سوالات کی طرف رجوع کرتا

ہوں جن پر روشنی ڈالنے کی خواہش محترم سائل نے ظاہر فرمائی ہے۔

۱۔ شعائر اللہ کے لفظ کا اطلاق صرف انہی چیزوں پر نہیں ہوتا جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ استعمال فرمایا ہے، بلکہ ہر وہ چیز جو خدا پرستی کی علامت ہو، شعائر اللہ میں شمار کی جا سکتی ہے۔ اور جس چیز کو بھی اللہ جل شانہٗ کے حضور ہدیہ کرنے کی نیت کر لی جاتے اس کا احترام بجا او درست ہے۔ یہ احترام اُس شے کا نہیں بلکہ اُس خدا کا ہے جس کے لیے اسے مخصوص کرنے کی نیت کی گئی ہے۔ خانہ کعبہ کی تعمیر کے لیے اگر پتھر اور لکڑی بھی جمع کی جاتے، اور لوگ اسے ادب و احترام کے ساتھ اٹھائیں اور اسے اٹھا کر لے جاتے اور تعمیر کی خدمت انجام دیتے وقت باوضو ہونے اور اللہ کا ذکر کرنے کا اہتمام کریں، تو آخر یہ چیز قابلِ اعتراض کس بنیاد پر ہوگی؟ البتہ جو شخص ان حدود سے تجاوز کر کے انہی چیزوں کا طواف، یا ان کی طرف رُخ کر کے سجدہ کرنے لگے یا ان سے دعا و استعانت کرنے لگے تو یہ بلا شبہ شرک ہوگا۔

۲۔ کسی فعل کو بدعت مذمومہ قرار دینے کے لیے صرف یہی بات کافی نہیں ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نہ ہوا تھا۔ لغت کے اعتبار سے تو ضرور ہر نیا کام بدعت ہے۔ مگر شریعت کی اصطلاح میں جس بدعت کو ضلالت قرار دیا گیا ہے اس سے مراد وہ نیا کام ہے جس کے لیے شرع میں کوئی دلیل نہ ہو، جو شریعت کے کسی قاعدے یا حکم سے متصادم ہو، جس سے کوئی ایسا فائدہ حاصل کرنا یا کوئی ایسی معزت رفع کرنا مقصود نہ ہو جس کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے، جس کا نکالنے والا اسے خود اپنے

اور پر یا دوسروں پر اس اذعان کے ساتھ لازم کرے کہ اس کا التزام نہ کرنا گناہ اور کرنا فرض ہے۔ یہ صورت اگر نہ ہو تو مجرد اس دلیل کی بنا پر کہ فلاں کام حضور کے زمانے میں نہیں ہوا، اسے "بدعت" بمعنی ضلالت نہیں کہا جا سکتا۔ بخاری نے کتاب الجمعہ میں چار حدیثیں نقل کی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ عہدِ رسالت اور عہدِ شیخین میں جمعہ کی صرف ایک اذان ہوتی تھی، حضرت عثمان نے اپنے دور میں ایک اذان کا اور اضافہ کر دیا۔ لیکن اسے بدعت ضلالت کسی نے بھی قرار نہیں دیا بلکہ تمام امت نے اس نئی بات کو قبول کر لیا۔ بخلاف اس کے انہی حضرت عثمان نے منیٰ میں قصر کرنے کے بجائے پوری نماز پڑھی تو اس پر اعتراض کیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر صلوٰۃ ضحیٰ کے لیے خود بدعت اور احداث کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ انھا لمن احسن ما احدثوا (یہ ان بہترین نئے کاموں میں سے ہے جو لوگوں نے نکال لیے ہیں) بدعۃ ونعمت البدعۃ (بدعت ہے اور اچھی بدعت ہے) ما احدث الناس شیئا احب الی منھا (لوگوں نے کوئی ایسا نیا کام نہیں کیا ہے جو مجھے اس سے زیادہ پسند ہو) حضرت عمرؓ نے تراویح کے بارے میں وہ طریقہ جاری کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں نہ تھا۔ وہ خود اسے نیا کام کہتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں۔ نعمت البدعۃ ھٰذہ (یہ اچھا نیا کام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مجرد نیا کام ہونے سے کوئی فعل بدعت مذمومہ نہیں بن جاتا بلکہ اسے بدعت مذمومہ بنانے کے لیے کچھ شرائط ہیں۔

امام نووی شرح مسلم (کتاب الجمعہ) میں کل بدعۃ ضلالۃ کی تشریح

کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ علماء نے کہا ہے کہ بدعت (یعنی باعتبارِ لغت نئے کام) کی پانچ قسمیں ہیں۔ ایک بدعت واجب ہے۔ دوسری بدعت مندوب ہے (یعنی پسندیدہ) ہے جسے کرنا شریعت میں مطلوب ہے۔ تیسری بدعت حرام ہے۔ چوتھی مکروہ ہے اور پانچویں مباح ہے۔ اور ہمارے اس قول کی تائید حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جو انہوں نے نمازِ تراویح کے بارے میں فرمایا۔"

علامہ عینی عمدۃ القاری (کتاب الجمعہ) میں عبد بن حمید کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ "جب مدینہ کی آبادی بڑھ گئی اور دور دور مکان بن گئے تو حضرت عثمان نے تیسری اذان کا (یعنی اس اذان کا جو اب جمعہ کے روز سب سے پہلے دی جاتی ہے) حکم دیا اور اس پر کسی نے اعتراض نہ کیا، مگر منیٰ میں پوری نماز پڑھنے پر اعتراض کیا گیا۔"

علامہ ابن حجر فتح الباری (کتاب التراویح) میں حضرت عمر کے قول نعمت البدعۃ ھذہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "بدعت ہر اس نئے کام کو کہتے ہیں جو کسی مثالِ سابق کے بغیر کیا گیا ہو۔ مگر شریعت میں یہ لفظ سنت کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے اور اسی بنا پر بدعت کو مذموم کہا جاتا ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ جو نیا کام شرعاً مستحسن کی تعریف میں آتا ہو وہ اچھا ہے، اور جو شرعاً برے کام کی تعریف میں آتا ہو وہ برا، ورنہ پھر مباح کی قسم میں سے ہے۔"

اس اصولی وضاحت کے بعد اب میں عرض کرتا ہوں کہ غلاف کے کپڑے کا جلوس نکالنا اور اس کی نمائش کا انتظام کرنا بلاشبہ ایک نیا کام تھا جو

عہدِ رسالت اور زمانۂ خلافتِ راشدہ میں نہیں ہوا۔ مگر میں نے یہ کام اس بنا پر نہیں کیا کہ میں اصلاً اس کی نمائش کرنا چاہتا تھا اور اسے دھوم دھام کے ساتھ بھیجنا ابتدا ہی سے میری اسکیم میں شامل تھا۔ بلکہ میں نے یہ پروگرام اس وقت بنایا جب سارے ملک میں اُس کے لیے عوام کے اندر بے پناہ جذبۂ شوق خود بخود بھڑک اٹھا اور مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ شوق اگر خود اپنا راستہ نکالے گا تو بڑے پیمانے پر گمراہی پھیلنے کا موجب بن جائے گا۔ (چنانچہ جہاں جہاں بھی اس نے موقع پاکر خود اپنا راستہ نکالا بہت بری طرح نکالا) اس لیے میں نے اس مضرت کو دفع کرنے کی خاطر یہ کام کیا جو شریعت کی نگاہ میں ایک بڑی مضرت تھی۔ اس کے لیے ایسا طریقہ تجویز کیا جس سے لوگوں کے جذبات کا سیلاب حدودِ شرع کے اندر محدود رہ سکے۔ اس کو سیئات کے بجائے ان حسنات کی طرف موڑنے کی کوشش کی جو شرعاً پسندیدہ ہیں۔ میرا ہرگز یہ دعویٰ نہ تھا کہ لوگوں کو ضرور غلاف دیکھنا اور اس کے جلوس میں شامل ہونا چاہیے، نہ آئیں گے تو گنہگار ہوں گے، اور آئیں گے تو یہ اور یہ اجر ملے گا۔ اور میرا یہ ارادہ بھی نہیں ہے کہ آئندہ اگر پاکستان ہی میں غلاف بننے لگے اور اس سے میرا کوئی تعلق ہو تو اس کی زیارت کے اہتمام اور جلوسوں کے انتظام کو ایک مستقل طریقہ بنالوں۔ اب میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کس فقہی قاعدے سے میں بدعتِ ضلالت کا مرتکب ہوا ہوں۔ اگر سبّ و شتم کے بجائے کوئی صاحب دلائل سے مجھے بتا دیں کہ پھر بھی یہ بدعتِ ضلالت ہی ہے تو مجھے نادم اور تائب ہونے میں ذرہ برابر تامّل نہ ہوگا۔ الحمد للہ، میں متکبر نہیں ہوں کہ گناہ کو گناہ جان لینے کے بعد بھی

اپنی بات کی پچ میں اس پر اصرار کریں۔

۲۔ کوئی کپڑا خواہ کعبے پر چڑھایا گیا ہو، یا چڑھنے کے لیے تیار کیا گیا ہو دونوں صورتوں میں وہ ایسا متبرک نہیں ہو جاتا کہ اس سے برکت حاصل کرنے کے لیے اس کو چھوا جائے، چوما جائے، اس کی زیارت کی ادر کرائی جائے اور اسے دھوم دھام سے روانہ کیا جائے۔ بلکہ فقہا نے کعبے پر سے اترے ہوئے غلاف سے بھی لباس بنانے کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ اس پر کلمۂ طیبہ، یا آیات قرآنی یا اسمائے الٰہی لکھے ہوئے نہ ہوں۔ لیکن اگر لوگ اس بنا پر اس کا از خود (نہ کہ کسی شرعی حکم اور فتوے کی حیثیت سے) احترام کریں کہ یہ اللہ کے گھر کے لیے جا رہا ہے، یا وہاں سے اتر کر آیا ہے، تو اس احترام کو ناروا بھی نہیں کہا جا سکتا۔ یہ تو اس نسبت کا احترام ہے جو اسے اللہ کے گھر سے حاصل ہو گئی ہے۔ اس احترام کے لیے اللہ کی عظمت و محبت کے سوا کوئی دوسرا محرک نہیں ہے۔ اس احترام کو کوئی شخص واجب اور کسی خاص شکل کو لازم قرار دے تو غلط ہے۔ لیکن کوئی اسے مذموم ٹھہرائے اور خواہ مخواہ شرک قرار دے تو یہ بھی زیادتی ہے۔ رہی اس کی زیارت اور اس کے لیے جلوس کا اہتمام، تو وہ جس بنا پر کیا گیا اس کی وضاحت میں اوپر کر چکا ہوں۔

(ترجمان القرآن جلد ۶۰، عدد ۱۔ اپریل ۱۹۶۳ء)

امر بالمعروف کا فریضہ کیسے انجام دیا جاتے؟

سوال :۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے سلسلے میں ایک عرصے سے پریشان ہوں۔ نہی عن المنکر کے متعلق جب میں احکام کی شدت کو دیکھتی ہوں اور دوسری طرف دنیا میں منکر کا جو حال ہے اور جتنی کثرت ہے اس کا خیال کرتی ہوں تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان احکام پر کیسے عمل کیا جائے اگر برائی کو دیکھ کر خاموش رہنے کے بجائے زبان سے منع کرنا مطلوب ہو (کیونکہ ہاتھ سے نہ سہی مگر زبان سے کہنے کی قدرت سوائے شاذ صورتوں کے ہوتی ہی ہے) تو پھر تو انسان ہر وقت اسی کام میں رہے کیونکہ منکر سے تو کوئی جگہ خالی ہی نہیں ہوتی۔ لیکن بڑی رکاوٹ اس کام میں یہ ہوتی ہے کہ جس کو منع کیا جائے وہ کبھی اپنی خیر خواہی پر محمول نہیں کرتا بلکہ الٹا اسے ناگوار ہوتا ہے۔ میرا تجربہ تو یہی ہے کہ چاہے کسی کو کتنے ہی نرم الفاظ میں اور خیر خواہانہ انداز میں منع کیا جائے مگر وہ اس کو کبھی پسند نہیں کرتا بلکہ کوئی تو بہت بے رخی برتے گا، کوئی کچھ الٹا ہی جواب دے گا، اور اگر کسی نے بہت لحاظ کیا تو سن کر چپ ہو رہا۔ مگر ناگوار اسے بھی گزرتا ہے اور اثر کچھ نہیں ہوتا۔

مثلاً ہم راہ چلتے میں کسی عورت کو بے پردہ دیکھتے ہیں تو اگر اس

کو سرِ راہ ہی منع نہ کیا جائے تو دوسرا کونسا موقع ہے جس میں ایک ناواقف عورت کو سمجھانے کا مل سکے گا۔ کیا راستے میں روک کر سمجھانا آپ کے نزدیک مناسب ہے؟ اسی طرح جس عورت کا چال چلن درست نہ ہو اس کو کیسے نصیحت کی جاتے؟ چاہے کوئی عورت کتنی ہی رسوائے زمانہ ہو لیکن نصیحت کرو تو بڑا مانے گی۔ اگر درس یا اجتماع میں بلایا جائے تو کبھی نہیں آئے گی۔ پھر ان کے معاملہ میں اس فریضہ کو ادا کرنے کی صورت کیا ہو؟ آخر میں اس بارے میں بھی آگاہ فرمائیں کہ عورت کے لیے کیا مردوں پر تبلیغ کرنا بھی ضروری ہے

جواب: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم عام ہے۔ مگر اس پر عمل کرنے میں آدمی کو حکمت ملحوظ رکھنی چاہیئے۔ موقع و محل کو دیکھے بغیر ہر جگہ ایک ہی بندھے طریقے سے اس کام کو کرنے سے بعض اوقات الٹا اثر ہوتا ہے میرے لیے اس کا کوئی ایسا طریقہ بتا دینا مشکل ہے جس پر آپ آنکھیں بند کرکے عمل کر سکیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ آپ خود آہستہ آہستہ اپنے تجربات سے سبق حاصل کریں اور رفتہ رفتہ اپنے اندر اتنی حکمت پیدا کریں کہ ہر موقع اور ہر آدمی اور ہر حالت کو سمجھ کر امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کی خدمت انجام دینے کا ایک مناسب طریقہ اختیار کر سکیں۔ اس کام میں اوّل اوّل آپ سے بھی غلطیاں ہوں گی، اور بعض مواقع پر غلطی آپ کی نہ ہو گی مگر دوسرے شخص کی طرف سے جواب نامناسب ہو گا۔ لیکن یہی تجربات آپ کو صحیح طریقہ سکھاتے چلے جائیں گے۔ بشرطیکہ آپ بددل ہو کر اس

کام کو چھوڑ نہ دیں، اور ہر تجربے کے بعد غور کریں کہ اس میں اگر آپ سے کوئی غلطی ہوتی ہے تو وہ کیا ہے اور دوسرے نے اگر ضد یا ہٹ دھرمی سے کام لیا ہے تو اُسے راہ راست پر لانے کا بہتر طریقہ اور کیا ہو سکتا ہے یہ بھی خیال رکھیے کہ یہ کام بڑا صبر چاہتا ہے۔ جہاں آپ برائی دیکھیں اور محسوس ہو کہ اس وقت اس پر ٹوکنا مناسب نہیں ہے ٹال جاتیے اور دوسرا کوئی مناسب موقع اس کے لیے تلاش کرتی رہیئے۔ اس کے علاوہ ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ جس جگہ ایسی کوئی برائی ہو کہ اس کو ٹوکنا آپ کے لیے مشکل ہو تو وہاں سے ہٹ جاتیے، اور اگر کوئی صحبت یا تقریب اس قسم کی ہو تو اس سے الگ رہیے۔ ایسے مواقع پر لوگ بالعموم خود آپ کی علیحدگی کی وجہ پوچھیں گے۔ اس وقت آپ کو یہ موقع مل جاتے گا کہ بڑی نرمی کیساتھ وجہ بیان کر دیں اور یہ کہہ دیں کہ آپ لوگوں کو روکنا تو میرے بس میں نہیں ہے مگر احکام خدا اور رسول کی خلاف ورزی میں شریک ہونے کی جرأت بھی میرے اندر نہیں ہے۔

آپ نے چند متعین امور کے متعلق بھی سوال کیا ہے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ راہ چلتی عورتیں اگر بے پردہ ہوں تو ان کو وہیں روک کر سمجھانا مناسب نہیں ہے۔ یہ ایک عام مصیبت ہے جس کا انفرادی حل اب ممکن نہیں رہا ہے۔ اس کو تو اب اجتماعی اصلاح کی تدابیر ہی سے درست کیا جا سکتا ہے آپ کا کام یہ ہے کہ جن عورتوں سے آپ کی واقفیت ہے اور وہ بے پردگی کے مرض میں مبتلا ہیں ان تک احکام خدا و رسول پہنچانے کی کوشش کریں۔

جس عورت کا چلن خراب ہو اسے سمجھانے کا ایسا طریقہ اختیار کیجیے جس سے اس کو یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ آپ اسے بدچلن قرار دے رہی ہیں۔ نیز اسے بدچلنی کے خلاف وعظ سنانے کے بجائے پہلے اس کے دل میں ایمان اور خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس پیدا کرنے کی کوشش کریں اجتماع میں وہ نہ آسکے تو کوئی تقریب ایسی پیدا کریں جس میں وہ شریک ہو اور اس وقت قیامت اور آخرت اور جنت اور دوزخ کی باتیں کریں، اور اللہ تعالیٰ کے حاضر و ناظر ہونے کا احساس دلائیں۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے حکم کا خطاب عورتوں اور مردوں سب کے لیے یکساں ہے، مگر عورتوں کو اپنے دائرے میں ہی یہ فرض انجام دینا چاہیے۔ ان کے مخاطب وہ مرد ضرور ہو سکتے ہیں جو ان کے رشتہ دار ہوں اور جن سے ملنا جلنا، بات چیت کرنا ان کے لیے ممکن ہو۔ عام مردوں کو نصیحت کرنا ان کا فرض نہیں ہے الّا یہ کہ وہ شائع ہونے والی تحریروں کی شکل میں یہ خدمت انجام دیں۔

(ترجمان القرآن جلد ۶، عدد ۳ - جون ۱۹۶۳ء)

حجر اسود اور خانہ کعبہ کے متعلق غیر مسلموں کی غلط فہمیاں

سوال: یہاں (اسلامک کلچر سنٹر لندن میں) چند انگریز لڑکیاں جمعہ کے روز آتی ہوتی تھیں۔ بڑے غور سے نماز کو دیکھتی رہیں۔ بعد میں انہوں نے ہم سے سوال کیا کہ آپ لوگ جنوب مشرق کی طرف منہ کرکے کیوں نماز پڑھتے ہیں؟ کسی اور طرف کیوں نہیں کرتے؟ کعبہ کو کیوں اہمیت دیتے ہیں؟ سنگ اسود کو کیوں چومتے ہیں؟ وہ بھی تو ایک پتھر ہے جیسے دوسرے پتھر۔ اس طرح تو یہ بھی ہندوؤں ہی کی طرح بت پرستی ہوگئی۔ وہ سامنے بت رکھ کر پوجتے ہیں اور مسلمان اس کی طرف منہ کرکے سجدہ کرتے ہیں۔ ہم انہیں تسلی بخش جواب نہ دے سکے۔ براہ کرم ہمیں اس کے متعلق کچھ بتائیں تاکہ پھر ایسا کوئی موقع آئے تو ہم معترضین کو سمجھا سکیں۔

جواب: قریب قریب اسی مضمون کے متعدد سوالات ہندوستان کے مختلف حصوں سے بھی حال میں ہمارے پاس آتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوا کہ آج کل جگہ جگہ یہ سوال مسلمانوں کے سامنے چھیڑا جا رہا ہے۔ ان معترضین میں کچھ لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جن کا مقصد کسی نہ کسی طرح اسلام پر اعتراض جڑنا ہوتا ہے اور دنیا میں کوئی جواب بھی ان کے لیے تسلی بخش نہیں ہو سکتا۔ البتہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے دلوں میں حقیقت حال سے

ناواقفیت کی بنا پر نیک نیتی کے ساتھ شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے یہ بات بالکل کافی ہے کہ آپ انہیں معقولیت کے ساتھ حقیقت سے آگاہ کر دیں۔

بت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ مشرکین کے مختلف گروہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بعض دوسری ہستیوں کو بھی خدائی کی صفات اور اختیارات کا حامل سمجھتے ہیں، یا یہ خیال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر حلول کیا ہے، اور اس غلط عقیدے کی بنا پر وہ ان ہستیوں کے مجسمے اور آستانے بنا کر ان کے آگے عبادت کے مراسم ادا کرتے ہیں۔ خود اللہ تعالیٰ کا بُت آج تک کسی مشرک قوم نے نہیں بنایا ہے اور نہ اس کی پرستش کے لیے کبھی یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ اس کی کوئی خیالی شکل تیار کر کے اس کے آگے سر بسجود ہوں۔ دنیا کے تمام مشرکین قریب قریب صاف طور پر یہ سمجھتے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شکل وصورت سے منزہ ہے۔ اس کا اور دوسرے معبودوں کا فرق اُن کے عقائد اور مذہبی مراسم میں نمایاں طریقہ سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اسی لیے بُت صرف دوسرے معبودوں ہی کے بنائے گئے ہیں۔ اللہ کو اس سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔

بُت پرستی کی اس حقیقت کو جو شخص اچھی طرح سمجھ لے گا وہ اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ مسلمانوں کا نماز میں خانۂ کعبہ کی طرف رخ کرنا، یا حج میں کعبے کا طواف کرنا اور حجر اسود کو چومنا بت پرستی سے کوئی ادنیٰ سی وجہ مماثلت بھی رکھتا ہے۔ اسلام خالص توحیدی مذہب ہے جو اللہ کے سوا سرے سے کسی کو معبود ہی نہیں مانتا اور نہ اس بات کا قائل ہے کہ اللہ نے کسی کے

اندر حلول کیا ہے، یا وہ کسی مادی مخلوق کی شکل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ خانہ کعبہ کو اگر غیر مسلموں نے نہیں دیکھا ہے تو اس کی تصویریں تو بہر حال انہوں نے دیکھی ہی ہیں۔ کیا وہ راست بازی کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا بُت ہے جس کی ہم پرستش کر رہے ہیں؟ کیا کوئی شخص بدرستی ہوش و حواس یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چوکور عمارت اللہ رب العالمین کی شکل پر بنائی گئی ہے؟ رہا حجر اسود تو وہ ایک چھوٹا سا پتھر ہے جو خانہ کعبہ کی چار دیواری کے ایک کونے میں قدِ آدم کے برابر بلندی پر لگا ہوا ہے۔ مسلمان اس کی طرف رخ کر کے سجدہ نہیں کرتے، بلکہ خانہ کعبہ کا طواف اس مقام سے شروع کر کے اسی مقام پر ختم کرتے ہیں، اور ہر طواف اسے بوسہ دے کر یا اس کی طرف اشارہ کر کے شروع کرتے ہیں۔ اس کا آخر بُت پرستی سے کیا تعلق ہے؟

اب رہی یہ بات کہ دنیا بھر کے مسلمان خانہ کعبہ ہی کی طرف رُخ کر کے کیوں نماز پڑھتے ہیں۔ تو اس کا سیدھا سا جواب دیا ہے کہ یہ مرکزیت اور تنظیم کی خاطر ہے۔ اگر تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے ایک مرکز اور ایک رُخ متعین نہ کر دیا گیا ہوتا تو ہر نماز کے وقت عجیب افراتفری برپا ہوتی۔ انفرادی نمازیں ادا کرتے وقت ایک مسلمان کا منہ مغرب کی طرف ہوتا تو دوسرے کا مشرق کی طرف، تیسرے کا شمال کی طرف اور چوتھے کا مغرب کی طرف۔ اور جب مسلمان نماز باجماعت کے لیے کھڑے ہوتے تو ہر مسجد میں ہر نماز سے پہلے اس بات پر ایک کانفرنس ہوتی کہ آج کس طرف رُخ کر کے نماز پڑھی جائے۔ یہی نہیں بلکہ ہر مسجد کی تعمیر کے وقت ہر محلے میں یہ جھگڑا برپا ہوتا کہ مسجد کا

رُخ کس طرف ہو! اللہ تعالیٰ نے ان سارے امکانات کو ایک قبلہ مقرر کر کے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ اور قبلہ اسی جگہ کو بنایا جسے فطرۃً مرکزیت حاصل ہونی چاہیے تھی، کیونکہ خدا پرستی کی یہ تحریک اسی جگہ سے شروع ہوئی تھی، اور خدائے واحد کی پرستش کے لیے دنیا میں سب سے پہلا معبد وہی بنایا گیا تھا

(ترجمان القرآن جلد ۶۱، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۶۳ء)

معاشی مسائل

معاشی مسائل سے متعلق چند عملی سوالات

سود کے بغیر معاشی تعمیر

سوال :- موجودہ زمانہ میں جب کہ تجارتی کاروبار بلکہ پوری معاشی زندگی سود کے بل پر چل رہی ہے اور اس کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس میں سود رچ بس نہ گیا ہو، کیا سود کا استیصال عملاً ممکن ہے؟ کیا سود کو ختم کر کے غیر سودی بنیادوں پر معاشی تعمیر ہو سکتی ہے؟

جواب :- اگر کوئی مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ سود ایک ناگزیر شے ہے اور موجودہ زمانے میں اس کے بغیر کوئی کام ہی نہیں چل سکتا، تو میرے نزدیک اس کا یہ خیال بالکل باطل ہے۔ یہ خیال نہ صرف اصولاً غلط ہے بلکہ یہ اُس خدا کے بارے میں سوءِ ظن ہے جس کے بارے میں ہمارا ایمان ہے کہ اُس نے کسی ایسی چیز سے ہمیں نہیں روکا ہے جو انسانی زندگی کے لیے ناگزیر ہو اور جس کے بغیر دنیوی کاروبار چل ہی نہ سکتا ہو۔ لیکن میں صرف اتنا ہی جواب دینے پر اکتفا نہیں کروں گا بلکہ یہ عرض کروں گا کہ خود موجودہ دور میں معاشی اصول و نظریات بھی اس طرف جا رہے ہیں کہ سود کی شرح کو کم سے کم حتیٰ کہ صفر کی حد تک پہنچا کر اسے ختم کر دیا جائے۔ چنانچہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اکثر ممالک میں شرحِ سُود تیز رفتاری سے گر رہی ہے اور دنیا اس مقام کے قریب تر پہنچنے کی کوشش کر رہی ہے جہاں سود سے نجات حاصل کی جا سکتی

ہے۔ مجھے یہاں اس بارے میں تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ میں اپنی کتاب "سود" میں اس موضوع پر مفصل بحث کر چکا ہوں۔

البتہ میں یہاں مختصراً یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ایک اسلامی حکومت اس مسئلے کو عملاً کیسے حل کر سکتی ہے۔ میرے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ملک کے اندر سود کو بند کر دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے قدم کے طور پر بیرونی تجارت میں سود ختم کرنے کے لیے جدوجہد کی جائے۔ ملک کے اندر حکومت سودی لین دین کو قانوناً ناجائز قرار دے اور خود بھی سود کا لینا اور دینا ترک کر دے۔ کوئی عدالت سود کی ڈگری نہ دے۔ کوئی شخص اگر سودی کاروبار کرے تو اُسے فوجداری جرم کا مجرم گردانا جائے۔ جب تک آغاز ہی میں ایسے فیصلہ کن اقدامات نہیں کیے جائیں گے، اس امر کا سرے سے کوئی امکان ہی نہیں پیدا ہو سکے گا کہ کوئی ایسا مالیاتی نظام قائم ہو جو سُود سے خالی ہو۔ اس حقیقت کو مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک حکومت اگر ایک طرف ریل کے سفر کے لیے ٹکٹ کو ضروری قرار دے دے اور دوسری طرف بغیر ٹکٹ کے سفر کے لیے بھی گنجائش باقی رہنے دے تو ٹکٹ لینے والے مسافر تھوڑے ہی نکلیں گے۔ لیکن اگر بلا ٹکٹ کا سفر فوجداری جرم ہو تو کوئی آدمی جو ٹکٹ نہیں لیتا ریل میں جانے کی جرأت نہیں کر سکے گا۔ اسی طرح جب تک ہمارے ملک میں سود قانوناً حلال ہے، جب تک سودی لین دین کی اجازت ہے، جب تک ہماری حکومت خود سود لیتی اور دیتی ہے، جب تک ہماری عدالتیں سود کی ڈگریاں نافذ کرتی ہیں، اس وقت تک اس بات کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے

کہ حکومت یا کوئی دوسرا ادارہ کوئی ایسا بینکنگ سسٹم چلانے میں کامیاب ہو جو سود خواری کے بجائے حصہ داری کے اصولوں پر قائم کیا گیا ہو۔ البتہ اگر سودی بنک کاری کو پہلے قانوناً حرام کر دیا جائے تو ہمیں پوری توقع ہے کہ حصہ داری کے اصول پر ایسا سسٹم نشوونما پا سکتا ہے۔ حصہ داری سے ہماری مراد یہ ہے کہ نفع و نقصان میں تمام حصہ دار برابر کے شریک ہوں۔ داخلی طور پر سودی بندش کے بعد خارجی لین دین میں بھی اس سے چھٹکارا حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے ان شاء اللہ کسی لڑائی جھگڑے کی نوبت نہیں آئے گی بلکہ دوستانہ طریق پر تجارتی تعلقات قائم رکھتے ہوئے بھی دوسرے ممالک کو اس پر رضامند کیا جا سکتا ہے۔

اسلامی حکومت اور قومی ملکیت:

سوال: اسلامی حکومت کی نیشنلائزیشن (Nationalisation) کے بارے میں کیا پالیسی ہونی چاہیئے؟

جواب:- میں نے جہاں تک اس مسئلے کا اسلام کی روشنی میں مطالعہ کیا ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ اسلام ذرائع پیداوار کو قومی بنانے کے پروگرام کو بطور اصول کے اختیار نہیں کرتا۔ یہ چیز اسلام کے سارے اجتماعی نظام کے مزاج کے خلاف ہے۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے کسی ملک یا ریاست کے معاشی مسائل کا یہ صحیح حل نہیں ہے کہ سارے وسائل پیدائش کو قومی ملکیت بنا دیا جائے۔ البتہ کسی صنعتی یا تجارتی شعبے کے بارے میں اگر تجربے سے معلوم ہو کہ اسے شخصی تحویل میں رکھ

کر فروغ دینا ممکن ہی نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اسے ریاست کے کنٹرول میں لیا جا سکتا ہے۔

اسلامی حکومت اور فرض ناشناس ملازمین

سوال: موجودہ ملازمین کی ایک بڑی تعداد میں بلند کریکٹر اور فرض شناسی کا جذبہ ہی کم ہے، ایک اسلامی حکومت ان سے کیوں کر کام لے گی۔

جواب: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حکومت کے ملازمین اور قوم کے بعض دوسرے افراد کی اخلاقی حالت نے پوری قومی زندگی کو بالکل کھوکھلا کر کے رکھ دیا ہے۔ یہ ایک بڑا نازک اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ مختصر یہ ہے کہ سب سے پہلے تو اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اخلاقی جرائم لازمی طور پر خدا سے بے خوفی اور آخرت سے بے فکری کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ تو خرابی کا بنیادی سبب ہے لیکن اس کے علاوہ اور بھی بہت سے اسباب ہیں جو ہماری معاشرتی زندگی میں پائے جاتے ہیں اور جن کی وجہ سے یہ خرابیاں چاروں طرف پھیل رہی ہیں مثلاً ہمارے معاشرے کے اوپر کے طبقے نے نہایت ہی عیاشانہ اور مسرفانہ زندگی اختیار کر رکھی ہے۔ اس طبقے کی ضروریات صرف کھانے پینے، رہنے سہنے اور بچوں کی تعلیم کی حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ انہیں ہزاروں روپے بعض دیگر مشاغل کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ جو لوگ ملک کا نظام چلا رہے ہیں ان کا تعلق بھی اسی طبقے سے ہے۔ قاعدے کی بات ہے کہ اوپر والوں کے عملی نمونے نیچے والوں کو بھی متاثر کرتے ہیں۔ متوسط طبقہ اوپر والے طبقے کا اثر قبول کرتا ہے

اور متوسط طبقے سے پھر ادنیٰ اور فروتر درجے کے لوگ اثر پذیر ہوتے ہیں۔ یہ متوسط اور بالکل نچلے طبقے کے لوگ تو ایک طرح سے اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں کہ وہ اپنا معیارِ زندگی قائم رکھنے کے لیے ہر طرح کے جائز و ناجائز ذرائع استعمال کریں۔

اب اگر آپ اس سارے مسئلے کو حل کرنا چاہتے ہیں تو آپ ہرگز یہ توقع نہ رکھیں کہ صرف ایک طبقے کی اصلاح سے اور وہ بھی قانون کے بل پر یہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔ اس بیماری کی جڑیں معاشرے کی رگ رگ میں پھیل چکی ہیں۔ اسلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ معاشرتی خرابیوں کو رفع کرنے کے لیے صرف قوانین پر انحصار نہیں کرتا۔ بلکہ وہ خرابی پر ہر پہلو سے اور زندگی کے ہر شعبہ سے حملہ آور ہوتا ہے۔ وہ تعلیم و تربیت کے ذریعے سے، تبلیغ و تلقین کے ذریعے سے اصلاح اور انسدادی تدابیر کے ذریعے سے اور ساتھ ہی قانون کے زور دار اثر سے برائی کو مٹاتا ہے۔ ایک اسلامی حکومت کو معاشرے کی اصلاح کے لیے یہ سارے کام کرنے ہوں گے۔ تعلیم گاہوں، نشر گاہوں، اخبارات اور پراپیگنڈے کی ساری طاقتوں کو اس مقصد کے لیے استعمال کرنا ہوگا۔ پھر سب سے ضروری چیز یہ ہے کہ عملاً ان اسباب کو رفع کیا جائے جو اوپر والے طبقے کو اسراف پر آمادہ کرتے ہیں۔ اس طبقے کے جو لوگ اونچی ملازمتوں میں ہیں ان کی تنخواہیں بڑھانے کے بجائے گھٹانے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ بیش قرار تنخواہیں ہی ان کی فضول خرچیوں کا اصل باعث ہیں۔ نچلے درجے کے ملازمین کی تنخواہوں میں اضافے کی ضرورت ہے، کیونکہ بسا اوقات حقیقی ضروریات کی فراہمی

ہی انہیں بدعنوانیوں پر مجبور کرتی ہے۔ میرا اندازہ یہ ہے کہ ادنیٰ اور اوسط درجے کے ملازمین کی کثیر تعداد یہ چاہتی ہے کہ وہ رشوت خوری اور دوسری ناجائز کارروائیاں نہ کرے لیکن بعض حالات میں وہ مجبور ہو جاتے ہیں۔ بہرحال اصلاحِ حال کے لیے یہ سارے اقدامات ناگزیر ہیں۔ ان سارے انتظامات کے باوجود جو لوگ رشوت اور خیانت سے باز نہ آئیں ایسے مجرمین کے لیے اس قسم کے قوانین ہونے چاہئیں جن کی رو سے انہیں چوراہوں پر عبرتناک سزائیں دی جائیں۔

اس موقع پر بعض لوگ یہ سوال بھی اٹھاتے ہیں کہ اس طرح بجٹ میں دفعتہً اضافہ ہو جائے گا۔ میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ اگر ہمارے سرکاری اور نیم سرکاری ملازمین سارے کے سارے ایماندار بن جائیں اور ان کا اخلاق بھی باقی نہ رہے تو حکومت کی آمدنی بہت آسانی سے کم از کم دوگنی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ رشوت، غبن اور خیانت کی وجہ سے حکومت کی بہت سی آمدنی خزانے تک پہنچنے ہی نہیں پاتی۔ اگر حکومت اس سے محروم نہ رہے تو وہ بسہولت تنخواہوں کے اضافے کو برداشت کر سکتی ہے۔ البتہ آغاز کار کے لیے حکومت کو شاید اس کی ضرورت پیش آئے گی کہ وہ پبلک سے بلاسودی قرضے طلب کرے۔ لیکن حکومت کی ساکھ اور اس کا اعتماد اگر قوم میں موجود ہو تو ایک اصلاحی اسکیم کے لیے سود کے بغیر قرض حاصل کر لینا کچھ بھی دشوار نہیں ہے۔ اگر حکومت، ملازمین اور عوام دیانت داری کے ساتھ اس مہم میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں تو شاید چند سالوں کے اندر رشوت و

خیانت کا نام و نشان بھی مٹ جاتے اور جائز ذرائع کے ساتھ ہر شخص اپنی ضروریات مہیا کرنے کے قابل بھی ہو جاتے۔

پیشگی سودے بازی

سوال: کیا اسلام کی رُو سے پیشگی سودا بازی (Forward Transaction) ناجائز ہے۔

جواب: یہ ایک لمبی بحث ہے۔ لیکن اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ اسلام میں پیشگی سودے کی صرف ایک شکل جائز ہے اور اس کا نام بیعِ سَلَم ہے۔ بیعِ سَلَم میں چند شرائط کا پورا ہونا ضروری ہے:۔

۱۔ جس چیز کی خرید و فروخت ہو رہی ہو اس کا نام اور اس کی جنس کی نوعیت بالکل متعین ہونی چاہیئے اور اس کا نمونہ بازار میں دستیاب ہونا چاہیئے۔

۲۔ لینے اور دینے والے کا تعین ہونا چاہیئے۔

۳۔ شے کی مقدار، قیمت اور شرح متعین ہونی چاہیے۔

۴۔ اس وقت کا بھی تعین ہونا ضروری ہے جس وقت بائع مشتری کے سپرد مال کرے گا۔

۵۔ پیشگی سودا کرتے وقت ساری قیمت کا ادا ہو جانا بھی لازمی ہے۔ اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی پوری نہ ہوگی تو یہ بیع فاسد قرار پائیگی۔

سود اور غیر ملکی تجارت:

سوال: غیر ملکی تاجر جب ہم سے سود نہ لینے پر مجبور ہو جائیں گے تو کیا اپنے مال کی قیمتیں نہیں بڑھا دیں گے؟ کیا اس طرح سے سودی لین دین

کا بند کرنا عملاً بے سود نہ ہو جائے گا؟

جواب: اگر غیر ملکی تاجروں کی واجب الادا رقم کی ادائیگی کا یقینی اور قابل اعتماد انتظام ہو جاتے تو غالباً وہ اپنے مال کی قیمتیں نہیں بڑھائیں گے۔ لیکن بالفرض اگر قیمتوں میں کچھ اضافہ بھی ہو جائے تب بھی ہماری تجارت حرام کی آلائش سے تو محفوظ ہو جائے گی اور یہ درحقیقت خسارے کا نہیں بلکہ بڑے نفع کا سودا ہے علاوہ ازیں ہماری معاشی زندگی میں اسلامی انقلاب دنیا بھر کے لیے سبق آموز ہوگا۔ ہماری عملی مثال سے انشاء اللہ تمام قومیں اس بات کی قائل بلکہ اس پر راضی ہو جائیں گی کہ سود نہ جائز ہے اور نہ ناگزیر ہے۔

سوال: موجودہ بیرونی تجارت میں ایک عملی دقت یہ بھی ہے کہ اس کے لیے بنک میں (Letter of Credit) کھولنا ضروری ہوتا ہے اور بغیر سود کے اس کا کھلنا ممکن نہیں ہے۔

جواب: یہ صحیح ہے کہ موجودہ حالات میں افراد اگر دوسرے ممالک سے تجارت کرنا چاہیں تو ان کے رستے میں کچھ نہ کچھ مشکلات ہیں لیکن یہ مشکلات اسی وقت تک ہیں، جس وقت تک ملک کی حکومت آپ کی پشت پناہی نہ کرے اور خود بھی اپنی خارجی تجارت میں سود سے بچنے کی جدوجہد نہ کرے لیکن اگر حکومت مختلف ممالک سے غیر سودی بنیادوں پر معاہدے کرنے کی کوشش کرے، اپنے ملک کے اندر بھی غیر سودی مالی نظام قائم کرے اور بیرونی ممالک میں اپنے تاجروں کی ادائیگیوں میں بھی مدد دے تو تمام مشکلات کا حل بآسانی نکالا جاسکتا ہے۔

غیر ملکی سرمایہ پر سود:

سوال: کیا ایک اسلامی حکومت غیر ملکی سرمائے کو سود پر ملک میں لگانے کی اجازت دے سکتی ہے؟ اجازت نہ دینے کی صورت میں ملک کی صنعتی ترقی رُک نہیں جائے گی؟

جواب: اسلامی حکومت میں کسی مسلم یا غیر مسلم، کسی ملکی یا غیر ملکی سرمایہ دار کو سودی کاروبار کی قطعاً اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اگر ملک میں سود کو بند کر دیا جائے تو غیر ملکی سرمایہ خود بخود بھاگنا شروع کر دے گا۔ یہ چیز انشاء اللہ ہمارے حق میں مفید ہی ہو گی۔ ہمیں تاریخ میں کوئی مثال ایسی نہیں ملتی کہ کسی ملک نے غیر ملکی سرمائے کے بل پر ترقی کرنے کی کوشش کی ہو اور وہ الٹا مزید پھندوں میں مدت ہائے دراز تک نہ پھنس گیا ہو۔ ہمیں اپنے ملک ہی کے سرمائے سے تجارتی اور صنعتی نشوونما کی جدوجہد کرنی چاہیئے۔

کیا زکوٰۃ کے علاوہ انکم ٹیکس عائد کرنا جائز ہے؟

سوال: کیا اسلام میں زکوٰۃ وصول کرنے کے ساتھ ساتھ انکم ٹیکس عائد کرنا بھی جائز ہے

جواب: جی ہاں، اسلامی ریاست میں یہ دونوں چیزیں جائز ہو سکتی ہیں۔ زکوٰۃ کے مصارف بالکل متعین ہیں جو کہ سورہ توبہ میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اسی طرح اس کا نصاب اور اس کی شرح بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرما دی ہے ان امور میں کوئی ترمیم و تنسیخ جائز نہیں ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ریاست کو اگر دوسری مزید ضروریات درپیش ہوں تو ان کے لیے وہ قوم سے مالی مدد

حاصل کر سکتی ہے۔ اگر یہ وصولی جبری ہو تو ٹیکس ہے۔ اگر رضا کارانہ ہو تو چندہ ہے اور واپسی کی شرط ہو تو (Loan) قرضہ ہے۔ زکوٰۃ اور یہ دوسری قسم کی وصولیاں نہ ایک دوسرے کی جگہ لے سکتی ہیں اور نہ ایک دوسرے کو ساقط کر سکتی ہیں۔ یہ تو اس مسئلے کا اصولی جواب ہے لیکن اس کے ساتھ ہی میں آپ کو یہ اطمینان بھی دلاتا ہوں کہ اگر ہمارے ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہو جائے اور دیانت داری سے اس کا نظام چلایا جائے تو اتنے ٹیکسوں کی ضرورت باقی نہیں رہے گی جتنے آج موجود ہیں۔ موجودہ زمانے میں ٹیکسوں کے معاملے میں جتنی بدعنوانیاں اور بددیانتیاں ہوتی ہیں وہ آپ خوب جانتے ہیں۔ ایک طرف تو جس مقصد کے لیے ٹیکس لگایا جاتا ہے اس کا مشکل دس فیصد اس مقصد کے لیے صرف ہوتا ہے۔ دوسری طرف ٹیکس سے بچنے (Evasion) کی ایک عام ذہنیت پیدا ہو گئی ہے۔ اگر نظام درست ہو جائے تو موجودہ ٹیکسوں کا ایک چوتھائی حصہ بھی کفایت کرے گا اور افادیت چار پانچ گنی زیادہ ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ، ستمبر ۱۹۵۳ء)

مسئلہ سود کے متعلق چند اشکالات

سوال: میں معاشیات کا طالب علم ہوں۔ اس لیے اسلامی معاشیات کے سلسلے میں مجھے جس قدر کتابیں مل سکی ہیں۔ میں نے ان کا مطالعہ کیا

ہے۔ "سود" کے بعض ابواب میں نے کئی کئی بار پڑھے ہیں۔ لیکن بعض چیزیں سمجھ میں نہیں آتیں۔

زیادہ سے زیادہ صرف کرو کی پالیسی:

کچھ دن ہوتے ہیں میں نے آپ کو یہ سوال لکھا تھا کہ آپ خرچ پر جس قدر زور دیتے ہیں، اس کا نتیجہ صرف یہی ہوگا کہ اسلامی ریاست میں سرمایہ کی شدید کمی ہو جائے گی اور ملک کی صنعتی ترقی رک جائے گی۔ اس کا جواب آپ کی طرف سے یہ دیا گیا تھا کہ سود میں اس کا جواب موجود ہے۔ متعلقہ ابواب کو دوبارہ پڑھا جائے میں نے کئی بار ان ابواب کو پڑھا ہے اور میرا اعتراض قائم ہے لہٰذا میں آپ کے پیش کردہ دلائل کو اپنے الفاظ میں بیان کرتا ہوں اور پھر اپنا اعتراض پیش کرتا ہوں۔

آپ کا استدلال یہ ہے کہ لوگ دل کھول کر خرچ کریں تو ہر چیز کی مانگ بڑھے گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ (Producers) اپنی پیداوار بڑھائیں گے۔ یعنی زیادہ عوامل کو روزگار مہیا کریں گے۔ عوامل پیداوار کی بڑھتی ہوئی آمدنی کے نتیجہ میں چیزوں کی مانگ اور بڑھے گی۔ غرضیکہ معاشی خوشحالی کا ایسا چکر چلے گا جس سے کہ ایک طرف عوامل پیداوار کی آمدنی اور معیار زندگی بلند ہوتا چلا جائے گا اور دوسری طرف صاحب پیداوار کی بکری اور منافع بڑھتا چلا جائیگا اس کے بعد آپ یہ کہتے ہیں کہ صنعتوں کے لیے سرمایہ بڑھے

ہوتے منافع اور بڑھتی ہوئی آمدنی سے بچی ہوئی رقم میں سے فراہم ہو جائے گا۔

اب میں اپنے اعتراضات بیان کرتا ہوں۔ میں شروع ہی میں یہ بات واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ سود کی بندش سے پس اندازی کا سلسلہ رک جانے کا مجھے کوئی خدشہ نہیں ہے۔ میرا سارا اعتراض یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ خرچ کرو کی پالیسی صحیح پالیسی نہیں ہے۔

آپ کے پورے استدلال کی تہ میں یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ ملک پہلے سے ہی پوری طرح صنعتی ترقی کر چکا ہے۔ اب صرف سالانہ (Depreciation) اور (Replacement) کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہے۔ دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ لوگوں کی پس انداز کرنے کی عادت کی بنا پر ملک کی موجودہ صنعتی قابلیت بھی پوری طرح استعمال نہیں ہو رہی۔

پہلا نتیجہ میں نے اس طرح اخذ کیا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ اصلاً صنعت کا اندرونی منافع ہی سرمایہ کی کمی کو پورا کر دے گا۔ لیکن یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب صنعت پہلے سے خوب ترقی یافتہ ہو۔ اگر صنعت بالکل نہ ہو، یا ابتدائی مراحل میں ہو تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اندرونی سرمایہ ہی سے یا تھوڑا سا باہر کا سرمایہ ملا کر ضرورت پوری ہو جائے مثال کے طور پر پاکستان کا شش سالہ پلان لیجیے۔ باوجود اس کے کہ یہ پلان ہماری ضروریات کے لحاظ سے انتہائی حقیر ہے اور اس میں

ملکی ضروریات سے زیادہ سرمایہ کی فراہمی کے مسئلہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے، لیکن پھر بھی اس پلان کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے صنعتی اور ملکی سرمایہ ملا کر اور غیر ملکی سرمایہ کو بھی شامل کر کے سرمایہ کی ضروریات پوری نہیں ہو رہیں اور حکومت کو خسارے کا بجٹ بنانے پر مجبور ہونا پڑ رہا ہے۔ یہی حال ہندوستان، انڈونیشیا جاپان وغیرہ ممالک کا ہے۔ جتنے پسماندہ ممالک ہیں کسی کا ملکی سرمایہ بھی اس کی صنعتی ضروریات کے لیے کافی نہیں۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ صنعت کا اپنا سرمایہ اور تھوڑی بہت پسماندہ رقم ہماری صنعتی ضروریات کے لیے کافی ہو گی کس طرح صحیح ہے۔ اسی بنا پر ME - S - R - D - B - J وغیرہ وجود میں آتے ہیں۔

دوسرا مفروضہ میں نے اس طرح نکالا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ جب لوگ زیادہ خرچ کریں گے تو روزگار بڑھے گا۔ پیدا کنندگان زیادہ عوامل پیداوار سے روزگار مہیا کریں گے۔ لیکن یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب فاضل صنعتی قوت موجود ہو۔ اگر زائد قوت موجود نہ ہو یعنی کارخانے اپنی قوت کار سے کم کام نہ کر رہے ہوں، یا سرے سے کارخانے ہی موجود نہ ہوں، جیسا کہ عام طور پر پسماندہ ممالک میں ہوتا ہے، تو زیادہ خرچ کرنے کا نتیجہ سوائے افراط زر کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ دوسرے ممالک کو چھوڑیئے خود اپنے ہی ملک میں ہمیں اس کا بہت تلخ تجربہ ہوا ہے۔ دوران جنگ میں جب کارخانے

دن رات کام کر رہے تھے، لیکن روپے کی فراوانی کی بنا پر لوگ خوب خرچ کر رہے تھے، اس وقت صنعت میں برائے نام ہی ترقی ہوئی تھی۔ البتہ ANHSTion نام خوب بڑھ گئی تھی۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کس طرح صحیح ہوگا کہ زیادہ خرچ کرنے سے صنعت کو فروغ ہوگا؟ کیا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ آپ کی معاشیات تنزل پذیر ہے، ترقی یافتہ نہیں ہے؟ آپ کا نسخہ ترقی یافتہ ممالک میں تو کارگر ہو سکتا ہے پسماندہ ممالک میں نہیں۔

یہ تو تھا آپ کے دلائل کا جائزہ اور ان پر میرا اعتراض۔ اب میں زیادہ سے زیادہ خرچ کرو کی پالیسی کے خلاف چند دلائل پیش کرنا چاہتا ہوں۔

۱۔ ہر قسم کے اخراجات معاشی نقطۂ نظر سے مفید نہیں ہیں۔ اگر اپنا زائد منافع صنعت میں لگا دینے کے بجائے قیمتی مکانات، قیمتی لباس قیمتی فرنیچر وغیرہ پر صرف کر دیں تو ملکی صنعت کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ بلکہ الٹا نقصان ہی پہنچے گا۔ کیونکہ وہ رقم صنعتی سرمایہ نہ بنی۔ علاوہ ازیں اتنی رقم صنعتی پیداوار پر صرف ہونے سے بھی رہ گئی۔ اس طرح اتنی مالیت کی پیداوار فروخت نہ ہو سکی۔ اور ایسے اخراجات حرام نہیں ہیں۔ لہٰذا خرچ کرو کی پالیسی معاشی مسائل کا حل نہیں ہے۔

۲۔ زیادہ خرچ کرو کی پالیسی پسماندہ ممالک کیلئے نقصان دہ ہے۔ ایسے ممالک میں چونکہ ملکی صنعت برائے نام ہی ہوتی ہے۔ اس

لیے خرچ کا بیشتر حصہ درآمدہ اشیاء پر صرف ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غیر ملکی زرمبادلہ پر بہت بوجھ پڑتا ہے۔ ایک تو ویسے ہی ان ممالک کے غیر ملکی وسائل بہت محدود ہوتے ہیں پھر اوپر سے اخراجات، صارفین کا جو دباؤ پڑتا ہے اس کی وجہ سے مشینوں کی درآمد کے لیے بہت کم وسائل رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا زیادہ خرچ کرنے کی پالیسی سے صنعتی ترقی کو سخت نقصان پہنچتا ہے جب خرچ کا دباؤ زیادہ پڑ رہا ہو تو یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ (Consumption goods) کی درآمد بند کر دی جاتے۔ کیونکہ پھر ملک میں افراط زر کا چکر چلنے لگے گا۔ ان دونوں صورتوں کا تجربہ ہم نے خوب کیا ہے پہلی صورت کا تجربہ فضل الرحمان صاحب کا او۔ جی۔ ایل تھا۔ دوسری صورت کا تجربہ ۱۹۵۲ء سے ہو رہا ہے اور دونوں تجربات کے نتائج سب کے سامنے ہیں۔

۴۔ زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کی پالیسی اور بسرعت صنعتی ترقی کی خواہش بالکل متضاد ہیں۔ ہر ملک کے وسائل محدود ہوتے ہیں ان وسائل کو دو طرح سے خرچ کیا جاسکتا ہے۔

پر جتنے (Consumption) پر اور (Production)

زیادہ وسائل (Consumption Demand) کو پورا

کرنے کے لیے صرف کیے جائیں گے اتنے ہی کم وسائل

کو پورا کرنے کے لیے

رہ جائیں گے۔ یہاں الٰہ دین کا چراغ نہیں ہے کہ سرمایہ جیب جاہا جتنا چاہا۔ جس غرض کے لیے چاہا مہیا ہو گیا۔ اور مستقبل کے متعلق فکر بھی نہ کرنی پڑی۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے بیشمار مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ میں صرف ایک عام فہم مثال دینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ انگلستان میں آج بھی رہائشی مکانات کی بہت قلت ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ لوگ بنانا نہیں چاہتے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ وسائل کی کمی زیادہ مکانات بنانے کی اجازت نہیں دیتی۔ جتنا زیادہ سرمایہ لوہا سیمنٹ میں صرف کیا جاتے گا اتنا ہی کم دوسری صنعتوں کے لیے رہ جاتے گا۔ اسی لیے معاشی کونسل ہر صنعت کے لیے تمام عوامل کا کوٹا مقرر کر دیتی ہے تاکہ سب کو کچھ نہ کچھ حصہ مل جاتے اور کوئی کام بند نہ ہو۔

۵ - کوئی پسماندہ ملک بغیر (Consumotion Expenditure) کو کم کیے اور بغیر اپنی قومی آمدنی کا خاصہ حصہ پس انداز کیے ترقی نہیں کر سکتا۔ بیرونی امداد اور بیرونی سرمایہ کی بڑی سے بڑی رقوم بھی ایسے ملک کے سرمایہ کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتیں۔ اگر یہ ممالک (Consumption Expenditure) کو کم کرنے اور زیادہ سے زیادہ پس انداز کرنے پر تیار نہیں ہیں تو پھر صنعتی ترقی کے خواب ہی دیکھتے رہیں - ان خوابوں کے پورا ہونے میں بہت وقت لگے گا

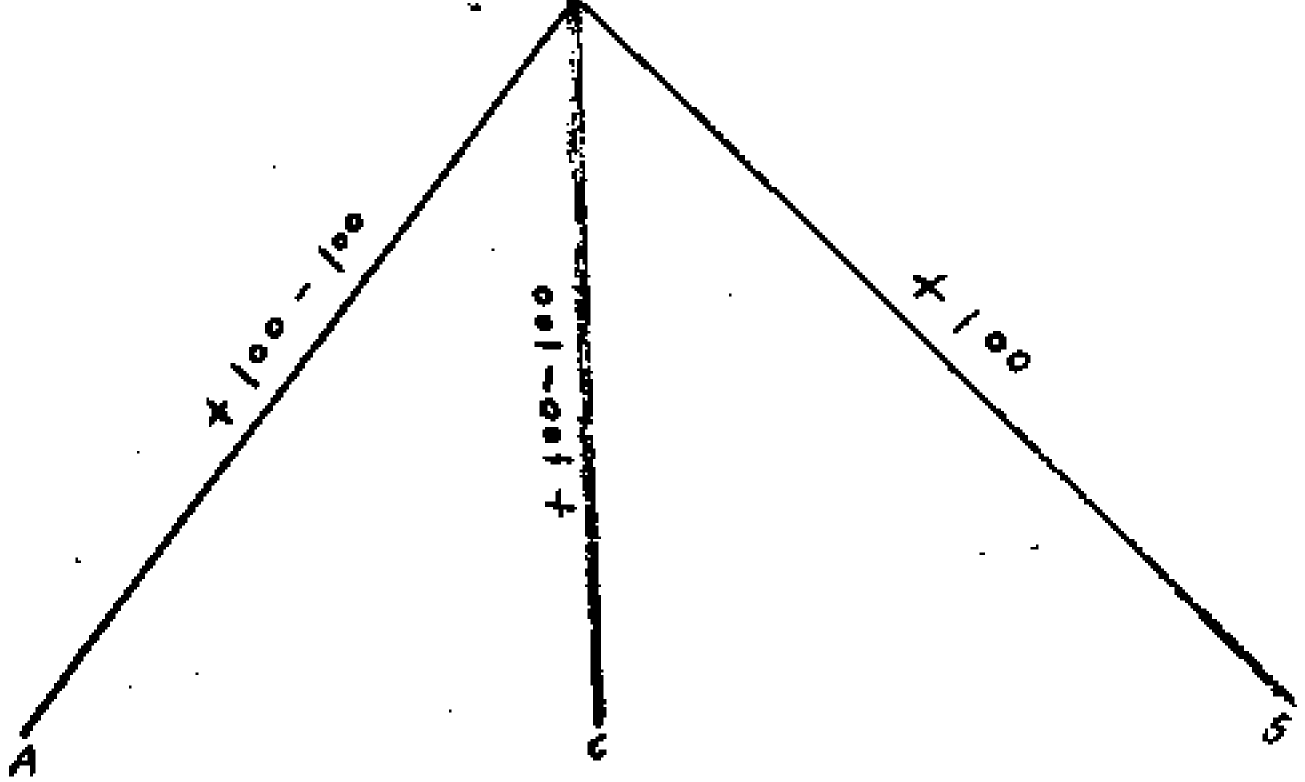
اور بہت قربانیاں دینی پڑیں گی۔ اس دعوے کا بہترین ثبوت روس اور جاپان پیش کرتے ہیں۔ گو کہ سیاسی اعتبار سے دونوں ممالک میں بعد المشرقین ہے۔ لیکن معاشی ترقی کے لیے دونوں نے ایک ہی ذریعہ اختیار کیا۔ دونوں ہماری طرح ہی بدحال تھے۔ دونوں کو غیر ملکی سرمایہ نہیں ملا اور دونوں سرعت سے صنعتی ترقی کے خواہاں تھے لہٰذا انہوں نے (Consumption Expenditure) کو کم کیا اور قومی آمدنی کا ایک خاص حصہ جبراً پس انداز کیا اور اس سرمایہ سے اپنی صنعتیں کھڑی کیں۔

۲۔ بنکنگ کی نشوونما؛

میرا دوسرا بڑا اعتراض سود حصہ دوم میں دیئے ہوئے بنکنگ کے تجزیہ پر ہے۔ صہ۱۲۱ سے صہ۱۲۳ تک آپ بنکنگ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ کس طرح پہلے سناروں نے امانت داروں کا سونا قرض دینا شروع کر دیا اور پھر اس طرح اس سونے کے بل پر، انکا قرض دینے لگے۔ آپ کہتے ہیں کہ اس طرح ان لوگوں نے ۹۰ فیصد جعلی روپیہ بالکل بے بنیاد کرنسی کی شکل میں بنا ڈالا اور خواہ مخواہ اس کے مالک بن بیٹھے اور سوسائٹی کے سر پر اس کو قرض کے طور پر لاد لادکر اس پر دس بارہ فیصد سود وصول کرنے لگے۔ یہ سنار اس مسلسل جعلسازی سے ملک کی ۹۰ فی صدی دولت کے مالک ہو چکے تھے۔

اس پورے تجزیہ سے مجھے سراسر اختلاف ہے۔ جہاں تک آپ نے بنکنگ کی تاریخ بیان کی ہے وہاں تک مجھے کوئی اختلاف نہیں۔ میرا اختلاف ان باتوں سے ہے جنہیں میں نے آپ کے الفاظ میں قلمبند کیا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ:

۱۔ وہ سرمایہ جعلی نہیں۔
۲۔ بنکر کی ملک نہیں۔
۳۔ وہ سوسائٹی پر زبردستی قرض کی صورت میں لادا نہیں گیا۔
۴۔ بنکر ملک کی ۲۰ فیصد دولت کے مالک نہیں بن گئے۔ تھے۔
۵۔ روپیہ تخلیق (C RCARE) کرنے کا عمل بنکنگ کی ابتداء میں ہی نہیں ہوا تھا۔ بلکہ روز ہوتا ہے۔ ان باتوں کو ثابت کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ بنکنگ کی حقیقت کو جس طرح میں نے سمجھا ہے اسے بیان کردوں۔



ایک شخص بنک کھولتا ہے۔ اس کے پاس اپنا کوئی سرمایہ
نہیں اور نہ ہی کوئی امانتدار اس کے پاس رقم رکھتا ہے۔ چونکہ بنک
صفر سے قائم ہوتا ہے (B = 0) اس کے پاس ایک شخص A
آتا ہے اور ۱۰۰ روپے قرض مانگتا ہے۔ بنک اس کی درخواست
قبول کر لیتا ہے لیکن نقدی کی صورت میں کچھ بھی نہیں دیتا۔ بلکہ
اس کے نام ۱۰۰ روپے اپنے کھاتہ میں جمع کر لیتا ہے (A + 100)
اب A بازار میں C سے کچھ مال خریدتا ہے اور اسے ۱۰۰ روپوں
کا چیک دے دیتا ہے۔ C اسے بنک میں جمع کرا دیتا ہے۔
بنک A کے کھاتہ سے ۱۰۰ روپے گھٹا دیتا ہے۔
(A + 100 - 100 = 0) اور سی کے نام جمع کر لیتا ہے
(C + 100) بازار میں سو روپے کی چیز C سے A کے پاس چلی
گئی اس کے عوض میں اسٹیٹ بنک کا ایک نوٹ بھی نہ دیا گیا
بلکہ C کے کھاتے میں ۱۰۰ روپے کا اندراج کر دیا گیا۔ بنک (B)
کے پاس پہلے بھی کوئی رقم نہ تھی اور اب بھی کوئی رقم نہیں ہے
اب C مال خریدتا ہے اور D کو ۱۰۰ روپے کا چیک دے دیتا
ہے۔ بنک C کے کھاتے سے ۱۰۰ روپے گھٹا دیتا ہے اور D
کے نام جمع کر دیتا ہے۔ غرضیکہ اسی طرح تجارت کا چکر چلتا رہتا
آپ دیکھتے ہیں کہ بنک کے پاس اپنا کچھ نہیں تھا۔ لیکن اس نے
پھر بھی ۱۰۰ روپے کا قرض دے دیا اور بنک کا قرض بازار

میں کرنسی نوٹوں کی طرح چل رہا ہے۔ اس رقم سے اسی طرح خرید و فروخت ہو رہی ہے جس طرح عام نوٹوں سے ہوتی ہے اور بنک صفر سرمایہ سے کام شروع کرنے کے باوجود ۱۰۰ روپے سود کا مالک بن بیٹھتا ہے۔ یہ دیکھ کر آپ پکار اٹھتے ہیں کہ بنک جعلساز ہے۔ اس نے خود ہی جعلی روپیہ بنایا اور اس کا مالک بن کر اُسے سوسائٹی پر قرض کی صورت میں لاد دیا۔ اس طرح اتنی ملکی دولت اس کے قبضہ میں چلی گئی۔ میرا سوال یہ ہے کہ کیا واقعی یہ استنتاج صحیح ہے۔

میں نے بنک کو صفر سرمایہ سے اس لیے شروع کیا ہے کہ آپ کے الزامات کی سنگینی پوری شدت سے ابھر آئے اور روپے بنانے میں ۱۰ = ۱ کے تناسب کی قید بھی حائل نہ ہو۔ پوری پوری رقم ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام تبدیل کرنے میں حسابی سہولت مقصود ہے۔

ہماری مثال میں اب صورت حال یہ ہے کہ بنک کے پاس ایک دھیلہ بھی نہیں لیکن بنک کو A سے ۱۰۰ روپے ملنے ہیں کیونکہ یہ رقم اس نے بنک سے قرض لی تھی۔ اس رقم کے علاوہ بنک کو سود بھی ملنا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ بنک کے کھاتے میں C کے نام ۱۰۰ روپے جمع ہیں۔ یعنی بنک نے C کو ۱۰۰ روپے دینے ہیں۔ یعنی بنک کو اگر ایک طرف سے سود + ۱۰۰ ملنا ہے

تو دوسری طرف اس کے ذمّہ ۱۰۰ روپے واجب الادا بھی ہیں۔
اب پوری بات صاف ہو جاتی ہے۔

۱۔ وہ رقم جو بنک نے پیدا کی تھی وہ بنک کی ملک نہیں ہے وہ بچانے والے (ی) کی ملک ہے بنک صرف سود کی رقم کا مالک ہے۔

۲۔ لہذا بنک نے کوئی جعلی سرمایہ نہیں بنایا۔ اس نے صرف بچانے والے کی رقم کو ادھار پر لگایا ہے۔

۳۔ بنک سوسائٹی کی ۹۰ فیصد دولت کا مالک نہیں بن رہا۔

۴۔ بنک سوسائٹی کے سر پر زبردستی کوئی قرض نہیں لاد رہا دولت بچانے والا جس دن چاہے اس چکر کو بند کر سکتا ہے۔

A نے بنک سے نقد اپنے ۱۰۰ روپے کا مطالبہ کر دیا۔ بنک نے A سے کہا کہ میرا دیا ہوا قرض واپس دو۔ A نے ۱۰۰ اسود واپس کر دیا۔ بنک نے ی کو سو روپے دے دیئے اور سود کا کچھ حصّہ خود رکھ لیا کچھ ی کو دے دیا۔ اب بنک پھر خالی ہے نہ اس کا کسی پر قرض ہے اور نہ ہی اس کے ذمّہ کوئی قرض ہے۔

اگر بنک جعلی روپیہ بنا سکتے تو وہ کبھی فیل نہ ہوتے فیل وہ ہوتے ہی اس لیے ہیں کہ وہ جعلی روپیہ نہیں بنا سکتے۔ امانتدار اپنے روپے طلب کرتے ہیں اور بنک بعض اوقات فوری طور پر اپنے قرض واپس نہیں لے پاتا۔ امانتدار فوری نقدی طلب کرتے

ہیں ۔اس لیے امانت داروں کے تقاضے بنک پورے کرنے سے عاجز ہو جاتے ہیں اور لال بتی جلا دیتے ہیں۔

آپ کی تحریر سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ سمجھتے ہیں کہ ساہوکاروں نے اپنی ترقی کے ابتدائی دور میں ایک کے دس بناتے تھے۔ اب وہ سلسلہ ختم ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سلسلہ اب تک چل رہا ہے۔ روز ہر بنک ایک روپے کے بل پر دس روپے قرض دیتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے بنک قرض اپنے نوٹوں کی شکل میں دیتے تھے اب چیک کی صورت میں دیتے ہیں۔ لیکن نوٹ اور چیک دونوں کی ماہیت اور دونوں کی (Theory) ایک ہی ہے۔ دونوں بنک کے ذمہ واجب الادا رقوم کے ثبوت ہیں۔ چونکہ (Creation of Money) تخلیق زر کے طریقہ سے آپ بخوبی واقف ہیں اس لیے اسے دہرانا بیکار ہے۔ میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ میری کم سمجھی کی بنا پر یا آپ کی عبارت کی ساخت کی بنا پر مجھے یہ خیال گزرا۔ آپ اس عمل کو بنکنگ کی تاریخ کا ایک پرانا باب سمجھتے ہیں۔ کیا میرا یہ خیال صحیح ہے؟

تخلیق زر

۳۔ میرا تیسرا اور آخری سوال کوئی اعتراض نہیں ہے بلکہ فقہی استفسار ہے کیا اسلامی بنکنگ میں تجارتی بنکوں کو تخلیق زر

کی اجازت ہو گی یا نہیں؟ .... اس عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ اگر اس کی اجازت نہ ہو گی تو اعتباری نظام میں لچک کس طرح پیدا کی جائے گی۔

امید ہے کہ آپ میرے اعتراضات کے تشفی بخش جواب دے کر میرے ذہن کو اطمینان بخشیں گے۔

جواب: آپ کے سوالات کا مختصر جواب حاضر ہے۔ تفصیلی بحث کی فرصت نہیں۔ صرف اشارات پر اکتفا کرتا ہوں۔

آپ کا پہلا اعتراض دو مفروضوں پر مبنی ہے۔ ایک یہ کہ "صرف کرو" کی تبلیغ فوراً یہ نتیجہ دکھا دے گی کہ لوگ بے تحاشا صرف کرنا شروع کر دیں گے اور روپیہ بچانے یا کام پر لگانے کے سارے رجحانات بھی ختم ہو جائیں گے دوسرے یہ کہ صرف کرو سے مراد اپنے اوپر ہی صرف کرنا اور ضروریات سے گزر کر تعیشات پر صرف کر دینا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں درست نہیں ہیں۔ صرف کرنے کا رجحان بتدریج بڑھے گا۔ اس دوران میں اگر ساتھ ساتھ صنعتی ترقی کے لیے بھی کوشش جاری رہے تو اس کام کے لیے روپیہ ملتا رہے گا اور ان دونوں چیزوں کے متوازن نشوونما سے جیسے جیسے صنعتیں بڑھیں گی ان کے پیدا کردہ مال کی کھپت بھی بڑھتی اور صنعتوں کے لیے مزید ترقی کا سامان لاتی چلی جائے گی۔ پھر صرف کر دینے سے ہماری مراد صرف اپنی ہی ذات پر صرف کرنا نہیں، بلکہ انفاق فی سبیل اللہ بھی ہے، اس لیے روپے کا ایک بڑا حصہ ان طبقوں میں جائے گا جن کی قوت خرید بحالت موجودہ بہت گھٹی

ہوتی ہے اور وہ قوت خرید پیدا ہو جانے کے بعد اپنی ہر قسم کی ضروریات لینی شروع کر دیں گے جن سے تمام مختلف قسم کی صنعتوں کی آبیاری ہو گی۔ میرے ان دونوں بیانات کے پیچھے یہ بات بنیادی مفروضے کے طور پر کام کر رہی ہے کہ ملک کا نظام ایسے دانشمند لوگوں کے ہاتھوں چل رہا ہو، جو ایک طرف اخلاق عامہ کی اصلاح اور صحت مند ذہنیت کی تخلیق کر رہے ہوں اور دوسری طرف تمام ان ذرائع کو جو ملک کے اندر فراہم ہو سکتے ہوں، ترقی کے کاموں پر ہوشیاری کے ساتھ لگاتے چلے جا رہے ہیں۔

بنکنگ کے سلسلے میں میں نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں پہلے جدید بنکنگ کی ابتدا بتائی گئی ہے اور پھر یہ بتایا گیا ہے کہ رفتہ رفتہ نشوونما پا کر اب یہ کاروبار کس طرح چل رہا ہے۔ اس میں میرے پیش نظر بجائے خود بنکنگ پر فنی بحث کرنا نہیں ہے، بلکہ دراصل میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اس سسٹم میں قباحت کا پہلو کیا ہے اور اس قباحت کے پہلو کو اس سے خارج کر کے وہ اصل ضرورت کیسے پوری کی جا سکتی ہے جس کے لیے ایک بنکنگ سسٹم درکار ہے۔ اسی لیے میں زیادہ تفصیلی بحثوں میں نہیں گیا ہوں۔ آپ نے اپنا اعتراض اٹھاتے وقت اس بات کا لحاظ نہیں رکھا کہ میں نے بنکنگ کی پیدائش اور نشوونما کو تین مرحلوں میں بیان کیا ہے اور آپ نے ساری بحث کو ایک ہی مرحلہ بنا کر وہ باتیں جو ابتدائی دور سے متعلق تھیں موجودہ صورتحال کے متعلق سمجھ لی ہیں۔ نیز موجودہ صورت حال کو بھی آپ ایک مجرد مفروضے کی صورت میں پیش کر رہے ہیں، حالانکہ میں تیسرے مرحلہ کے عنوان سے

جو بحث کر رہا ہوں وہ بنکوں کے اس عملی طریق کار سے تعلق رکھتی ہے جس پر اب فی الواقع کام چل رہا ہے۔ آپ کے پاس اگر کتاب وہاں موجود ہو تو میری ساری بحث کو اس تقسیم کے مطابق پڑھیں۔ جس طرح میں نے اپنے ذیلی عنوانات قائم کر کے کی ہے۔ پھر آپ کو محسوس ہو جائے گا کہ اس پر وہ اعتراض نہیں اٹھتے جو آپ نے اٹھاتے ہیں۔ آپ کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ میں تخلیق زر (Creation of Money) کو بنکنگ کی تاریخ کا محض ایک پرانا باب سمجھ رہا ہوں میں جانتا ہوں کہ یہ عمل ابھی جاری ہے۔ لیکن میں نے تیسرے مرحلے کی بحث میں اس کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ جس مدعا کی خاطر میں ساری بحث کر رہا ہوں اس سے یہ چیز براہ راست متعلق نہیں ہے۔ جیسا کہ میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں، میری بحث کا مقصد بنکنگ پر فنی گفتگو نہیں ہے بلکہ اسلامی نقطۂ نظر سے اس کے نقصان دہ پہلوؤں کو واضح کر کے اصلاح کی شکل پیش کرنا ہے۔

آپ کے آخری سوال کا جواب یہ ہے کہ تخلیق زر کی پشت پر اگر سود اور فریب نہ ہو تو اس میں کوئی حرمت کا پہلو نہیں ہے۔ اب یہ دیکھنا آپ لوگوں (یعنی اہل فن) کا کام ہے کہ معاشی ضرورت کے لیے ایک صحت مند تخلیق زر کا نظام کیسے قائم ہو سکتا ہے جو قباحت کے پہلوؤں سے پاک ہو۔

(ترجمان القرآن شعبان رمضان ۱۳۷۶ھ جون ۱۹۵۷ء)

ترجیحی حصص

سوال: بندہ ایک ٹیکسٹائل مل کا حصہ دار ہے۔ ہر سال منافع کی رقم وہی آتی رہی ہے جو پہلے سال آئی تھی۔ اس دفعہ میں نے مل مذکور کے دفتر سے معلوم کیا کہ کیا وجہ ہے کہ منافع ایک ہی رقم پر موقوف ہے۔ جواب ملا "آپ کے ترجیحی حصص ہیں۔ ترجیحی حصص پر خسارہ کا کوئی امکان نہیں۔ ان پر ہمیشہ ایک ہی مقررہ منافع ملتا رہے گا"۔ میرے خیال میں یہ منافع سود ہے۔ براہ نوازش اپنی رائے سے مطلع فرمائیں تاکہ سود ہونے کی صورت میں حصص فروخت کر کے جان چھڑاؤں۔

جواب: اس نوعیت کے حصے بلاشبہ سود کی تعریف میں آتے ہیں۔ آپ یا تو ان حصوں کو فروخت کر دیں یا ان کو اس نوعیت کے حصوں میں تبدیل کرا لیں جن میں مقررہ منافع کے بجائے متناسب منافع ملتا ہے۔

ترجمان القرآن رجب ۱۳۷۵ھ مطابق مارچ ۱۹۵۶ء

غیر مسلم ممالک سے اقتصادی اور صنعتی قرضے

سوال: کیا اسلامی حکومت موجودہ دور میں جب کہ ایک ملک دوسرے ملک سے قطع تعلق کر کے ترقی نہیں کر سکتا، غیر ممالک سے متعلق

اقتصادی، فوجی ٹکنیکل امداد یا بین الاقوامی بنک سے شرح سود پر قرض لینا بالکل حرام قرار دے گی؟ پھر مادی، صنعتی، زراعتی وسائنسی ترقی وغیرہ کی جو عظیم خلیج مغربی ترقی یافتہ (Advanced) ممالک اور مشرق وسطیٰ بالخصوص اسلامی ممالک یا اس ایٹمی دور میں (Have) اور (Have Not) کے درمیان حائل ہے کس طرح پر ہو سکے گی؟ نیز کیا اندرون ملک تمام بنکنگ وانشورنس سسٹم ترک کرنے کا حکم دیا جائے گا؟ سود، پگڑی، منافع، ربح اور گڈ ول (Goodwill) اور خرید وفروخت میں دلالی وکمیشن کے لیے کونسی اجتہادی راہ نکالی جا سکتی ہے؟ کیا اسلامی ممالک آپس میں سود، منافع، ربح وغیرہ پر کسی صورت میں قرض لین دین کر سکتے ہیں

جواب: اسلامی حکومت نے کسی دور میں بھی غیر مسلم ممالک سے قطع تعلق کی پالیسی اختیار نہیں کی اور نہ آج کرے گی۔ لیکن قرض کے معنی قرض مانگتے پھرنے کے نہیں ہیں اور وہ بھی اُن کی شرائط پر۔ یہ تعلق اس زمانے کے کم بہت لوگوں نے ہی پیدا کیا ہے۔ اگر کسی ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہو تو وہ مادی ترقی سے پہلے اپنی قوم کی اخلاقی حالت سدھارنے کی کوشش کرے گی۔ اخلاقی حالت سدھرنے کے معنی یہ ہیں کہ قوم کے حکمران اور اس کی انتظامی مشینری کے کارپرداز اور قوم کے افراد ایماندار ہوں۔ اپنے حقوق سے پہلے اپنے فرائض کو ملحوظ رکھنے اور سمجھنے والے ہوں۔ اور سب کے سامنے ایک بلند نصب العین ہو جس کے لیے جان ومال اور وقت اور محنتیں اور قابلیتیں

سب کچھ قربان کرنے کے لیے وہ تیار ہوں نیز یہ کہ حکمرانوں کو قوم پر اور قوم کو حکمرانوں پر پورا اعتماد ہو اور قوم ایمانداری کے ساتھ یہ سمجھے کہ اس کے سربراہ درحقیقت اس کی فلاح کے لیے کام کر رہے ہیں۔ یہ صورت حال اگر پیدا ہو جائے تو ایک قوم کو باہر سے سود پر قرض مانگنے کی صورت پیش نہیں آسکتی۔ ملک کے اندر جو ٹیکس لگائے جائیں گے وہ سو فیصدی وصول ہوں گے اور سو فیصدی ہی وہ قوم کی ترقی پر صرف ہوں گے۔ نہ ان کی وصولیابی میں بے ایمانی ہوگی اور نہ ان کے خرچ میں ہی بے ایمانی ہوگی۔ اس پر بھی اگر قرض کی ضرورت پیش آئے تو قوم خود سرمایہ کا ایک بڑا حصہ رضاکارانہ چندے کی صورت میں اور ایک اچھا خاصا حصہ غیر سودی قرض کی صورت میں اور ایک حصہ منافع میں شرکت کے اصول پر فراہم کرنے کو تیار ہو جائے گی۔ میرا اندازہ یہ ہے کہ پاکستان میں اگر اسلامی اصولوں کا تجربہ کیا جائے تو شاید بہت جلد ہی پاکستان دوسروں سے قرض لینے کے بجائے دوسروں کو قرضہ دینے کے لیے تیار ہو جائے۔

بالفرض اگر ہمیں بیرونی قوموں سے سود پر قرض لینے کی ناگزیر صورت پیش آ ہی جائے، یعنی ہمیں اپنی ضرورت کو پورا کرنا بھی لازم ہو اور اس کے لیے ملک میں سرمایہ بھی نہ مل سکے، تو دوسروں سے سود پر قرض لیا جاسکتا ہے لیکن ملک کے اندر سودی لین دین جاری رکھنے کا پھر بھی کوئی جواز نہیں۔ ملک میں سود بند کیا جاسکتا ہے اور پورا مالی نظام (Financial system) سود کے بغیر چلایا جاسکتا ہے۔ میں اپنی کتاب "سود" میں یہ ثابت کر چکا ہوں کہ بنکنگ کا نظام سود کے بجائے منافع میں شرکت (Profit Sharing)

کے اصولوں پر چلایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح انشورنس کے نظام میں ایسی ترمیمات کی جا سکتی ہیں جن سے انشورنس کے سارے فوائد غیر اسلامی طریقے اختیار کئے بغیر حاصل ہو سکیں۔ دلالی، منافع، پگڑی، کمیشن یا گڈول (Goodwill) وغیرہ کی علیحدہ علیحدہ شرعی پوزیشن ہے۔ جب اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آئے گا تو اس کا جائزہ لے کر یا تو سابق پوزیشن بحال رکھی جائے گی یا پھر ضروری اصلاحات کی جائیں گی۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۷، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۶۱ء)

سیاسی مسائل

سیاسی انقلاب پہلے یا سماجی انقلاب؟

سوال: ہمارے ملک میں یہ احساس عام ہے کہ اسلام کے اصول و احکام پسندیدہ اور مستحسن تو ہیں مگر بحالاتِ موجودہ قابلِ عمل نہیں ہیں۔ عوام و خواص میں اسلام سے جذباتی وابستگی تو ضرور ہے لیکن اسلام کا صحیح مفہوم اور آمادگیٔ عمل بہت کم ہے۔ اسلام جس ذہنی و عملی انضباط کا مطالبہ کرتا ہے اسے دیکھ کر یہ خدشہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسلامی قوانین کو نافذ کر دیا گیا تو کہیں اس کے خلاف شدید ردِ عمل نہ رونما ہو جائے۔ سیاسی انقلاب سے پہلے سماجی انقلاب ضروری ہے اور اصلاح کا جذبہ اوپر سے اور باہر سے پیدا کرنے کے بجائے اندر سے پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ صورتحال پیدا ہونے سے پہلے کیا اسلامی ریاست کا مطالبہ قبل از وقت نہیں ہے؟

جواب: اس مسئلے کی اگر پوری وضاحت کی جائے تو اس کے لیے بڑے تفصیلی جواب کی ضرورت ہے۔ لیکن مختصر جواب یہ ہے کہ بلاشبہ سیاسی انقلاب سے پہلے ایک تمدنی، اجتماعی اور اخلاقی انقلاب کی ضرورت ہوتی ہے اور یہی اسلامی انقلاب کا فطری طریقہ ہے۔ اور بلاشبہ یہ بات بھی درست ہے کہ اسلام کے احکام و قوانین صرف اوپر سے ہی مسلط نہیں کیے جا سکتے بلکہ اندر سے ان کے اتباع کا دلی جذبہ بھی پیدا کیا جاتا ہے۔ لیکن اس حقیقت

سے کون انکار کرسکتا ہے۔ کہ پاکستان کے قیام کی شکل میں سیاسی انقلاب رونما ہو چکا ہے۔ اب یہ سوال چھیڑنا بالکل بے کار ہے کہ معاشرتی انقلاب پہلے برپا کرنا چاہیئے اور سیاسی انقلاب بعد میں۔ اب تو سوال یہ پیدا ہو گیا ہے کہ جب تک قوم میں ذہنی انقلاب واقع نہ ہو اس وقت تک آیا ہم سیاسی اختیارات کو کافرانہ اصولوں کے مطابق استعمال کرتے رہیں یا ان اختیارات کو بھی اسلامی اصولوں کے مطابق کام میں لائیں۔ سیاسی اقتدار کا کوئی نہ کوئی مصرف اور مقصد بہرحال ہمیں متعین کرنا پڑے گا۔ حکومت کی مشینری کو اخلاقی انقلاب رونما ہونے تک معطل بہرحال نہیں کیا جاسکتا۔ ایک قوم جو خدا اور اس کے رسول کی حاکمیت اور بالادستی پر ایمان رکھتی ہو، اجتماعی اور قومی زندگی کی باگیں اس کے اپنے ہاتھ میں ہوں، اپنا نظام حیات وہ خود تعمیر کرنے کے قابل ہو اور کوئی دوسری کافرانہ طاقت اس پر کوئی کافرانہ نظام مسلط کرنے والی نہ ہو، تو کیا اس قوم کے افراد کے لیے یہ جائز اور درست ہو سکتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو اخلاقی وعظ و نصیحت تو کرتے رہیں مگر اپنی ہیئتِ حاکمہ کو غیر اسلامی اصولوں کے مطابق کام کرنے کے لیے چھوڑ دیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہم اس صورتِ حال کو گوارا کر لیں تو گو ہم انفرادی ارتداد کے مرتکب نہ ہوں، اجتماعی اور قومی حیثیت سے ہم ضرور ارتداد کے مرتکب ہوں گے۔

پھر اس معاملے کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آپ اجتماعی و اخلاقی انقلاب لانا چاہتے ہیں تو آپ کو غور کرنا پڑے گا کہ اس

انقلاب کے ذرائع و وسائل کیا کیا ہو سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان ذرائع میں تعلیم و تربیت، معاشرتی اصلاح، ذہنی اصلاح اور اسی قسم کی بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ انہی کے ساتھ ساتھ حکومت کے قانونی اور سیاسی ذرائع و وسائل بھی ہیں۔ حکومت کی طاقت نہ صرف بجائے خود ایک بڑا ذریعہ اصلاح ہے بلکہ وہ ساری اصلاحی تدابیر کو زیادہ موثر، نتیجہ خیز اور ہمہ گیر بنانے کا بھی ذریعہ ہے۔ اب آخر کیا وجہ ہے کہ اخلاقی انقلاب لانے کے لیے حکومت کے وسائل کو بھی استعمال نہ کیا جائے۔ ہمارے ووٹوں اور ہمارے ادا کردہ ٹیکسوں اور مالیوں کے بل پر ہی تو حکومت کا سارا نظام چل رہا ہے۔ آخر اس حماقت اور جہالت کا ارتکاب ہم کیوں کریں کہ ایک طرف انفرادی حیثیت سے ہم اسلام کے سماجی انقلاب کی راہ ہموار کرنے کی کوشش کریں اور دوسری طرف حکومت کے سارے ذرائع اخلاق کے بگاڑنے اور فسق و فجور پھیلانے میں لگے رہیں۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ۔ ستمبر ۱۹۵۴ء)

اسلام میں قطع ید کی سزا

سوال: اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کا کاٹ دینا ہے۔ آج کل روزانہ سینکڑوں چوریاں ہوتی ہیں تو کیا روزانہ سینکڑوں ہاتھ کاٹے جائیں گے؟ بظاہر حالات یہ سزا سخت اور ناقابل عمل معلوم ہوتی ہے۔

جواب: قطع ید اور اسلام کے دوسرے قوانین فوجداری کے بارے میں اگر میں اسلام

کا نقطۂ نظر پوری وضاحت سے بیان کروں تو اس میں بڑا وقت لگے گا۔ میں اس موضوع پر اپنی کتاب "اسلامی قوانین اور پاکستان میں اس کے نفاذ کی عملی تدابیر" میں تفصیلی بحث کر چکا ہوں۔ اس وقت میں صرف اتنی بات کہوں گا کہ جب چور کے ہاتھ کاٹنے کا طریقہ جاری ہوگا تو انشاء اللہ چوری نہایت تھوڑے عرصے میں ختم ہو جائے گی اور سینکڑوں ہاتھوں کے کٹنے کی نوبت نہیں آئے گی۔ ایک چور یہ امید رکھتا ہے کہ میں دس ہزار روپیہ چرا لوں گا، اگر پکڑا جاؤں گا تو کچھ مدت تک سرکار کی روٹیاں کھا کر واپس آجاؤں گا اور اس وقت بھی میرے پاس اچھا خاصا سرمایہ جمع ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص دوبارہ اوّلین موقع پاتے ہی پھر چوری کرے گا۔ اس طرح کے عادی مجرمین کی ہمارے ہاں کثرت ہے اور انہی کو جرائم سے باز رکھنا مشکل ترین مسئلہ ہے۔ لیکن اگر چور کو یہ معلوم ہو گیا ایک مرتبہ پکڑے جانے کے بعد ایک ہاتھ اور دوسری مرتبہ پکڑے جانے کے بعد دوسرا ہاتھ کٹ جائے گا تو وہ چوری کرنے پر بآسانی آمادہ نہ ہوگا۔ پھر جس چور کا ہاتھ ایک مرتبہ کٹ جائے گا وہ جہاں جائے گا اس کا کٹا ہوا ہاتھ پکار پکار کر داستانِ حال بیان کرے گا اور موجودہ صورت حال باقی نہیں رہے گی جس میں پیشہ ور چور اور ڈاکو مہذب انسانوں کے بھیس میں چار سُو اپنے شکار تلاش کرتے پھرتے ہیں اور کوئی انہیں پہچان بھی نہیں سکتا۔ میری قطعی رائے یہ ہے کہ چوری کے انسداد کے لیے اس قانون کے نفاذ کی شدید ضرورت ہے تہذیب جدید کے بہت سے نقائص میں سے ایک نقص یہ بھی ہے کہ اس کی ساری ہمدردیاں مجرم کے ساتھ ہیں، اس سوسائٹی کے ساتھ نہیں ہیں جس

ے خلاف مجرم سرگرم کار ہے۔ مجرد یہ سننے پر کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس
ہذیب کے فرزندوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ لیکن ہولناک جرائم
ر معاشرے میں پروان چڑھتے دیکھ کر وہ ٹس سے مس نہیں ہوتے۔ آخر میں یہ
مناحت بھی ضروری ہے کہ اسلام صرف چور کا ہاتھ ہی نہیں کاٹتا۔ بلکہ وہ
وۃ و صدقات کا نظام بھی قائم کرتا ہے، ہر شخص کی بنیادی ضروریات بھی
پوری کرتا ہے، وہ شہریوں کی اخلاقی تعلیم و تربیت کا بھی انتظام کرتا ہے، وہ
رگوں کو حلال اور جائز طریق پر کمانا اور خرچ کرنا بھی سکھاتا ہے۔ اس کے بعد
گر ایک شخص کی حلال کمائی کو کوئی دوسرا حرام طریقے سے چراتا ہے تو اسے ہاتھ
کاٹنے کی سزا دی جاتی ہے۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ ستمبر ۱۹۵۴ء)

اسلامی ریاست میں شاتمِ رسولؐ ذمی کی حیثیت

ال: راقم الحروف نے پچھلے دنوں آپ کی تصنیف "الجہاد فی الاسلام" کا
مطالعہ کیا۔ اسلام کا قانونِ صلح و جنگ کے باب میں صفحہ ۲۸۲ ضمن (۹)
میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

"ذمی خواہ کیسے ہی جرم کا ارتکاب کرے اس کا ذمہ نہیں ٹوٹتا
حتیٰ کہ جزیہ بند کر دینا، مسلمانوں کو قتل کرنا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی
شان میں گستاخی کرنا یا کسی مسلمان عورت کی آبرو ریزی کرنا، اس کے

حق میں ناقض ذمّہ نہیں ہے۔ البتہ صرف دو صورتیں ایسی ہیں کہ جن میں عقدِ ذمہ باقی نہیں رہتا۔ ایک یہ کہ وہ دارالاسلام سے نکلے اور دشمنوں سے جا ملے، دوسرے یہ کہ حکومت اسلامیہ کے خلاف علانیہ بغاوت کر کے فتنہ و فساد برپا کرے"۔

فدوی کو اس امر سے اختلاف ہے اور میں اسے قرآن و سنت کے مطابق نہیں سمجھتا۔ میری تحقیق یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا اور دوسرے امور جن کا آپ نے ذکر فرمایا ہے ان سے ذمی کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔ آپ نے اپنی رائے کی تائید میں فتح القدیر جلد ۴ اور بدائع ص۱۱۳ کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن دوسری طرف علامہ ابن تیمیہؒ نے "الصارم المسلول علی شاتم الرسولؐ" کے نام سے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔ زاد المعاد، تاریخ الخلفاء، عون المعبود، نیل الاوطار جیسی کتابوں میں علمائے سلف کے دلائل آپ کی رائے کے خلاف ہیں۔ یہاں ایک حدیث کی طرف بھی توجہ دلاتا ہوں۔ عن علی ان یھودیۃ کانت تشتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقع فیہ فخنقھا رجل حتی ماتت فبطل النبی صلی اللہ علیہ وسلم دمھا

حضرت علی کی روایت ہے کہ ایک یہودیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف بدزبانی کرتی تھی اور آپ پر باتیں چھانٹتی رہتی تھی۔ ایک شخص نے اس کا گلا گھونٹا یہاں تک کہ وہ مر گئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خون کو رائیگاں قرار دے دیا (ابوداؤد ملاحظہ

ہو مشکواۃ باب قتل اہل الردۃ والافساد ص۳۰۷)

ضمناً یہ بھی بیان کردوں کہ یہاں کے ایک مقامی اہل حدیث عالم نے آپ کی اس رائے کے خلاف ایک مضمون بعنوان "مولانا مودودی کی ایک غلطی" شائع کیا ہے اور اس میں متعدد احادیث اور علماء کے فتاوی درج کئے ہیں۔

جواب: یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس میں آپ یا دوسرے حضرات جو رائے بھی رکھتے ہوں، رکھیں اور اپنے دلائل بیان کریں۔ دوسری طرف بھی علماء کا ایک بڑا گروہ ہے اور اس کے پاس بھی دلائل ہیں۔ اصل اختلاف اس بات میں نہیں ہے کہ جزیہ نہ دینا، یا سب نبی صلعم، یا ہتک مسلمات قانونی جرم مستلزم سزا ہیں یا نہیں، بلکہ اس امر میں ہے کہ یہ جرائم آیا قانون کے خلاف جرائم ہیں یا دستور مملکت کے خلاف۔ ایک جرم وہ ہے جو رعیت کا کوئی فرد کرے تو صرف مجرم ہوتا ہے۔ دوسرا جرم یہ ہے جس کا ارتکاب وہ کرے تو سرے سے رعیت ہونے ہی سے خارج ہو جاتا ہے۔ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ ذمی کے یہ جرائم پہلی نوعیت کے ہیں۔ بعض دوسرے علماء کے نزدیک ان کی نوعیت دوسری قسم کے جرائم کی سی ہے۔ یہ ایک دستوری بحث ہے جس میں دونوں طرف کافی دلائل ہیں۔ اس میں کسی کے ناراض ہونے کی کوئی بات نہیں ہے۔ جن صاحب نے مضمون لکھا ہے انہوں نے انصاف نہیں کیا کہ اسے صرف میری غلطی قرار دیا۔ یہ اگر غلطی ہے تو سلف میں بہت سے اس کے مرتکب ہیں۔ میرا تو صرف یہ قصور ہے کہ کسی مسئلے میں مسلک حنفی کی تائید کرتا

ہوں تو اہل حدیث خفا ہو جاتے ہیں اور کسی مسئلے میں اہل حدیث کی تائید کرتا ہوں تو حنفی پیچھے پڑ جاتے ہیں۔

(ترجمان القرآن ذی القعدہ ۱۳۷۴ھ - جولائی ۱۹۵۵ء)

اسلامی جمہوریت اور ملازمین حکومت کی حیثیت

سوال: اگست ۱۹۵۵ء کے ترجمان میں اشارات کے زیر عنوان آپ نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان سے مجھے جزوی اختلاف ہے۔ میرے شبہات درج ذیل ہیں۔

۱۔ آپ نے جمہوریت کو قرآن وسنت کا منشا قرار دیا ہے۔ آپ بخوبی واقف ہیں کہ فی زمانہ جمہوریت ایک مخصوص طرز حکومت کا نام ہے جس کی بنیاد عوام کی غیر محدود حاکمیت کے تصور پر قائم ہے جسے ہم کسی طرح بھی کتاب وسنت کے منشا کے مطابق قرار نہیں دے سکتے۔ آپ جمہوریت کے لفظ کو اس کے معروف معنی سے ہٹا کر استعمال کر رہے ہیں۔ آپ نے خود اسلامی طرز حکومت کے لیے تھیوڈیماکریسی کی اصطلاح وضع کی تھی، اب اس اصطلاح کو چھوڑ کر آپ ڈیماکریسی کی طرف کیوں رجعت کر رہے ہیں۔

۲۔ آپ کا یہ خیال کہ ملازمین حکومت کو سیاسیات میں دخل انداز نہ ہونا چاہیے، بالکل مبہم اور مجمل ہے۔ کیا آپ بھی سیاسیات

مذہب کی مصنوعی تقسیم کے قائل ہیں۔

۳۔ آپ کا یہ کہنا بھی تعلیمات اسلامی کے مطابق نہیں کہ سرکاری ملازم ہر اس ہیئتِ حاکمہ کی اطاعت قبول کریں جسے ملک کے باشندوں کی اکثریت آئینی طور پر ملک کا اقتدار سونپ دے۔ مسلمانوں کے لیے خواہ وہ سرکاری ملازم ہو یا عام شہری، اطاعت صرف اسی حکمران کی لازم ہے جو کتاب و سنت کا پابند ہو۔ محض آئینی حیثیت سے ملک کی مسندِ اقتدار پر متمکن ہو جانا کسی طرح بھی مسلمانوں سے اطاعت کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

جواب: جمہوریت کے متعلق میں بارہا اپنی تحریروں اور تقریروں میں یہ بات اچھی طرح واضح کر چکا ہوں کہ اسلام میں جمہوریت کا اصل جوہر موجود ہے مگر جمہوریت کے اسلامی تصور اور جمہوریت کے مغربی تصورات میں بڑا فرق ہے۔ اسلام عوام کی لامحدود حاکمیت کا قائل نہیں ہے، بلکہ خدا کی حاکمیت کے تحت عمومی خلافت کا قائل ہے۔ اس عمومی خلافت کے اختیارات چونکہ کسی شخص یا خاندان یا گروہ میں مرکوز نہیں ہوتے بلکہ بحیثیت مجموعی پوری ملت کو حاصل ہوتے ہیں اور وہی اس کی مجاز ہے کہ جس کو چاہے ان اختیارات کے استعمال کے لیے منتخب کرے، اس لیے شخصی اور گروہی حکومت سے ممتاز کرنے کے لیے اسلام کے طرزِ حکومت کو جمہوری حکومت کہا جا سکتا ہے۔ یہی اسلام کا مخصوص تصورِ جمہوریت ہے۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ دنیا بھر میں جمہوریت کا ایک ہی معروف اور متفق علیہ تصور رائج ہے۔ مغرب میں بھی جمہوریت کے مختلف تصورات،

مثلاً سرمایہ دارانہ جمہوریت، اشتراکی جمہوریت وغیرہ موجود ہیں۔ ان کے بالمقابل اسلام کے طرزِ حکومت کو اسلامی جمہوریت کا نام دیا جا سکتا ہے۔ اسی اسلامی جمہوریت کو میں نے تھیوڈیما کریسی کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ اس اصطلاح سے بھی مراد جمہوریت ہی کی ایک قسم ہے جو اسلامی اصولوں پر مبنی ہے۔

ملازمین حکومت کے سیاسیات میں دخل انداز ہونے کی جو مخالفت میں نے کی ہے اس کے وجوہ و دلائل بھی میں نے بیان کر دیئے ہیں۔ آپ نے ان دلائل پر غور کرنے کی زحمت گوارا نہ کی اور ایسے پہلوؤں سے اعتراضات شروع کر دیئے جو اصل معاملے سے غیر متعلق ہیں۔ ملازمین حکومت کی ایک حیثیت ذاتی ہے اور دوسری حیثیت ملازم ہونے کی ہے۔ ذاتی حیثیت میں کوئی بھی نہیں کہتا کہ وہ سیاسیات سے علیحدہ رہیں۔ اسی وجہ سے تو ان کو بھی عام لوگوں کی طرح ووٹ کا حق حاصل ہے۔ لیکن ملازم حکومت ہونیکی حیثیت سے ان کا سیاسیات میں دخل انداز ہونا اور اُن سرکاری اختیارات کو، جو انتظام ملکی کے لیے انہیں دیئے گیے ہیں، سیاسی نظریوں اور پارٹیوں میں سے کسی کے حق میں اور کسی کے خلاف استعمال کرنا، اصولاً بھی غلط ہے اور عملاً بھی ملک کیلئے سخت نقصان دہ ہے۔ کیا آپ اسے صحیح سمجھتے ہیں کہ پولیس اور فوج اور سول سیکرٹریٹ کے لوگ اپنی جتھہ بندی کر کے خود اپنا ایک نظریہ قائم کریں اور یہ فیصلہ کر بیٹھیں کہ وہ خود ملک پر قبضہ کر کے اپنے نظریے کو زبردستی نافذ کریں گے، یا کوئی ایسی پارٹی اگر انتخابات کے نتیجہ میں برسراقتدار آ جاتے جو ان کے نظریہ سے مختلف نظریہ رکھتی ہو تو اس کی حکومت نہ چلنے دیں گے۔

یہ صحیح ہے کہ ایک سرکاری ملازم کو، ایک عام شہری کی طرح، صرف اسی حکمران کی اطاعت کرنی چاہیے جو کتاب و سنت کا پابند ہو، لیکن کیا یہ بھی صحیح ہے کہ اگر کوئی حکمران کتاب و سنت کا پابند نہ ہو تو اس کی ملازمت تو کی جائے مگر اطاعت نہ کی جائے؟ میں نے تو جس سیاق و سباق میں یہ بات کہی تھی کہ باشندوں کی اکثریت جس ہیئت حاکمہ کے سپرد اختیارات کرے اس کی اطاعت ملازمین کو کرنی چاہیئے، اس میں جمہوری اصول بیان کرنے سے پہلے اسلامی دستور کے اصول بھی بیان کر چکا تھا اور میری یہ بات اسی سیاق و سباق سے متعلق سمجھی جانی چاہیئے تھی۔ لیکن اگر آپ اس سیاق و سباق سے الگ کر کے بھی اسے لیں تو میں کہوں گا کہ ملک کی اکثریت اگر کسی ایسی ہیئت حاکمہ کو اختیارات سونپ دے جو کتاب و سنت سے منحرف ہو تو ایک دیندار ملازم حکومت کو استعفیٰ دے دینا چاہیئے۔ بہرحال اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ملازمت تو کرتا رہے مگر اطاعت سے انکار کر دے۔

(ترجمان القرآن جمادی الاخری ۱۳۷۵ھ۔ فروری ۱۹۵۶ء)

اسلامی نظریۂ جہاد سے متعلق ایک شبہ

سوال:۔ آپ نے ایک مضمون "جہاد فی سبیل اللہ" کے عنوان سے لکھا ہے جو کہ تفہیمات حصہ اول اور "حقیقت جہاد" میں چھپ چکا ہے۔ اس مضمون میں ایک جگہ پر آپ نے ذیل کی عبارت تحریر کی ہے۔

"مسلم پارٹی کے لیے یہ ضروری ہے کہ کسی ایک خطہ میں اسلامی

نظام کی حکومت قائم کرنے پر اکتفا نہ کرے بلکہ جہاں تک اس کی توفیق ساتھ دیں اس نظام کو اطراف عالم میں وسیع کرنے کی کوشش کرے۔ یہی پالیسی تھی جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے عمل کیا۔ عرب، جہاں مسلم پارٹی پیدا ہوئی تھی، سب سے پہلے اسی کو اسلامی حکومت کے زیر نگیں کیا گیا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اطراف کے ممالک کو اپنے اصول و مسلک کی طرف دعوت دی، مگر اس کا انتظار نہ کیا کہ یہ دعوت قبول کی جاتی ہے یا نہیں، بلکہ قوت حاصل کرتے ہی رومی سلطنت سے تصادم شروع کر دیا۔"

اس عبارت پر بعض لوگ یہ اعتراض وارد کرتے ہیں کہ یہ تعلیم اسلام اور تاریخ اسلام کی صحیح نمائندگی نہیں ہے اور اس سے اس الزام کو تقویت پہنچتی ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلایا گیا ہے۔ آپ ترجمان میں توضیح فرمائیں کہ اس عبارت سے آپ کا مدعا کیا ہے اور اس کے لیے دلیل کونسی ہے"؟

جواب: میں نے اس عبارت میں ایک تاریخی حقیقت کو بیان کیا ہے جس کی پشت پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اور خلفائے راشدین کا عمل موجود ہے۔ حدیث اور تاریخ کی کتابوں سے مجھے اس امر کا کوئی ثبوت نہیں مل سکا کہ سلاطین روم و عجم کے خلاف فوج کشی سے پہلے ان ممالک میں صحابہ کرام کو عام تبلیغی مہمات پر روانہ کیا گیا ہو اور پھر اس دعوت و تبلیغ کے نتائج کا انتظار کیا

گیا ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سلاطین کو خطوط بھیجنے پر اکتفا فرمایا۔
اس کے ساتھ آپ نے یہ ضروری نہیں سمجھا کہ براہِ راست باشندگان روم و
ایران و مصر کو خطاب کریں اور ان کے جواب کا انتظار فرمائیں۔ خلفائے راشدین
کے عہد میں بھی صورت حال یہی رہی ہے۔ روم کی طرف پہلے غزوۂ موتہ پھر
غزوۂ تبوک اور آخر میں جیشِ اسامہ کی مہم اس کی بین دلیل ہے۔ ایران کے خلاف
حضرت ابوبکرؓ کی جنگ اور مصر پر حضرت عمرؓ کی چڑھائی بھی اسی کا ثبوت ہے۔
اگر تھوڑا سا غور کیا جائے تو اس کی وجہ بھی بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ
ان ممالک کے عوام کو مخاطب کرنے کے بجائے صرف ان کے حکمرانوں سے
کیوں خطاب کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان ممالک میں شخصی حکومتیں قائم تھیں
اور مستبد فرمانروا اقتدار پر قابض تھے۔ ان کا برسرِ اقتدار ہونا ہی اشاعتِ اسلام
کے رستے میں سب سے بڑی رکاوٹ تھا۔ ان کی موجودگی میں نہ تو اس امر کا امکان
تھا کہ دعوت عام باشندگان ملک میں پھیلائی جا سکے اور نہ عوام کو اتنی آزادی
رائے اور آزادیٔ عمل حاصل تھی کہ اگر وہ اس دعوت کو حق پائیں تو اسے قبول
کرکے اس پر عمل پیرا ہو سکیں۔ ان ممالک میں حکمرانوں سے نمٹے بغیر نہ اسلام
کی اشاعت کا حقہ سرانجام پاسکتی تھی اور نہ اس کے نتائج وثمرات رونما
ہو سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان سلاطین کے نام اپنے مکتوبات مبارکہ میں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اگر تم یہ دعوت قبول نہ کرو گے یا
ہماری اطاعت تسلیم نہ کرو گے تو اپنی رعایا کی گمراہی کا وبال بھی تمہارے سر ہوگا۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے اس عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی

ملک میں ایسی حکومت قائم ہو جس کے ہوتے عوام کے لیے یہ عملاً ناممکن ہو کہ وہ دعوتِ اسلام کو سن کر قبول کر سکیں تو ایسی حکومت کو رستے سے ہٹانا ضروری ہے۔ اس حکومت کو ہٹانا دراصل عوام الناس کو عقیدہ و عمل کی آزادی بخشنے کا ہم معنی ہے۔ اس کا مقصود یہ نہیں ہے کہ لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے بلکہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ ملک کے سیاسی نظام سے ان تمام موانع کا خاتمہ کر دیا جائے جو حق کے ادراک اور اس کے اتباع میں مزاحم ہوتے ہیں۔

یہاں اس بات کی صراحت بھی مناسب ہو گی کہ آپ جس عبارت کے متعلق سوال کر رہے ہیں اس میں اسلامی دعوت و تبلیغ اور قانونِ صلح و جنگ کا کوئی مکمل اور جامع ضابطہ بیان نہیں کیا گیا ہے۔ وہ تو ایک بڑے مسئلے کی طرف محض ایک سرسری اشارہ ہے۔ میں نے خاص اس موضوع پر اپنی کتابوں میں جو مفصل بحثیں کی ہیں ان سب کو چھوڑ کر ایک ضمنی بحث کے چند فقرات چھانٹ لینا کسی آئینِ انصاف و تحقیق کی رو سے بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔

(ترجمان القرآن شوال ۱۳۷۵ھ - جون ۱۹۵۶ء)

دارالاسلام کی ایک نئی تعریف

سوال: میرے دو سوال حاضرِ خدمت ہیں امید ہے کہ تسلی بخش جواب مرحمت فرمائیں گے۔

۱۔ دارالکفر، دارالحرب اور دارالاسلام کی صحیح تعریف کیا ہے؟ دارالکفر اور دارالاسلام میں کس چیز کو ہم اصلی اور بنیادی قرار دے سکتے ہیں؟ مجھے اس مسئلے میں تردد مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی حسب ذیل عبارت سے ہوا ہے۔

"اگر کسی ملک میں اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اُس اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعائر کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب[1] کے نزدیک بے شبہ دارالاسلام ہوگا اور ازروئے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کیلئے ہر نوع کی خیرخواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔ (نقش حیات جلد دوم ص۱۱)

آپ اس مسئلے میں میری راہنمائی فرمائیں۔

۲۔ آیت وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ میں لفظ لعلّ آیا ہے جو شک کا کلمہ ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو ہر چیز کا قطعی علم ہے۔ پھر اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟

جواب: آپ نے اپنا پہلا سوال مجھ سے کرنے کے بجائے مولانا حسین احمد صاحب ہی سے کیا ہوتا تو بہتر تھا۔ آپ ان سے پوچھتے کہ ہندوستان کی موجودہ حکومت میں مسلمان جس درجہ شریک ہیں اور ان کے مذہبی و دینی شعائر کا جیسا کچھ احترام

---

[1] یعنی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ

کیا جاتا ہے، اس سے تو بدرجہا زیادہ وہ انگریزی دور میں شریک حکومت تھے اور اس سے بہت زیادہ ان کے شعائر مذہبی کا احترام انگریزی دور میں ہو رہا تھا۔ اگر کسی کو اس سے انکار ہو تو انگریزی دور کے مسلم وزراء اور ایگزیکٹو کونسل کے مسلم ممبروں اور فوجی اور سول محکموں کے مسلم ملازموں کی تعداد کا موجودہ بھارتی حکومت کے ہر شعبے میں حصہ پانے والے مسلمانوں کی تعداد سے مقابلہ کر کے ہر وقت اسے قائل کیا جا سکتا ہے۔ رہا شعائر مذہبی کا احترام تو موجودہ ہندو اقتدار کے دور میں مساجد کی جتنی بے حرمتی ہوئی ہے، اس کا مقابلہ انگریزی دور سے کر کے دیکھ لیا جائے۔ اس دور میں مسلمانوں کی جان و مال اور ان کی عورتوں کی عصمت پر جتنے حملے ہوتے ہیں ان کا مقابلہ انگریزی دور کے ایسے ہی حملوں سے کر لیا جائے۔ اور اس دور میں مسلمانوں کے پرسنل لا کا جو حشر ہوا ہے اس کے مقابلے میں دیکھ لیا جائے کہ ڈیڑھ سو برس کے انگریزی دور میں اس پرسنل لا کا کیا حال رہا ہے۔ اب اگر حضرت شاہ صاحب کی تعریف کے مطابق موجودہ بھارت بے شبہ دارالاسلام ہے تو انگریزی دور کا ہندوستان کیوں نہ تھا؟ آپ مولانا سے صاف صاف وہ وجہ فرق و امتیاز پوچھیں جس کی بنا پر ان کو انگریزی دور کا ہندوستان تو دارالکفر نظر آتا تھا اور موجودہ ہندوستان دارالاسلام نظر آتا ہے۔ اس سوال کا جو جواب مولانا دیں اس سے مجھے بھی مطلع فرمایئے تاکہ میں بھی اس نئی فقہی تحقیق سے فائدہ اٹھا سکوں۔ میں یہ سمجھنا چاہتا ہوں کہ موجودہ بھارت بھی اگر دارالاسلام ہے تو پھر دنیا میں کوئی ملک دارالکفر ہو بھی سکتا ہے یا نہیں؟

مولانا حسین احمد صاحب کے معتقدین چاہے کتنا ہی بُرا مانیں مگر امر واقعہ یہ ہے کہ آج مولانا کی قیادت میں دیوبند اس مقام سے بھی بدرجہا زیادہ فروتر مقام پر کھڑا ہے جہاں انگریزی دورِ اقتدار کے آغاز میں علی گڑھ کھڑا ہوا تھا۔ سرسید اور چراغ علی اور محسن الملک وغیرہم نے انگریزی اقتدار کے ساتھ مصالحت کرنے میں اس تنزل کا عُشرِ عشیر بھی اختیار نہیں کیا تھا جو اب مولانا حسین احمد اور ان کے ہم خیال علماء نے ہندو اقتدار کے ساتھ مصالحت میں اختیار کیا ہے۔ اُن نیچریوں نے اسلامی تصورات کو مسخ کرنے میں وہ جسارت کبھی نہ دکھائی تھی جس کا اظہار اب یہ سکّہ بند علماء کر رہے ہیں اور غضب یہ ہے کہ اپنے ساتھ خاندان شاہ ولی اللہ اور اپنے دوسرے اکابر کو بھی لے ڈوبنا چاہتے ہیں تاکہ اپنے تقدس پر آنچ نہ آنے دیں۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جن امور میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو اختیار تفویض کیا ہے، ان میں اللہ تعالیٰ انسان کی اصلاح کے لیے جو تدبیر اختیار فرماتا ہے اس سے نتیجہ مطلوب کا برآمد ہونا اس پر موقوف ہے کہ انسان اپنے اختیار کو صحیح استعمال کرے۔ اور چونکہ اللہ تعالیٰ اسے ایسا کرنے پر مجبور نہیں کرنا چاہتا اس لیے وہ اس نتیجہ مطلوب کے برآمد کرنے کا ذکر لعل کے ساتھ کرتا ہے۔ یعنی اس نتیجے کا برآمد ہونا یقینی نہیں ہے بلکہ اگر انسان صحیح طرزِ فکر اختیار کرے گا تب ہی یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ یہ نتیجہ رونما ہو

(ترجمان القرآن جمادی الاخریٰ ۱۳۷۴ھ مارچ ۱۹۵۵ء)

اسلامی حکومت یا فرقہ وارانہ حکومت

سوال: مولانا حسین احمد صاحب مدنی مرحوم کی تصنیف "نقش حیات" کی بعض قابل اعتراض عبارتوں کے بارے میں آپ سے پہلے خط و کتابت ہوئی تھی۔ اس کے بعد میں نے مولانا مرحوم کو بعض دوسری عبارتوں کی طرف توجہ دلائی تھی اور انہوں نے وعدہ فرمایا تھا کہ وہ آئندہ ایڈیشن میں قابل اعتراض عبارتوں کو یا تو بالکل تبدیل فرمادیں گے یا اس میں ایسی ترمیم فرمائیں گے کہ کسی کو ان کی طرف غیر اسلامی نظریات کے منسوب کرنے کا موقع نہ مل سکے گا۔ مولانا کا جواب اس سلسلے میں درج ذیل ہے۔

یہ اعتراض کہ حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو سیکولر اسٹیٹ بنانے کا ارادہ کرنے والا اور صرف انگریزوں کا نکالنے والا میں قرار دیتا ہوں، بالکل خلاف واقعہ اور تصریحات سے روگردانی ہے۔ بہرحال یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں اور اگر بالفرض کوئی عبارت ایسی ہے جس کی دلالت مطابقی یہی ہے، دوسری توجیہہ اس میں نہیں ہوسکتی تو وہ غلط ہے۔ ہندوستان کی حکومت کے شرمناک کارناموں سے مجھے انکار نہیں، پھر میں کس طرح اس کو دارالاسلام قرار دے سکتا ہوں؟ لیکن "فرقہ وارانہ حکومت اور سیکولر اسٹیٹ کے درمیان بھی تو ایسی صورتیں ہیں جن کو اسلام قبول

کر سکتا ہے۔ مغلیہ حکومت کو دیکھیے اور غور فرمائیے"۔

مولانا مرحوم کے جواب سے اس بات کی خوشی ضرور ہوئی کہ حضرت مولانا دار الکفر کو دار الاسلام نہیں سمجھتے، مگر اس کا افسوس بھی ہوا کہ میں "نقش حیات" کی تصریحات اور مولانا کے اس جواب میں کوئی مطابقت نہیں پاتا۔ میں اس سلسلہ میں ابھی مزید خط و کتابت کی ضرورت محسوس کرتا ہوں"۔

جواب: یہ دیکھ کر مجھے بھی بہت خوشی ہوئی کہ مولانا حسین احمد صاحب مرحوم کم از کم ہندوستان کی موجودہ حکومت کو تو دار الاسلام قرار نہیں دیتے۔ اور وہاں کی موجودہ حکومت کے "شرمناک" کاموں سے انہوں نے اظہار برأت فرمایا ہے۔ لیکن جیسا کہ آپ نے بھی محسوس کیا ہے، ان کی کتاب "نقش حیات" کی ایک دو نہیں متعدد عبارتیں ایک بہت ہی گمراہ کن نظریہ پیش کرتی ہیں اس لیے ایک مجمل تردید یا استدراک کے بجائے اس نظریہ کی مفصل تردید اور اس سے کلی برأت کی ضرورت ہے۔ مولانا مرحوم حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے جہاد کا مقصد یہ بتاتے ہیں کہ بس ہندوستان اس بدیشی قوم (انگریز) کے مظالم سے پاک ہو جاتے اور "اس کے بعد ہندو اور مسلمان مل کر بادشاہت کے لیے جس کو مناسب سمجھیں منتخب کریں"۔ حالانکہ اس کے ثبوت میں حضرت شہید کے جس خط کو وہ پیش کرتے ہیں وہ ہندو مسلمانوں کی مشترک حکومت کے تخیل سے بالکل خالی ہے۔ پھر وہ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی عبارات کا، جنہیں خود انہوں نے نقل کیا ہے، بالکل الٹا

مطلب نکالتے ہیں کہ "اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اس اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعار کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دار الاسلام ہوگا۔ اور از روئے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لیے ہر نوع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔" اس پر بھی وہ بس نہیں کرتے بلکہ یہ عجیب غریب دعوے کرتے ہیں کہ سلطنت مغلیہ کے دور زوال میں جن علماء نے بھی اصلاح احوال کی کوشش کی "ان کا مقصد ملک کی خوشحالی، امن و امان، سکون و اطمینان ظلم و جور کی بیخ کنی، اور خلقِ خدا کی عام رفاہیت و بہبودی تھا، ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی۔" اس سے آگے بڑھ کر انتہائی گمراہ کن بات جو انہوں نے لکھی ہے اور غضب یہ ہے کہ حضرت سید احمد شہید کی طرف بالکل غلط طور پر منسوب کر کے لکھی ہے، وہ یہ ہے :۔

> "اعلاء کلمۃ اللہ کا ذریعہ صرف یہی نہیں ہے کہ ایک "فرقہ وار" گورنمنٹ قائم کی جاتے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادران وطن کو اپنا محکوم بنایا جاتے، بلکہ اس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادرانِ وطن کو سیاسی اقتدار میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائلِ اخلاق سے ان کے دلوں کو فتح کیا جاتے۔

(نقشِ حیات جلد دوم صـ۱۲)

یہ عبارت سرے سے اسلامی حکومت کے تخیل ہی کی جڑ کاٹ دیتی ہے اور ایک ایسا نظریہ پیش کرتی ہے جو اسلامی نظریہ ریاست کی بالکل ضد ہے۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ جہاں مسلم اور غیر مسلم ملے جلے آباد ہوں وہاں اسلام کی حکومت قائم کرنا اگر غلط نہیں تو مرجوح طریقہ ضرور ہے۔ ایسی حکومت کو مولانا اسلامی حکومت کہنے کے بجائے بار بار ایک "فرقہ دار حکومت" کے نام سے یاد فرماتے ہیں، اور برادران وطن کو محکوم بنا کر خود حاکم بن جانا ان کی نگاہ میں اگر زیادتی نہیں تو کم از کم نامناسب تو ہے ہی۔ وہ اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے افضل اور اولیٰ طریقہ اس کو سمجھتے ہیں کہ مسلم اور غیر مسلم کی مشترک حکومت بنائی جائے، جو بہرحال اسلامی حکومت نہ ہوگی، اور صرف فضائل اخلاق سے غیر مسلموں کا دل موہنے کی کوشش کی جائے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خلافتِ راشدہ کی پوزیشن پھر کیا ہے، جس میں غیر مسلموں کی آبادی ۸۰-۹۰ فی صدی سے کم نہ تھی، مگر اس کے باوجود "فرقہ وار گورنمنٹ" قائم کر کے مسلمان خود حاکم بن بیٹھے تھے، اور غیر مسلموں کو سیاسی اقتدار میں شریک کرنے کے بجائے اپنا محکوم انہوں نے بنا لیا تھا؟ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ اس کی زد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی پڑتی ہے جنہوں نے "برادران وطن" کو اقتدار میں شریک نہیں کیا تھا اور اسلام کی خالص "فرقہ دار گورنمنٹ" قائم کر دی تھی۔ کیا مولانا یہ فرمائیں گے کہ حضورؐ نے اعلائے کلمۃ اللہ کا بہتر اور زیادہ موثر طریقہ چھوڑ کر ایک کمتر درجہ کا طریقہ اختیار فرمایا؟ یہی وہ باتیں ہیں جن کی بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ ہندو اقتدار کی آمد پر اس کے ساتھ مصالحت کرنے میں مولانا

حسین احمد صاحب مرحوم جتنی دور چلے گئے ہیں اتنی دور تو انگریزی اقتدار کے ساتھ مصالحت کرنے میں سرسید اور اُن کے ساتھی بھی نہ گئے تھے۔ یہ خیالات تو اسلام کے متعلق مسلمانوں کے اصولی نقطۂ نظر تک کو بدل ڈالیں گے اور ایک مسلمان ان کو قبول کرنے کے بعد رسولؐ اور اصحاب رسول صلوات اللہ علیہم اجمعین کے مقابلے میں ہندوستانی سیکولرزم کے بانیوں کو زیادہ انصاف پسند سمجھنے لگے گا۔

مولانا مرحوم کی یہ مداہنت میری نگاہ میں ایک بہت بڑا مظلمہ ہے۔ اور میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ وہ انہیں اس پر معاف فرماتے اور عامۃ المسلمین کو ایسے غلط نظریات کے برے اثرات سے بچاتے۔

(ترجمان القرآن شوال ۱۳۷۵ھ۔ جولائی ۱۹۵۶ء)

اسلامی حکومت یا فرقہ وارانہ حکومت کی مزید وضاحت

سوال: بہت دنوں سے ارادہ تھا کہ عریضہ ارسال خدمت کروں۔ چند ضروری امور کے بارے میں عرض کرنا چاہتا تھا مگر فرصت نہ ملی کہ اطمینان خاطر کے ساتھ لکھ سکوں۔ ایک نئی بات کی وجہ سے اب فوراً خط لکھا۔ پرسوں تازہ پرچہ ترجمان القرآن کا موصول ہوا۔ میرا معمول یہ ہے کہ رسالہ وصول کرتے ہی پہلی نشست میں تقریباً سارا رسالہ ختم کر دیتا ہوں۔ اس دفعہ "رسائل و مسائل" میں جو کچھ آپ نے

لکھا ہے اس کو پڑھ کر طبیعت متاثر ہوئی اور دل کا شدید تقاضا ہوا کہ اس بارے میں آپ کی خدمت میں ضرور عریضہ لکھوں اور اپنے تاثرات کا اظہار کروں۔

میں حضرت مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا شاگرد اور مسترشد ہوں اس عام تعلق کے علاوہ بعض وجوہات کی بنا پر حضرتؒ سے خصوصی ربط و تعلق بھی ہے۔ اور موجودہ دور کے تمام علماء و مشائخ میں سب سے بڑھ کر مجھے عقیدت حضرتؒ کے ساتھ ہے اور میں نے جو کمالات اور علمی و عملی فضائل کا ادراک ان کو دیکھ کر اور آزما کر کیا ہے اب تک اور کہیں سے نہیں ہوا۔ لیکن اس قدر شدید تعلق اور عقیدت و احترام کا جذبہ رکھنے کے باوجود جماعت اسلامی کے بارے میں حضرت شیخ کی جو رائے تھی چونکہ میرا ایمانی ضمیر اس پر مطمئن نہیں تھا اس لئے میں نے حضرت کی رائے قبول نہیں کی۔ اگرچہ اس سے ان کی عقیدت میں بھی کوئی فرق اپنے اندر نہ آنے دیا۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ شرعاً میرے لیے ضروری نہ تھا کہ اگرچہ مجھے شرح صدر نہ بھی ہوا ہو اور بات بالکل سمجھ میں نہ آتی ہو لیکن پھر بھی ضرور حضرت کی یہ رائے میں مان لوں اور جماعت اسلامی یا اس کے بارے میں وہ رائے رکھوں جو خود حضرت رکھتے تھے۔ چونکہ جماعت اسلامی کے بارے میں میرا رویہ اپنی پوری جماعت مسلک دیوبند کے خلاف رہا اس لیے بعض لوگوں نے اس کو اپنے اساتذہ سے

بغاوت سمجھا اور اسی جرم میں آج تک میں بعض کے ہاں مغضوب معتوب ہوں اور بعض کے ہاں ملوم و مخزول کوئی احسان جتلانا مقصود نہیں محض اظہار واقعہ کے طور پر عرض کرتا ہوں کہ محض اس جرم پر مجھے کافی دینوی اور مادی خسارہ بھی برداشت کرنا پڑا۔ اور بہت سے فوائد و منافع کے تمتع سے محروم رہا ہوں۔ اور مجھے اس کا کوئی افسوس نہیں۔ کیونکہ میں نے جو روش اب تک اختیار کی ہے خالص اللہ تعالیٰ کی خاطر کی ہے اور میں اس کو ایمانی تقاضا سمجھتا ہوں بہر حال یہ تو ایک تمہید تھی۔ مقصد یہ ہے کہ میں جو کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں یہ کسی گروہی عصبیت کی بنا پر نہیں بلکہ میں خود دینی تقاضا اور خیر خواہی سمجھ کر یہ چند سطور لکھ رہا ہوں۔ کچھ عرصہ قبل بھی ترجمان القرآن میں حضرت مدنی کی کتاب "نقش حیات" کی ایک عبارت کے بارے میں آپ سے کسی نے سوال کیا تھا اور آپ نے اس کے جواب میں جو لکھا تھا اس میں کافی تلخی اور تیز و تندی پائی جاتی تھی۔ اول تو اس سوال کا جواب آپ کو دینا نہیں چاہیے تھا۔ سائل سے آپ یہ کہہ سکتے تھے جیسا کہ ابتدائی جواب میں لکھا بھی گیا تھا کہ عبارت کا مطلب خود مولانا سے پوچھئے۔ ان کی عبارت ہے وہ خود اس کی تشریح کردیں۔ لیکن آپ نے اپنی طرف سے خواہ مخواہ بلا ضرورت سخت کلمات لکھ دیئے۔ میں نے وہ جواب پڑھا تو مجھے بھی مناسب معلوم نہ ہوا مگر مجھے آپ سے بھی تعلق و عقیدت ہے

اس لیے اس کی توجیہہ و تاویل کی اور اپنے تاثر کو دبا دیا۔ لیکن انہی ایام میں مجھے معلوم ہوا کہ بہت سے اہل علم جو جماعت کے ساتھ غیر رسمی طور سے وابستہ تھے اور بہت کام بھی کیا کرتے تھے اس طرز جواب پر سخت ناراض ہو گئے۔ ان کی رائے آپ کے بارے میں بدلنے لگی اور انہوں نے جماعت کی حمایت سے ہاتھ اٹھا لیا۔ مجھ سے بھی انہوں نے گفتگو کی بلکہ مجھے مجبور کیا کہ میں آپ سے اس سلسلہ میں خط و کتابت کروں کہ آپ یہ بالکل بلا ضرورت اس قدر دل آزاری کے کلمات کیوں شائع فرماتے ہیں۔ مگر میں نے اس وقت سکوت اختیار کیا۔ تازہ پرچہ میں پھر اسی بات کو ذرا اس سے بھی زیادہ تیز الفاظ میں دہرایا ہے۔ حضرت مدنی کی وفات کے بعد پھر ایسی باتیں تازہ کرنا اور اس انداز کے ساتھ لکھنا تو اور بھی نامناسب ہے۔ عام طور سے لوگ ایسا کیا کرتے ہیں اور آپ کہہ سکتے ہیں کہ مولوی صاحبان اور دوسرے لوگ میرے بارے میں اور جماعت کے بارے میں ایسا ہی طرز اختیار کیے ہوتے ہیں۔ لیکن آپ کو ایسے امور میں دوسروں کی تقلید تو نہیں کرنی چاہیے۔ میں واقعہ میں سمجھتا ہوں کہ ایک داعی حق ہونے کی حیثیت سے آپ کا مرتبہ بہت بلند ہے اور یہ انداز تحریر آپ کی شان سے بہت ہی فروتر ہے۔ اگر اس تحریر پر آپ کا نام نہ ہوتا تو میں تو اپنے ذوق کے مطابق یہ کبھی یقین نہ کرتا کہ آپ اس سطح پر آسکتے ہیں۔ بلکہ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ اگر کسی

نے یہ سوال آپ کے پاس بھیجا تو آپ کو اس کا جواب دینا ہی نہیں چاہیئے تھا۔ اگر مستفسر کو یہ افسوس ہے کہ "نقش حیات" کی تصریحات اور مولانا کے اس جواب میں کوئی مطابقت نہیں تو اپنے اس افسوس کے ازالہ کے لیے آخر وہ آپ سے کیوں خط و کتابت کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ یا تو وہ حضرت کی حیات میں ان سے خط و کتابت کرتے۔ یا ان کی وفات کے بعد ان کے کسی جانشین، تلمیذ خاص یا کسی اور متعلق سے پوچھ لیتے۔ مولانا مرحوم کے ساتھ تو آپ کا کوئی تعلق نہیں تھا کہ ان کی متعارض عبارات کی تطبیق کی ذمہ داری آپ پر پڑتی ہے اور آپ خواہ مخواہ جواب دہ ہیں۔ میں تو آپ پر اس کی کوئی بدگمانی نہیں کرتا لیکن یہاں بعض لوگوں نے اس ساتے کا اظہار کیا کہ یہ مستفسر بھی بالکل فرضی ہے تاکہ اس طریقہ سے اسی قسم کے جواب کی اشاعت کا موقع مہیا کر دیا جائے۔ مولانا مرحوم کی عبارت سے جو نتائج آپ نے اخذ کیے ہیں اور پھر ان پر تنقید کی ہے میرے خیال میں آپ نے اس میں بھی اپنے بلند مقام سے اتر کر گفتگو کی ہے۔ عام علماء اگر آپ کی عبارات کے ساتھ یہی طریقہ برتتے ہیں تو جائز طور پر وجہ شکایت ہوتی ہے اور انصاف کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس پر احتجاج کیا جائے۔ اس لیے میں آپ سے بھی شکایت کو جائز اور احتجاج کو تقاضائے انصاف سمجھتا ہوں۔ یہ جواب شائع کر کے واقعہ یہ ہے کہ آپ نے دینی لحاظ سے کوئی فائدہ نہیں پہنچایا۔

اقامتِ دین کی منزل قریب لانے میں بھی اس کا کوئی دخل نہیں بلکہ اس سے سینکڑوں نہیں ہزاروں ایسے اشخاص کی دل آزاری ہوتی جو آپ کے ساتھ ہیں اور آپ کی جدوجہد کو ایک دینی جدوجہد سمجھ کر نظریہ یا عمل کے اعتبار سے آپ کے شریکِ کار ہیں۔ خواہ آپ اسے اندھی عقیدت و تقلید کہیں یا اور کچھ۔ لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ حضرت مدنیؒ کی محبت و عقیدت تمام علماء۔ اور دیندار طبقہ کے سویدائے قلب میں جاگزین ہے۔ ان کی کسی رائے یا فتویٰ کو ممکن ہے بعض حضرات کسی وجہ سے قبول نہ کریں لیکن ان کی شان میں اگر ایسے کلمات کہے یا لکھے جائیں جن سے تنقیص و توہین ہوتی ہو تو ان کو برداشت کرنا بڑا مشکل ہے۔ پس ان کی وفات کے بعد جن باتوں کو چھیڑنے کی بالکل کوئی ضرورت نہیں اور ان کو چھیڑنے اور شائع کرنے سے دین کا ذرہ برابر فائدہ نہ ہو رہا ہو تو خواہ مخواہ کے لیے ایک نیا میدانِ جنگ کیوں گرم کر دیا جائے۔ موجودہ نازک حالات میں آنے والے انتخابات کی اہمیت کو محسوس فرما کر آپ نے بھی الاہم فالاہم کے اصول پر اور حکمتِ عملی سے کام لے کر دوسرے بہت سے امور میں تبدیلی کی ضرورت محسوس کی ہے اور ایسا کرنا بھی چاہیے تھا، تو کیا یہ حکمتِ عملی میں شامل نہیں ہو سکتا کہ ان ایام میں علمائے کرام کو بالکل نہ چھیڑا جائے خواہ ان میں سے بعض تجاوز بھی کر جائیں لیکن کوئی انتقامی کارروائی نہ کی جائے۔ میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ آپ

حضرات کا تمام چھوٹے بڑے الزامات کے مقابلہ میں سکوت اختیار کرنا اور مترد اکرانا پر عامل بن جانا، دین کے لحاظ سے زیادہ مفید ہے اور اسی میں جماعت کا وقار بھی ہے۔ بات بہت طویل ہو گئی، مقصد آپ مختصر اشارہ سے بھی سمجھ سکتے تھے۔ آپ ضرور اس بات پر غور فرما کر اس کا اب تدارک کریں اور اس کے مضر اثرات کو کسی احسن طریقہ سے زائل کرنے کی کوشش کریں۔ آپ کے بارے میں جو کچھ علماء اعتراضات کر رہے ہیں ہم کو تو شب و روز ان کی جواب دہی کرنی پڑتی ہے۔ میں تو رسمی طور سے متعلق نہ ہونے کے باوجود لوگوں کے خیال میں "پکا مودودی" ہوں۔ میں ان اعتراضات کی مدافعت کرتا رہا ہوں۔ لیکن اس تازہ تحریر پر کوئی اعتراض کرے تو میرے پاس اس کا کوئی جواب نہیں اور پھر آپ کے بارے میں کچھ کہا جاتے اس کی برداشت بھی مشکل سے ہوتی ہے کیونکہ میں سمجھتا ہوں اس کا اثر تحریک پر اور اس واسطے سے اقامت دین کے فریضہ پر پڑ جاتا ہے۔ آپ کا بہت سا قیمتی وقت اس پریشان گوئی میں خرچ کر دیا۔ مگر خدا کرے اس کا نتیجہ کوئی اچھا نکلے۔"

جواب: مولانا مدنی مرحوم کے ساتھ آپ کے تعلق سے میں واقف ہوں، اور اس گہرے تعلق کے باوجود میرے اور جماعت اسلامی کے ساتھ آپ کا جو ربط ہے اسے میں آپ کی انصاف پسندی و حق پرستی کی کھلی دلیل سمجھتا ہوں جس کی اگر قدر نہ کی جاتے تو ظلم ہوگا۔ لیکن رسائل و مسائل میں "نقش حیات" کی جو عبارتوں

کے متعلق ایک صاحب سے میری جو مراسلت شائع ہوئی ہے اس پر آپ کے اعتراضات میری سمجھ میں نہیں آتے۔ آپ خود بھی اگر مولانا کی عقیدت سے صرفِ نظر کر کے دوبارہ اس مسئلے پر غور کریں تو مجھے امید ہے کہ آپ بھی اپنے ان اعتراضات میں کوئی معقولیت محسوس نہ فرمائیں گے۔

"نقش حیات" جلد دوم کی جو عبارات زیر بحث ہیں، سب سے پہلے آپ خود ان کو مولانا کی کتاب میں پورے سیاق و سباق کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں، عبارات حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت سید احمد صاحب بریلوی شہید رحمۃ اللہ علیہ جو کہ اس تحریک کے سردار اور بانی ہیں ان کے خط میں جو کہ وزیر گوالیار کے نام مدد طلب کرنے کے لیے لکھا گیا تھا جس کو ہم بجنسہٖ آگے ذکر کریں گے، صاف طور پر ظاہر کیا گیا ہے کہ ہمارا مقصد ہندوستان کو اس بدیسی قوم (انگریز) کے مظالم سے پاک کرنا ہے۔ اس کے بعد ہندو اور مسلم مل کر بادشاہت کے لیے جس کو مناسب سمجھیں منتخب کریں۔"

(نقش حیات صفحہ ۵)

آگے صفحہ ۱۲، ۱۴ پر مولانا نے سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ بالا خط نقل فرمایا ہے مگر اس میں خط کشیدہ مضمون موجود نہیں ہے بلکہ اس میں اس کے برعکس یہ لکھا گیا ہے کہ "ایں ضعفاء را از رؤساء کبار و عظماء عالی مقدار ہمیں قدر مطلوب است کہ خدمت اسلام بجان و دل کنند و بر مسند ملکوت متمکن شوند"

(۲) "علاوہ ازیں کسی فرقے کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقے کے لیے بھی حکومت کے عہدوں اور منصوبوں (منصبوں) کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لیے اور ملکی و انتظامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ برتا جائے۔ قرآن کا حکم ہے ولا یجرمنکم شنان قوم" الآیہ (صفحہ ۱۰)

۳۔ "اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں اضمحلال آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز بد سے بدتر ہوتے رہے۔ تو اب علما نے ان کی اصلاح کی کوشش کی اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوشحالی، امن و امان، سکون و اطمینان، ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلقِ خدا کی عام رفاہیت و بہبود تھا۔ ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی۔ وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی بھی حکومت ہو انصاف کرے۔" (صفحہ ۱۱)

۴۔ "شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتوے کا جو اقتباس اوپر گزر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر لحاظ رکھنے کے قابل ہیں۔۔۔ (۲) شاہ صاحب کسی ملک کے دارالاسلام ہونے کے لیے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لیے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر رہیں اور ان کے شعائرِ مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت

ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اس اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعائر کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دار الاسلام ہوگا (صفحہ ۱۱)

حضرت شاہ صاحب کا جو فتوے مولانا نے صفحہ ۹، ۱۰ پر نقل کیا ہے وہ اس کے برعکس معنی دے رہا ہے۔ اس میں تو شاہ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جہاں امام مسلمین کا حکم جاری نہ ہو بلکہ کفار کا حکم چل رہا ہو وہاں بعض احکام اسلام سے تعرض نہ ہونا لاحاصل ہے۔ محض جمعہ و عیدین یا اذان و ذبح بقر کی آزادی ایسی سرزمین کو دار الاسلام نہیں بنا سکتی۔

۵۔ "بے شک سید صاحب جگہ جگہ اعلاء کلمۃ اللہ اور دین رب العٰلمین کی خدمت کا ذکر کرتے ہیں اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بتاتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ اعلائے کلمۃ اللہ کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ ایک فرقہ وار گورنمنٹ قائم کی جائے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادران وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادران وطن کو سیاسی اقتدار میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائل اخلاق سے ان کے دلوں کو فتح کیا جائے۔" (صفحہ ۱۵)

عبارت نمبر ۱ کے متعلق تو کوئی شک کرنے کی گنجائش ہی نہیں کہ یہ مولانا کی اپنی ہے، کیونکہ اس سے پہلے اور بعد کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی

جس کی بنا پر یہ گمان کیا جا سکتا ہو کہ یہ کسی اور کی عبارت نقل کی گئی ہے۔ اس کے بعد صفحہ ۶ پر مولانا نے کسی البرہان نامی پرچے سے ایک اقتباس نقل فرمایا ہے جو کتابت کے معروف قاعدے کے مطابق دونوں طرف حاشیہ چھوڑ کر متن کے قلم سے خفی تر قلم میں لکھا گیا ہے اور یہ اقتباس صفحہ ۷ کی ابتدائی تین سطروں پر ختم ہو گیا ہے۔ پھر صفحہ ۷ سے مسلسل صفحہ ۱۶ تک ساری عبارت متن کے انداز میں چلتی ہے جس کے اندر جگہ جگہ دوسری کتابوں کے اقتباسات معہ حوالہ نقل ہوتے ہیں۔ تحریر و کتابت کے جو معروف قواعد ہمارے ہاں رائج ہیں ان کے لحاظ سے جو شخص بھی ان صفحات کی عبارتوں کو پڑھے گا وہ لامحالہ انہیں متن ہی کی عبارات سمجھے گا۔ لیکن صفحہ ۱۶ کا پہلا پیراگراف ختم ہوتے ہی یکایک ہمارے سامنے پھر (البرہان علا جلد ۲۱ صفحہ از ۴ تا ۸) کا حوالہ آجاتا ہے اور الٹ پلٹ کر دیکھنے سے کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ البرہان سے نقل کردہ عبارت کہاں سے شروع ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ حوالہ صرف عبارت نمبر ۵ سے متعلق ہو جسے کسی طویل تحریر سے خلاصے کے طور پر لیا گیا ہو اور ہو سکتا ہے کہ عبارات نمبر ۲، ۳، ۴ بھی البرہان ہی سے منقول ہوں۔ اس البرہان کو ہم نہیں جانتے کہ یہ کونسا پرچہ ہے۔ دہلی کا جریدۂ برہان تو اس سے مراد نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کا نام برہان ہے، البرہان نہیں۔ اس لیے اصل کی طرف رجوع کر کے تحقیق کرنا مشکل ہے۔ تاہم اگر صفحہ ۶ سے ۱۶ تک کا پورا مضمون بھی (جس میں عبارات نمبر ۲، ۳، ۴، ۵ واقع ہوتی ہیں) البرہان کا مان لیا جائے تو اس سے پہلے اور اس کے بعد جو کچھ مولانا نے فرمایا ہے اسے دیکھتے ہوتے یہ تسلیم

کرنا پڑے گا کہ مولانا اس پورے بیان کی توثیق فرما رہے ہیں، اسے استشہاداً نقل فرما رہے ہیں، اور انہوں نے اشارۃً وکنایۃً بھی اس کے کسی جز سے اختلاف نہیں فرمایا ہے۔ اس طرح جب کوئی شخص اپنے کسی بیان کی تائید میں کسی دوسرے کی عبارت نقل کرتا ہے اور اس کے کسی جزو سے اختلاف کا اظہار کیے بغیر اس کی توثیق کر دیتا ہے تو اس سے لازماً یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس کا ہم خیال ہے اور الفاظ میں نہیں تو معنی میں ضرور اس کے ساتھ اتفاق رکھتا ہے۔

اب ذرا ان عبارتوں کو آپ خود دیکھیے۔ ان میں کوئی باریکی یا پیچیدگی نہیں ہے کہ ایک عام آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے، اور تاویل سے ان کے مختلف مفہومات نکل سکتے ہوں۔ صاف صاف زبان میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ یہ ہے کہ:

۱۔ جس ملک میں مسلم اور غیر مسلم ملے جلے آباد ہوں وہاں اسلامی حکومت قائم کرنا ایک نامناسب فعل ہے کیونکہ یہ ایک "فرقہ وار گورنمنٹ" ہوگی، اور اگر مسلمان اس میں خود حاکم بن کر دوسرے برادرانِ وطن کو اپنا محکوم بنائیں تو یہ خلاف انصاف ہوگا۔ ایسے ملک میں صحیح طریق کار یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کی مشترکہ حکومت بنے اور یہی اعلائے کلمۃ اللہ کا بھی سب سے زیادہ موثر طریقہ ہے۔

۲۔ کسی ملک کے دارالاسلام ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہاں اسلام کے احکام جاری ہوں اور حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو۔ اقتدارِ اعلیٰ

غیر مسلموں کے ہاتھ میں بھی ہو تو ملک دارالاسلام ہو سکتا ہے اگر مسلمان بھی فی الجملہ اقتدار میں شریک رہیں اور ان کے مذہبی شعائر کا احترام کیا جاتا ہے

۳۔ مسلمانوں کے ہاتھ میں بھی اگر حکومت ہو تو یہ ضروری ہے کہ غیر مسلموں کے لیے تمام عہدوں اور منصبوں کے دروازے کھلے رکھے جائیں۔ یہ خود قرآن کی تعلیم ہے اور ایسا نہ کرنا خلاف عدل ہے۔

۴۔ پچھلے دو ڈھائی سو برس میں ہمارے علماء و صلحا نے برعظیم ہند میں اصلاح احوال کی جتنی کوششیں کی ہیں ان میں سے کسی کا مقصود بھی یہاں اسلامی حکومت قائم کرنا نہ تھا۔ وہ صرف اچھی حکومت چاہتے تھے خواہ اس کے حاکم مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔

۵۔ حضرت سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید رحمہما اللہ کی تحریک کا مقصود بھی اسلامی حکومت کا قیام نہ تھا۔ وہ صرف انگریزوں کو نکالنے کے لیے اٹھے تھے اور اس کے بعد ان کے پیش نظر یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان مل کر ایک مشترک حکومت قائم کریں۔

ان باتوں میں سے نمبر ۱ کے متعلق مولانا حسین احمد صاحب مرحوم نے توجہ دلانے پر صرف اتنی توضیح فرمائی تھی کہ وہ ہندوستان کی موجودہ حکومت پر دارالاسلام کی اصطلاح کا اطلاق نہیں فرماتے اور نمبر ۵ کے متعلق صرف یہ تشریح کی تھی کہ ان کے نزدیک حضرت سید احمد شہید کے پیش نظر سیکولر اسٹیٹ (لادینی ریاست) قائم کرنا نہ تھا۔ لیکن آپ خود دیکھ سکتے ہیں کہ ان توضیحات سے ان اصولی باتوں میں قطعاً کوئی فرق واقع نہیں ہوتا جو مذکورہ بالا نکات میں بیان ہوئی ہیں۔

ان میں سے ہر نکتہ اپنی جگہ جون کا توں قائم ہے اور ہر ایک اسلام اور مسلمانوں کے لیے زہر قاتل ہے۔ اس کا زہریلا اثر صرف ہندوستان کے مسلمانوں تک محدود نہیں رہتا بلکہ پاکستان تک بھی پہنچتا ہے۔ یہاں بھی جو لوگ مولانا کے شاگرد، مرید یا عقیدت مند ہیں، یا دین کے معاملہ میں ان کے علم پر اعتماد رکھتے ہیں، ان کی ایک کثیر تعداد مولانا کے ان خیالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی، اور ان خیالات کا اثر جو بھی قبول کرے گا اس کا نقطہ نظر لازماً یہ بنے گا کہ پاکستان میں اسلامی حکومت قائم کرنا غلط اور مسلم و غیر مسلم کی مشترک حکومت قائم کرنا ہی صحیح ہے۔ اس کے ذہن میں دارالاسلام کی ایک سراسر غلط تعریف بیٹھ جائے گی۔ وہ ایک روادار لادینی حکومت کو بھی اطمینان کے ساتھ دارالسلام سمجھ لے گا اور اس کے بعد مشکل سے ایک خالص اسلامی حکومت قائم کرنے کے لیے کوئی تڑپ اس کے دل میں باقی رہ جائے گی۔ وہ ماضی قریب کی تمام اسلامی تحریکوں کے متعلق بھی بالکل ایک غلط تصور لے کر بیٹھ جائے گا اور یہ باور کرلے گا کہ اس دور میں ہمارے تمام دینی پیشوا اسلامی حکومت قائم کرنے کے بجائے اصولاً اسی طرز کی مشترک ہندو مسلم حکومت قائم کرنا چاہتے تھے جیسی ہندوستان کے کانگریسیوں نے قائم کی ہے اور پاکستان کے کانگریسی، عوامی لیگی، ری پبلکن اور نیشنل عوامی پارٹی کے لوگ قائم کرنا چاہتے ہیں پھر ان سب سے زیادہ خطرناک بات یہ ہے کہ یہ نقطہ نظر جس شخص کا بھی بن جائیگا وہ مشکل ہی سے اس الجھن میں مبتلا ہونے سے بچ سکے گا کہ اگر فی الحقیقت انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ مسلم و غیر مسلم کے مشترک وطن میں ایک "فرقہ وار گورنمنٹ" قائم نہ کی جائے تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے جو فرقہ وار

گورنمنٹ" قائم کی تھی جس کی مجلس شوریٰ میں ایک بھی غیر مسلم نہ تھا جس میں کوئی جج، کوئی گورنر، کوئی عامل، کوئی سپہ سالار غیر مسلم نہ تھا، جس میں غیر مسلم ذمی بنائے گئے تھے اور ان پر جزیہ لگایا گیا تھا۔ جس میں خالص اسلامی آئین وقانون رائج تھا اور نظم حکومت کی پالیسی متعین کرنے میں بھی غیر مسلموں کا کوئی دخل نہ تھا، آخر اس کو کس دلیل سے انصاف قرار دیا جائے گا؟ وہ اعلائے کلمۃ اللہ کا راجح طریقہ قرار پائے گا یا مرجوح؟ وہ حکومت ہمارے لیے معیار قرار پائے گی یا مغل حکومت جسے مولانا "نقش حیات" میں بار بار نظیر کے طور پر پیش کرتے ہیں؟

یہ باتیں ہیں جن کے متعلق آپ مجھ سے چاہتے ہیں کہ میں ان پر گرفت نہ کروں اور ان کے معاملہ میں خاموشی اختیار کروں۔ میں آپ سے عرض کرتا ہوں کہ کسی وقت تنہائی میں خالصۃً لوجہ اللہ اپنے ضمیر سے پوچھیے کہ کیا واقعی مجھ سے آپ کا یہ مطالبہ حق بجانب ہے؟ اس میں دین اور اس کی مصلحت کی بہ نسبت اپنا استاد اور اپنا گروہ تو آپ کے لیے عزیز تر نہیں ہو گیا ہے؟ اس کے لیے جو دلائل و وجوہ آپ نے بیان کیے ہیں ان میں سے کسی کے اندر بھی خود آپ کوئی وزن محسوس کرتے ہیں؟

آپ کہتے ہیں کہ حضرت مدنیؒ کی وفات کے بعد ایسی باتیں کرنا مناسب نہ تھا، لیکن یہ بات اسی صورت میں درست ہو سکتی ہے جبکہ حضرت موصوف کے ذاتی عیوب پر کوئی کلام کیا جاتے۔ ایسی بات جو شخص بھی کرے اسے ملامت کرنے میں آپ کے ساتھ میں بھی شریک ہوں گا۔ لیکن دینی معاملات یا اجتماعی مسائل میں کسی شخص کے خیالات پر بحث نہ کرنے کے لیے یہ کوئی دلیل

نہیں ہے کہ اس کا انتقال ہو چکا ہے۔ اس کا انتقال تو بے شک ہو چکا ہے مگر اس کے خیالات تو شائع شدہ صورت میں موجود ہیں اور رہیں گے اور لوگوں کے ذہن پر اثر ڈالتے رہیں گے۔ ان پر اگر اس دلیل سے بحث کرنا غیر مناسب ہے کہ ان خیالات کا پیش کرنے والا دنیا سے رخصت ہو چکا ہے تو یہ چیز مولانا حسین احمد صاحب ہی کے لیے خاص کیوں ہو۔ پھر تو کسی وفات یافتہ شخص کے کارنامے پر بھی بحث کرنا درست نہ ہوگا اور ہمیں تمام ہی پچھلے لوگوں کے غلط خیالات کو پھیلنے کی کھلی چھٹی دینی پڑے گی۔

آپ کہتے ہیں کہ مستفسر نے مولانا مرحوم کے ارشادات کے متعلق تم سے جو سوال کیا تھا اس کا جواب تمہارے ذمہ تو نہ تھا۔ تمہیں اس کا جواب دینے کی کیا ضرورت تھی؟ میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر مولانا کے سوا کسی اور شخص کے گمراہ کن خیالات سے پریشان ہو کر کسی نے مجھ سے سوالات کیے ہوتے اور میں نے اس کے جواب میں ان خیالات کی تردید کر کے اسے اور دوسرے بندگانِ خدا کو ان سے بچانے کی کوشش کی ہوتی تو کیا اس وقت بھی آپ مجھ سے یہی بات کہتے جو اب کہہ رہے ہیں؟ اس سوال کا جواب مجھے دینے کے بجائے آپ اپنے ضمیر ہی کو دے لیں اور خود ہی غور کریں کہ اس خاص معاملے میں عام حالات سے مختلف طرزِ عمل جو آپ اختیار فرما رہے ہیں اس کا اصل محرک کونسا جذبہ ہے اور آیا وہ للہ و فی اللہ ایک محمود جذبہ ہے یا اس میں نادانستہ اسی تحزب اور اپنوں کی جانبداری کا وہ لوث شامل ہو گیا ہے جو خدا کے بے لاگ دین کی نظر میں کبھی محمود نہیں ہو سکتا۔

آپ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت مدنی کی محبت و عقیدت تمام علماء اور دیندار طبقہ کے سویدائے قلب میں جاگزین ہے اور ان کے خیالات پر تنقید کرنا ان لوگوں کو ناگوار ہوتا ہے، اس لیے مجھے یہ کام نہ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اس سے وہ لوگ میری اور جماعت کی تائید سے ہاتھ کھینچ لیں گے۔ میں اس کے جواب میں مختصراً صرف اتنا عرض کرنا کافی سمجھتا ہوں کہ جو شخص میرے اور جماعت اسلامی کے اس کام کو میرا اور جماعت کا کوئی ذاتی "کاروبار" سمجھتا ہو اور اس میں بطور احسان ہاتھ بٹانے آرہا ہو تو وہ سخت گنہگار ہے کیونکہ دین کے نام سے کاروبار کرنا اور اس کاروبار میں حصّہ لینا وہ بدترین تجارت ہے جس سے زیادہ خسارے کا سودا شاید ہی کوئی ہو۔ کسی نے اگر آج تک یہ سمجھتے ہوتے ہماری تائید کی ہے تو اب اسے توبہ کرنی چاہیئے اور فوراً اس تائید سے دستکش ہو جانا چاہیئے۔ لیکن اگر کوئی ہمارے اس کام کو خالصۃً للہ دین کا کام سمجھ کر ہماری تائید کرنے آتا ہے تو اس کے اور ہمارے درمیان جو معاملہ بھی ہوگا خالص حق پرستی کی بنیاد پر ہوگا۔ نہ ہم اس سے کوئی مطالبہ حق کے خلاف کر سکتے ہیں اور نہ وہ ہم سے خلافِ حق کوئی مطالبہ کر سکتا ہے۔ کسی کے پاس اگر اس مطالبے کے لیے کوئی دلیل ہو کہ "دنیا میں اور جو بھی دینی تصورات اور اصولوں کے خلاف کوئی کام کرے اس کی تو خبر لے ڈالو مگر ہمارے حضرتوں میں سے کوئی یہ کام کرے تو اس پہ دم نہ مارو"۔ تو وہ براہِ کرم اپنی دلیل پیش کرے۔ ہم بھی غور کریں گے کہ قرآن و حدیث یا سلف صالحین کے اسوے میں اس دلیل کو کوئی مقام حاصل ہے یا نہیں

اور اگر ایسی کوئی دلیل اس کے پاس نہیں ہے تو ہم صاف کہتے ہیں کہ اس کا یہ مطالبہ ماننے کے لیے ہم تیار نہیں ہیں۔ اس طرح کی شرطیں لے کر جو لوگ خدا کا کام کرنے کے لیے ہمارے ساتھ آئیں وہ ہمارے لیے سبب قوت نہیں بلکہ سراسر سبب ضعف ہیں۔ ایسے لوگ دنیا میں کبھی حق قائم نہیں کر سکتے۔ وہ سب بیک وقت ہماری تائید سے دستکش ہو جائیں تو ہم اللہ کا شکر کریں گے۔

آپ نے بار بار اس بات کی بھی شکایت کی ہے کہ میں نے حضرت مدنی کی عبارتوں پر تنقید کرنے میں بڑا دل آزار انداز بیان اختیار کیا ہے اور بہت نیچی سطح پر اتر گیا ہوں۔ میں عرض کرتا ہوں کہ ایک دل آزاری تو وہ ہے جو ایسی صورت میں لازماً ہر عقیدت مند آدمی کی ہو جاتی ہے جبکہ اس کے کسی محبوب بزرگ کے خیالات کی تردید کی جاتے۔ یہ چیز بجائے خود ہی تکلیف دہ ہے، اس لیے اس کا شکوہ آپ کریں تو میں اس کی کوئی تلافی نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر اس سے زائد کوئی چیز آپ کو میری تحریر میں نظر آئی ہو جس پر واقعی "دل آزاری" کے معروف معنی کا اطلاق ہو سکتا ہو تو اس کی نشاندہی فرمائیں۔ مجھے اس پر اظہارِ معذرت کرنے میں ذرہ برابر تامل نہ ہوگا۔ اس سلسلے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لیں کہ اپنے بزرگوں کے معاملہ میں شاگردوں اور مریدوں کی زبان استعمال کرنا آپ حضرات کے لیے تو بلاشبہ درست ہے اور آپ کو ایسا ہی کرنا چاہیئے، مگر دنیا بھر سے آپ یہ مطالبہ نہیں کر سکتے کہ وہ بھی آپ کے بزرگوں کے سامنے شاگردانہ اور مریدانہ عجز و نیاز مندی اختیار کرے۔ آپ کے اپنے گروہ میں دوسرے گروہوں کے بڑوں سے اختلاف کرتے ہوئے جو طرزِ

بہتر اسالیب بیان استعمال ہوتے ہیں انہی کو آپ معیار مان لیں اور اس کے لحاظ سے دیکھیں کہ میری ان دونوں تحریروں میں جن کا آپ نے شکوہ کیا ہے کیا یہ چیز واقعی قابلِ شکایت ہے۔

آپ نے اشارۃً یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ میں نے مولانا مرحوم کی کتاب سے عبارات نقل کرنے اور ان سے نتائج نکالنے میں وہی طریقہ اختیار کیا ہے جو بعض مولوی صاحبان نے میرے ساتھ اختیار کیا ہے۔ میں نے آپ کی اس تنبیہ کے بعد پھر ایک مرتبہ نقشِ حیات کو پڑھ کر یہ تحقیق کرنے کی پوری کوشش کی کہ کہیں واقعی مجھ سے ایسی کوئی زیادتی تو نہیں ہو گئی ہے، مگر خدا گواہ ہے کہ مجھے ایسی کوئی چیز نہ ملی۔ میں آپ کا شکرگزار ہوں گا اگر آپ واضح طور پر نشاندہی فرمائیں کہ میں نے کہاں عبارات میں کوئی تحریف کی ہے۔ یا سابق و لاحق سے کاٹ کر ان میں کوئی نئے معنی داخل کیے ہیں، یا ان سے ایسے نتائج اخذ کیے ہیں جو خود ان عبارات سے نہیں نکلتے۔ ایسی جس زیادتی کی بھی آپ نشاندہی فرمائیں گے مجھے اس پر اعترافِ قصور اور اظہارِ ندامت میں ذرہ برابر تامل نہ ہو گا۔

آپ نے یہ خیال بھی ظاہر فرمایا ہے کہ میں نے ان عبارات پر گرفت کرنے میں انتقامی جذبہ سے کام لیا ہے۔ یہ بدگمانی آپ کرنا چاہیں تو کریں، مگر میں عنداللہ دوسروں کے گناہوں کے لیے نہیں بلکہ اپنی نیت ہی کے لیے جواب دہ ہوں۔ میرے نزدیک دین کا نام لے کر ذاتی محبت و نفرت یا نفسیاتی جذبات و اغراض کے لیے کوئی بات یا کام کرنا بدترین فریب کاری

سے ہے اور میں اس سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا حسین احمد صاحب اور ان کے زیر قیادت دیوبند کے ایک خاص اسکول کی سیاست کو میں برسوں سے دیکھ رہا ہوں۔ میں نے ہمیشہ اس کو پوری ایمانداری کے ساتھ غلط سمجھا اور کہا ہے۔ اس سیاست کی تائید میں اسلام اور اسلامی تاریخ کی جو عجیب تعبیریں یہ سکول کرتا رہا ہے وہ میرے نزدیک نہایت غلط اور دین و اہل دین کے لیے سخت مضر ہیں۔ اور میری قطعی رائے، خوب سوچی سمجھی رائے، بالکل بے لاگ رائے یہ ہے کہ انگریزی دور کی آمد پر سر سید اسکول جس مقام پر کھڑا ہوا تھا بد قسمتی سے ہندو دور کی آمد پر اسی مقام پر دیوبند کا حسین احمد اسکول آکھڑا ہوا، بلکہ مزید افسوس یہ ہے کہ اس سے بھی کچھ آگے بڑھ کر کھڑا ہو گیا۔ اس رائے کی بنیاد محض نقش حیات کی چند عبارات نہیں ہیں بلکہ اس اسکول کا وہ پورا کارنامہ ہے جو پچھلے پندرہ بیس سال کی مدت میں اس سے ظہور میں آیا ہے

آپ نے مولانا کے بعض عقیدت مندوں کی اس رائے کا ذکر بھی فرمایا ہے کہ "یہ استفسار بھی بالکل فرضی ہے تاکہ اس طریقہ سے اسی قسم کے جواب کی اشاعت کا موقع مہیا کر دیا جائے۔" دوسرے الفاظ میں ان حضرات کا مطلب یہ ہے کہ دراصل مجھے کسی شخص نے ان عبارات کے متعلق کوئی خط نہیں لکھا تھا بلکہ میں خود مولانا حسین احمد مرحوم پر حملہ کرنا چاہتا تھا، اس لیے یونہی ایک خط و کتابت گھڑ لی گئی۔ واقعہ کے اعتبار سے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل خط و کتابت دفتر میں محفوظ ہے اور وہ صاحب بھی ہندوستان میں زندہ موجود ہیں جن کے خطوط کے جوابات میں نے دیئے ہیں۔ آپ حضرات جب چاہیں وہ خط و کتابت بھی

دیکھ سکتے ہیں اور خود اصل کاتب سے بھی اس کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ رہی ان لوگوں کی اخلاقی حیثیت تو جنہوں نے بے تکلف یہ افسانہ تصنیف کر ڈالا وہ خود اپنے گریبان میں منہ ڈال کر سوچیں کہ یہ کیسا تزکیۂ نفس و اخلاق ہے جو مولانا مرحوم کے فیض صحبت سے ان کو میسر آیا ہے۔ اپنے گروہ کے لوگوں کے معاملے میں تو ان کے احساسات اتنے نازک ہیں کہ ان کی صریح غلطیوں پر بھی کوئی تنقید وہ برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ مگر دوسروں کے دین و اخلاق پر ہر حملہ ان کے نزدیک بالکل مباح ہے حتیٰ کہ اپنے دل سے ایک خیالی الزام بھی تصنیف کر کے وہ ان کے سر تھوپ سکتے ہیں۔ اس پر میں اس کے سوا اور کیا کہوں کہ خدا ان حضرات کو وہ حقیقی تقویٰ عطا فرمائے جس کی بنا پر آدمی زبان سے ایک بات نکالنے سے پہلے سوچ لیتا ہے کہ وہ خدا کو اس کا کیا جواب دے گا۔

(ترجمان القرآن ذی قعدہ ۱۳۷۴ھ۔ جولائی ۱۹۵۵ء)

طریق انتخاب کے مسئلے میں ریفرنڈم

سوال: طریق انتخاب کے مسئلے میں جماعت اسلامی نے ریفرنڈم کرانے کا جو مطالبہ کیا تھا اس پر مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف اعتراضات کیے گئے ہیں۔ میں ان کا خلاصہ پیش کر کے آپ سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کے پاس ان اعتراضات کا کیا جواب ہے۔

۱۔ جداگانہ انتخاب اگر دین اور شریعت کے اصول اور احکام کا

لازمی تقاضا ہے تو اس پر عوام سے استصواب کے کیا معنی؟ کیا اسی طرح کل نماز اور روزے پر بھی استصواب کرایا جائے گا؟ کیا آپ یہ اصول قائم کرنا چاہتے ہیں کہ عوام کی اکثریت جس چیز کو حق کہے وہ حق اور جس چیز کو باطل کہے وہ باطل؟ فرض کیجئے کہ ریفرنڈم میں اکثریت کا فیصلہ مخلوط انتخاب کے حق میں نکلے تو کیا آپ اس کو حق مان لیں گے اور پھر جداگانہ انتخاب اسلامی اصول و احکام کا تقاضا نہ رہے گا۔

۲۔ جداگانہ اور مخلوط دونوں ہی طریقے غیر اسلامی ہیں، کیونکہ اسلام کی رُو سے تو مجلس شوریٰ میں غیر مسلم کی نمائندگی ہی اصولاً غلط ہے۔ آپ جب جداگانہ انتخاب کا مطالبہ کرتے ہیں تو کیا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آپ نے اسلامی ریاست کی مجلس شوریٰ میں غیرمسلم کی شرکت کا اصول مان لیا؟

۳۔ استصواب رائے کی تجویز لاکر آپ نے طریق انتخاب کے مسئلے کو اس خطرے میں ڈال دیا ہے کہ شاید اس کا فیصلہ مخلوط انتخاب کے حق میں ہو۔ آخر آپ کے پاس اس امر کی کیا ضمانت ہے کہ اس کا نتیجہ لازماً جداگانہ طریق انتخاب ہی کے حق میں ہوگا۔

۴۔ یہ عجیب بات ہے کہ آپ مخلوط انتخاب کے مخالف ہیں مگر طریق انتخاب کا فیصلہ مخلوط رائے شماری سے کرانے کے لیے تیار ہیں۔ آخر ریفرنڈم بھی تو مخلوط ہی ہوگا۔

۵۔ آپ طریق انتخاب کے مسئلے پر ریفرنڈم کرانے کے بجائے یہ کیوں نہیں کرتے کہ ملک کے آئندہ انتخابات عام میں اس مسئلے پر الیکشن لڑیں؟ اگر عوام الناس جُداگانہ انتخاب کے حامی ہیں تو وہ انہی لوگوں کو ووٹ دیں گے جو اس طریق انتخاب کے حامی ہوں گے اس طرح اس مسئلے کا تصفیہ ہو جائے گا۔

۶۔ ریفرنڈم کے لیے ملک کے موجودہ دستور میں کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لیے ناگزیر ہوگا کہ پہلے قومی اسمبلی اس مقصد کے لیے دستور میں ترمیم کرے، اور ترمیم کے لیے لامحالہ ⅔ اکثریت درکار ہوگی۔ سوال یہ ہے کہ جب مخلوط انتخاب کے قانون کو بدلنے کے لیے مجرد اکثریت بہم نہیں پہنچ رہی ہے تو ریفرنڈم کے لیے ⅔ اکثریت کہاں سے بہم پہنچے گی!

۷۔ جمہوری ممالک میں بالعموم ریفرنڈم کے ذریعہ سے ملکی مسائل کا فیصلہ کرنے کے بجائے پارلیمنٹ یا ایوان نمائندگان ہی کو آخری فیصلے کے اختیارات دیئے گئے ہیں۔ براہ راست عوام سے مسائل کا تصفیہ کرانے میں بہت سی قباحتیں ہیں جن کی وجہ سے یہ طریقہ جمہوری ملکوں میں مقبول نہیں ہوا ہے۔

یہ ہیں وہ بڑے بڑے اعتراضات جو ریفرنڈم کی تجویز پر میں نے سنے یا پڑھے ہیں۔ ان سے کم از کم شک یا تذبذب کی کیفیت تو ذہنوں میں پیدا ہو ہی جاتی ہے، اس لیے مناسب ہوگا کہ آپ ان

سب کو صاف کر کے عوام کو اس مسئلے میں پوری طرح مطمئن کر دیں۔

جواب :- ۱- پہلا اعتراض جن اصحاب نے پیش فرمایا ہے ان کو شاید معلوم نہیں ہے کہ پاکستان کا نظام حکومت ابھی تک دین اور شریعت کے اصول و احکام پر قائم نہیں ہوا ہے بلکہ یہ اس جمہوری دستور پر قائم ہے جو اکثریت کو فیصلہ کن اختیار دیتا ہے۔ اگر کہیں یہ بات یہاں طے ہو چکی ہوتی کہ جو کچھ دین اور شریعت کی رو سے ثابت ہو وہی ملک کا قانون ہوگا تو پھر رونا ہی کس بات کا تھا۔ یہی ایک مسئلہ کیا معنی کسی مسئلے کو بھی دین کے منشا کے مطابق حل کرنے میں کوئی زحمت پیش نہ آتی۔ جس مسئلے میں بھی دلائل شرعیہ سے ایک حکم ثابت کر دیا جاتا وہ خود بخود قانون بن جاتا اور اس کے خلاف جو قانون بھی ہوتا وہ آپ سے آپ منسوخ ہو جاتا۔ لیکن آخر یہ بات کس سے چھپی ہوئی ہے کہ یہاں عملاً یہ صورت حال موجود نہیں ہے۔ آپ کی آنکھوں کے سامنے نیشنل اسمبلی کی اکثریت نے مخلوط انتخاب کا قانون پاس کیا اور وہ ملک کا قانون بن گیا۔ اب اس قانون کو اگر بدلا جا سکتا ہے تو اکثریت ہی کے فیصلے سے بدلا جا سکتا ہے ورنہ تمام علماء مل کر بھی اگر متفقہ فتویٰ دے دیں کہ مخلوط انتخاب اسلام کے خلاف ہے تب بھی قانون اپنی جگہ جوں کا توں قائم رہے گا۔ ایسی حالت میں خواہ مخواہ خیالی باتیں کرنے سے کیا فائدہ؟ آپ طریق انتخاب کے اس ملحدانہ قانون کو واقعی بدلوانا چاہتے ہیں تو اس کے لیے وہ طریقہ اختیار کیجئے جو موجودہ جمہوری نظام میں ممکن العمل اور موثر ہو سکتا ہے۔ ایسا نہ کریں گے تو حاصل اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ آپ دلائل و براہین کے انبار لگاتے رہیں گے اور انتخابات مخلوط ہی

پر ہوتے رہیں گے۔

یہ کہنا کہ کیا کل نماز اور روزے پر بھی ریفرنڈم کرایا جائے گا، ایک اور بے خبری کی دلیل ہے۔ ان حضرات کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہاں آج نماز اور روزے کی جو آزادی حاصل ہے وہ بھی اس بنا پر نہیں ہے کہ شریعت سے یہ احکام ثابت ہیں بلکہ صرف اس بنا پر ہے کہ دستور نے بنیادی حقوق کے سلسلے میں باشندوں کو اپنے اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرنے کا حق دیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ملک کی مجالس قانون ساز اکثریت کے ووٹ سے نماز اور روزے کے احکام میں بھی ردو بدل کر سکتی تھیں اور اس کے ایسے قوانین سے نجات پانے کی کوئی سبیل اس کے سوا نہ ہو سکتی تھی کہ یا تو بغاوت کیجیے، ورنہ جمہوری طریقے سے فیصلہ کرانے کے لیے ریفرنڈم کا مطالبہ کیجیے۔

مجلس قانون ساز کے فیصلے اور ریفرنڈم کے فیصلے میں درحقیقت اصولی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں جگہ اکثریت ہی کا فیصلہ مؤثر ہوتا ہے۔ فرق صرف عملی صورت کا ہے۔ ایک جگہ مجلس قانون ساز کے ارکان کی اکثریت فیصلہ کرتی ہے اور دوسری جگہ ملک کے عام باشندوں کی اکثریت۔ اب یہ کیسی عجیب بات ہے کہ جو لوگ مجالس قانون ساز کے معاملے میں اکثریت کے اختیارات قانون سازی کو مانے بیٹھے ہیں وہ عوام کی اکثریت کے اختیار کا نام سن کر شور مچانے لگتے ہیں۔

ریفرنڈم کے متعلق یہ بات بھی ان حضرات کو معلوم نہیں ہے کہ وہ حق اور باطل کا فیصلہ کرنے کے لیے نہیں ہوتا بلکہ یہ فیصلہ کرنے کے لیے ہوتا ہے کہ ملک کا قانون کیا ہو اور کیا نہ ہو۔ جس چیز کو ہم باطل سمجھتے ہیں اگر ریفرنڈم میں اکثریت

کا فیصلہ اس کی تائید میں ہو جاتے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم اسے حق مان لیں گے، بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ ملک کا قانون وہ چیز قرار پائے گی جس کی تائید میں اکثریت نے فیصلہ دیا ہے۔ ہمیں اس کے بعد بھی یہ حق حاصل رہے گا کہ اسے باطل کہیں، اس کے بطلان پر دلائل لائیں، اور عوام کی رائے کو اس کے خلاف تیار کرتے رہیں، یہاں تک کہ عوام ہی کی اکثریت کو فیصلہ بدلنے پر راضی کر لیں۔ آخر اب جو اکثریت کے فیصلے سے ملک کی اسمبلیوں میں قوانین بنتے ہیں ان میں سے کس قانون کا بن جانا یہ معنی رکھتا ہے کہ اقلیت نے اس کو حق مان لیا اور اس کے خلاف اپنی رائے کو باطل تسلیم کر لیا؟

۲۔ دوسرا اعتراض جن لوگوں نے پیش کیا ہے ان کی پوزیشن بھی عجیب ہے جب دستور میں غیر مسلموں کو نمائندگی کا حق دیا گیا اُس وقت وہ خاموش رہے۔ جب مخلوط انتخاب کا قانون پاس ہوا اس وقت بھی وہ منہ میں گھنگھنیاں ڈالے بیٹھے رہے۔ آج بھی غیر مسلموں کے حق نمائندگی کو دستور سے منسوخ کرانے کے لیے وہ کوئی ایجی ٹیشن نہیں فرما رہے ہیں۔ یہ نکتہ اُن کو صرف اس وقت سُوجھتا ہے جب جُداگانہ انتخاب کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ دراصل یہ اپنے مخصوص پیشواؤں کی پیروی میں مسلم و غیر مسلم کی متحدہ قومیت کے قائل ہیں اور ان کے پیش نظر صرف یہ ہے کہ کسی طرح مخلوط انتخاب یہاں رائج ہو جائے۔ غیر مسلم کے حق نمائندگی کا انکار صرف ایک بہانہ ہے جو اپنی اغراض کے لیے انہوں نے استعمال کرنا شروع کیا ہے، ورنہ وہ بتائیں کہ اپنے ان پیشواؤں کے متعلق ان کی کیا رائے ہے جنہوں نے ہندوستان میں لادینی سیاست کے

قیام کی حمایت فرمائی تھی۔

رہا ان کا اصل اعتراض، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے مخلوط اور جداگانہ انتخاب کی حیثیت ہرگز یکساں نہیں ہے۔ مخلوط انتخاب کی بنیاد اس نظریہ پر ہے کہ ایک ملک کے رہنے والے تمام باشندے، خواہ وہ مسلم ہوں یا ہندو یا عیسائی یا پارسی، سب ایک قوم ہیں، ملک کی حکومت اس واحد قومیت کی مشترک حکومت ہے، اور اُسے چلانے کا کام ان لوگوں کے سپرد ہونا چاہیے جو بلا امتیاز دین و مذہب اس قوم کے تمام افراد کے مشترک نمائندے ہوں۔ یہ نظریہ سرے سے اسلامی ریاست ہی کے تصور کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔ اس پر جو نظام حکومت قائم ہوگا وہ صرف لادینی ہوگا۔ اس میں اسلام اور دوسرے مذاہب ایک سطح پر آجائیں گے اور ان میں سے کسی کو بھی ملک کے معاملات میں دخل دینے کا حق نہ ہوگا۔ اس کی اسمبلیوں میں منتخب ہوکر آنے والے نمائندے اپنی شخصی حیثیت میں خواہ مسلم یا ہندو یا عیسائی ہوں، مگر نمائندہ ہونے کی حیثیت سے وہ صرف "پاکستانی قوم" کے نمائندے ہوں گے اور ان کو کسی مذہب یا مذہبی گروہ کی طرف سے بولنے کا حق نہ ہوگا۔ اس کے بعد یہاں موجودہ دستور کی اُن دفعات کے بھی باقی رہنے کا کوئی امکان نہیں ہے جنہیں ہم اسلامی دفعات کہتے ہیں۔ کجا کہ یہاں کبھی پورے معنوں میں اسلامی حکومت قائم ہونے کی امید کی جاسکے۔ اب کون صاحب عقل آدمی کہہ سکتا ہے کہ یہ نظریہ اور جداگانہ انتخاب کا نظریہ دونوں اسلامی نقطۂ نظر سے برابر کی حیثیت رکھتے ہیں؟ جداگانہ انتخاب قومیت کی بنیاد دین پر رکھتا ہے اور اس سے مسلمانوں کی مستقل قومیت برقرار

رہتی ہے۔ اس کے ذریعہ سے مسلمان نمائندے صرف مسلمانوں کی رائے سے منتخب ہوں گے اور وہ اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے بولنے کے مجاز ہوں گے۔ ان نمائندوں کی اکثریت اگر اسلامی ذہنیت رکھنے والی ہو تو وہ موجودہ دستور کی دی ہوئی گنجائشوں سے فائدہ اٹھا کر نظامِ حکومت کو اسلام کی راہ پر چلا سکے گی اور اس صورت میں ہر وقت یہ ممکن ہو گا کہ دستور کو بھی بدل کر پورا پورا اسلامی بنا دیا جائے۔ اس نظام میں زیادہ سے زیادہ اگر کوئی قباحت ہے تو صرف یہ کہ اس کے اندر غیر مسلم نمائندے بھی قانون سازی اور حکومت کی رہنمائی میں حصہ دار ہوں گے۔ اس چیز کی اصلاح اس صورت میں تو کسی نہ کسی وقت ہو سکے گی جب کہ نظامِ حکومت کی بنیاد اسلامی رہے۔ لیکن مخلوط وطنی قومیت کا نظریہ قائم ہو جانے کے بعد تو سرے سے یہ بنیاد ہی باقی نہ رہے گی۔

۳۔ تیسرا اعتراض صرف ایک واہمہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر پورے ملک میں طریقِ انتخاب کے مسئلے پر استصواب رائے ہو تو مخلوط انتخاب کے حق میں فیصلہ ہونے کا ایک فی صدی بھی امکان نہیں ہے۔ جہاں تک مغربی پاکستان کا تعلق ہے، یہاں ہر شخص جانتا ہے کہ عوام اور خواص کی بڑی عظیم اکثریت اس طریق انتخاب کی سخت مخالف ہے حتیٰ کہ اُن لوگوں کے خلاف یہاں شدید نفرت پائی جاتی ہے جو اس لعنت کو پاکستان میں لانے کے موجب ہوئے ہیں۔ رہا مشرقی پاکستان تو اپنے تجربے اور مشاہدے کی بنا پر میں کہہ سکتا ہوں کہ وہاں مسلمانوں کی رائے کم از کم ۹۰ فیصدی جداگانہ انتخاب کے حق میں ہے اور اب تو وہاں کے عوام ہی نہیں تعلیم یافتہ طبقے کی اکثریت بھی مخلوط انتخاب

کی مخالفت ہو چکی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خود غرض سیاسی لیڈر، جو محض اپنے اقتدار کے لیے سودے بازی کر کے اس ملعون طریق انتخاب کو رائج کرنے کے ذمہ دار ہیں، ریفرنڈم کا نام سنتے ہی کانپ اٹھتے ہیں، کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہو گا۔ ورنہ اگر ریفرنڈم میں ان کے جیتنے کا کچھ بھی امکان ہوتا تو وہ اس چیلنج کا سامنا کرنے سے یوں نہ گھبراتے۔

۴۔ چوتھے اعتراض کو پیش کرنے والے حضرات شاید اس غلط فہمی میں ہیں کہ یہاں غیر مسلموں کو ووٹ دینے کا حق حاصل نہ تھا اور اب یہ بات ہم نے بطورِ خود تجویز کر دی ہے کہ ریفرنڈم میں ان کی رائے بھی لی جاتے۔ حالانکہ ملک کا دستور پہلے ہی یہ حق ان کو دے چکا ہے اور اس دستور کے تحت جو رائے شماری بھی کسی ملکی مسئلے پر ہو گی اس سے ان کو الگ نہ کیا جا سکے گا۔

۵۔ انتخاباتِ عام سے پہلے جس بنا پر ہم طریق انتخاب کے مسئلے کا فیصلہ ریفرنڈم کے ذریعے سے کرانا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جاتے تو لامحالہ ملک کے پہلے انتخابات مخلوط بنیاد ہی پر ہوں گے، اور اس طریق انتخاب کی تبدیلی صرف انتخابات کے بعد ہی ہو سکے گی جس کا کوئی فائدہ دوسرے انتخابات کی نوبت آنے تک مترتب نہ ہو سکے گا۔ اب یہ بات ہم مشرقی پاکستان کے حلقاتِ انتخاب کا پورا تجزیہ کر کے ناقابلِ تردید اعداد و شمار سے ثابت کر چکے ہیں کہ پہلا ہی انتخاب جو مخلوط بنیاد پر ہو گا اس کی بدولت وہاں ایسے لوگ بڑی تعداد میں منتخب ہو کر آجائیں گے جو بنگالی قوم پرستی کے نشے میں سرشار ہیں اور آج بھی متحدہ بنگال کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ یہ لوگ اگر وہاں طاقت

پکڑ گئے تو دوسرے انتخاب کی نوبت آنے سے پہلے ہی چند سال کے اندر وہ پاکستان کی وحدت و سالمیت پر ایک کاری ضرب لگا چکے ہوں گے۔ اس خطرے کو جو لوگ برداشت کرنے کے لیے تیار ہیں انہیں اختیار ہے کہ ریفرنڈم کی مخالفت کر کے مخلوط بنیاد پر انتخابات عام منعقد کرانے کی راہ ہموار کرتے رہیں۔ لیکن جو لوگ اس کے خطرناک نتائج کا کوئی احساس رکھتے ہیں ان کی پوزیشن سمجھنے سے ہم بالکل قاصر ہیں۔

۶۔ چھٹا اعتراض ہمارے نزدیک دستوری پوزیشن سے سراسر ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ طریقِ انتخاب پر ریفرنڈم کرانے کے لیے دستور میں کسی ترمیم کی قطعاً ضرورت نہیں ہے، کیونکہ دستور کی کوئی دفعہ اس خاص مسئلے پر یا کسی ملکی مسئلے پر بھی ریفرنڈم کرانے میں مانع نہیں ہے جسے بدلے بغیر یہ کام نہ کیا جا سکتا ہو۔ دستور نے طریقِ انتخاب کا فیصلہ کرنے کے لیے نیشنل اسمبلی کو صرف ایک دفعہ دونوں صوبائی اسمبلیوں سے رائے لینے کا پابند کیا تھا، سو یہ شرط پوری کی جا چکی ہے۔ اس پابندی کا تقاضا پورا ہو جانے کے بعد اب اسمبلی پر کوئی پابندی نہیں ہے جسے رفع کرنے کے لیے کسی دستوری ترمیم کی حاجت ہو۔ اور اس پابندی کو کسی ہیر پھیر سے بھی یہ معنی نہیں پہنائے جا سکتے کہ نیشنل اسمبلی دونوں صوبائی اسمبلیوں سے رائے لینے کے علاوہ اگر کسی اور طریقے سے بھی رائے عام معلوم کرنے کی ضرورت محسوس کرے تو دستور ایسا کرنے میں مانع ہے۔ اس لیے یہ اسمبلی جب چاہے ریفرنڈم کرانے کے لیے ایک مجرد اکثریت سے ایک قانون پاس کر سکتی ہے۔

۷۔ ساتویں اعتراض میں اوّل تو یہی بات غلط کہی گئی ہے کہ جمہوری ممالک میں بالعموم ریفرنڈم کا طریقہ رائج نہیں ہے۔ یہ بات صرف اُن ممالک کے حق میں صحیح ہے جو برطانوی جمہوریت کے نقال یا فرانسیسی طرز جمہوریت کے مقلد ہیں۔ باقی رہے دوسرے جمہوری ممالک تو ان میں یہ طریقہ بالعموم رائج ہے۔ سوئٹزرلینڈ تو اس معاملہ میں مشہور ہی ہے۔ اس کے علاوہ آسٹریلیا، کینیڈا، نیوزی لینڈ اور آئرش فری اسٹیٹ کے دستوروں میں بھی اس کے متعلق واضح دفعات موجود ہیں۔ آسٹریلیا میں ۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۸ء تک ۱۲ مرتبہ اور نیوزی لینڈ میں ۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۸ء تک ۶ مرتبہ ریفرنڈم ہو چکا ہے۔ کینیڈا میں بھی کئی مرتبہ دستوری مسائل پر ریفرنڈم ہوا ہے اور لوکل گورنمنٹ کے مسائل کا فیصلہ کرنے کے لیے تو وہاں کثرت سے یہ طریقہ استعمال کیا جاتا ہے۔ یورپ میں آسٹریا جرمنی، ایسٹونیا، لتھوانیا، لیٹویا اور چیکوسلواکیہ کے جمہوری دستور ریفرنڈم کے متعلق اہم دفعات پر مشتمل ہیں۔ امریکہ کی دو ریاستوں کے سوا باقی تمام ریاستوں میں دستوری مسائل پر ریفرنڈم کرانے کا طریقہ رائج ہے اور قانونی امور پر بھی ۲۱ ریاستوں میں ریفرنڈم کرایا جا سکتا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بالکل خلاف واقعہ ہے کہ جمہوری ممالک میں بالعموم پارلیمنٹ یا ایوانِ نمائندگان ہی کو فیصلے کے آخری اور قطعی اختیارات دے دیے گئے ہیں اور عوام کو قوانین بنانے یا بدلنے کے ہر اختیار سے محروم کر کے رکھ دیا گیا ہے۔

رہی یہ بات کہ عوام سے مسائل کا تصفیہ کرانے میں کچھ قباحتیں ہیں جن کی وجہ سے یہ طریقہ جمہوری ملکوں میں مقبول نہیں ہوا ہے تو درحقیقت یہ بھی ایک

دعویٰ ہے جو ناواقفیت کی وجہ سے کر دیا گیا ہے، ورنہ اصل معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ایوان نمائندگان کو آخری اور قطعی اختیارات دے دینے میں کچھ ایسی قباحتیں ہیں جن کا تجربہ کرنے کے بعد جمہوری ممالک میں ریفرنڈم کے طریقے کو مقبولیت حاصل ہوتی ہے۔ امریکہ میں اس طریقے کا رواج بیسویں صدی کے آغاز سے ہوا ہے اور اس کی وجہ ایک ماہر دستوریات یہ بیان کرتا ہے۔

> ممالک متحدہ امریکہ میں عوام کی طرف سے براہ راست قانون سازی کا طریقہ رائج ہونے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ لوگ اپنی ریاستوں کے ارکانِ مجالسِ قانون سازی کی کارگزاری سے غیر مطمئن ہو گئے ہیں۔ قابلِ اعتماد قیادت کا فقدان، مخصوص مفادات رکھنے والوں کا ارکان مجالس سے مل جل کر ان کی راستے پر اثر انداز ہونا اور بعض بڑے بڑے سیاسی اجارہ داروں کا وقتاً فوقتاً قانون ساز مجالس پر حاوی ہو جانا، یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں دیکھ دیکھ کر انیسویں صدی کے آخری دور میں لوگ اپنے قانون سازوں سے غیر مطمئن ہوتے چلے گئے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ اگر ہم براہ راست کام کریں تو اس سے بدتر کارگزاری تو نہ دکھائیں گے، بلکہ شاید اس سے بہتر ہی کر دکھائیں۔ اس بنا پر انہوں نے قوانین بنانے اور مجالس قانون ساز کے بنائے ہوئے قوانین کو رد کرنے کے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے، نہ اس غرض کے لیے کہ روزمرہ کے معاملات میں بالعموم وہ یہ کام کیا کریں، بلکہ صرف اس غرض کے لیے کہ جب کسی دوسرے ذریعہ سے نتیجہ مطلوب حاصل

نہ ہو تو اس ذریعہ کو استعمال کیا جائے۔

(انسائیکلوپیڈیا آف سوشل سائنسز جلد ۱۳ صفحہ ۱۵۸)

اب ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ ہمارے ہاں اس آخری چارہ کار کے اختیار کرنے کی ضرورت امریکہ اور دنیا کے ہر دوسرے ملک سے زیادہ ہے جہاں کھلی کھلی دھاندلیوں اور جعلسازیوں اور زرپاشیوں سے کچھ لوگ زبردستی ایوان نمائندگان میں پہنچے ہوں، جہاں بڑے بڑے بااثر لوگ چور دروازوں سے پارلیمنٹ میں داخل ہوتے ہوں جہاں سازشیں اور سودے بازیاں کرکے نہایت نازک اور اہم ملکی مسائل کے متعلق ایسے قوانین بنائے جاتے ہوں جن کا اصل مقصود بس چند لوگوں کو برسر اقتدار رکھنا ہو اور جہاں حالت یہ ہو کہ ایک طرف سارا ملک چیخ رہا ہے اور دوسری طرف قانون سازی کے اجارہ دار اپنی من مانی کیے جا رہے ہیں، ایسی جگہ تو عوام کے لیے ان بد دیانت قانون سازوں کی زیادتیوں سے نجات پانے کا یہ راستہ لازماً کھلنا چاہیئے، کہ جو قانون ان کی مرضی کے خلاف اور ان کے احتجاج کے علی الرغم بنایا گیا ہو اسے وہ ریفرنڈم کے ذریعہ سے بدل سکیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ جو لوگ جمہوریت پسندی کے دعوے کرتے ہیں وہ آخر کس منہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ناجائز ہتھکنڈوں سے برسر اقتدار آنے والے لوگ چند سال کے لیے ملک میں مختار کل بنا کر رکھ دیئے جائیں اور وہ اپنی اغراض کے لیے خواہ کیسے ہی نامہ واقوانین بنا بیٹھیں، عوام کے پاس ان کے فیصلے بدلوانے کا کوئی اختیار نہ ہو۔

(ترجمان القرآن شعبان ۱۳۷۵ھ، مئی ۱۹۵۶ء)

اسلامی ریاست اور خلافت کے متعلق چند سوالات

سوال:- یہ ایک سوالنامہ ہے جو جرمنی سے ایک طالب علم نے اسلامی ریاست اور خلافت کے بعض مسائل کی تحقیق کے لیے بھیجا ہے اصل سوالات انگریزی میں ہیں۔ ذیل میں ہم ان کا ترجمہ دے رہے ہیں

۱- کیا اموی خلفا صحیح معنوں میں خلفاء کہلاتے جانے کے مستحق ہیں۔

۲- کیا اسلامی ریاست کے سربراہ کے لیے صرف خلیفہ کی اصطلاح استعمال کی جا سکتی ہے؟

۳- خلفائے بنو عباس خصوصاً المامون کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟

۴- حضرت امام حسنؓ حضرت امام حسینؓ اور ابن زبیرؓ کی سیاسی سرگرمیوں کے متعلق آپ کیا رائے رکھتے ہیں؟ آپ کی نظر میں ۶۸۰ء میں ملت اسلامیہ کا اصل رہنما کون تھا؟ حسینؓ یا یزید؟

۵- کیا اسلامی ریاست میں خروج ایک نیکی کا کام قرار پا سکتا ہے۔

۶- اگر خروج کرنے والے مساجد یا دوسرے مقدس مقامات (حرم اور کعبہ) میں پناہ گزیں ہوں تو ایسی صورت میں اسلامی ریاست کا ایسے لوگوں کے ساتھ کیا طرز عمل ہونا چاہیے؟

۷۔ وہ ایسے کون سے ٹیکس ہیں جو ایک اسلامی ریاست اپنے شہریوں سے ازروئے قرآن وسنت وصول کرنے کی مجاز ہے؟

۸۔ کیا کوئی خلیفہ ایسا کام بھی کرسکتا ہے جو سابق خلفاء کے طرزِ عمل سے مختلف ہو؟

۹۔ حجاج بن یوسف کو بحیثیت گورنر اور منتظم آپ کیا حیثیت دیتے ہیں؟

۱۰۔ کیا اسلامی ریاست اس بات کا استحقاق رکھتی ہے کہ وہ اپنے شہریوں پر ایسے ٹیکس عائد کرے جو نہ تو قرآن وسنت میں مذکور ہوں اور نہ ہی ان کی کوئی نظیر سابق خلفاء کے ہاں ملتی ہو؟

جواب: آپ کے ارسال کردہ سوالات کے مفصل جوابات لکھنے کے لیے تو فرصت درکار ہے جو مجھے میسر نہیں۔ البتہ مختصر جوابات حاضر ہیں۔

۱۔ اسلامی ریاست کے رئیس یا صدر کے لیے "خلیفہ" کا لفظ کوئی لازمی اصطلاح نہیں ہے۔ امیر، امام، سلطان وغیرہ الفاظ بھی حدیث، فقہ، کلام اور اسلامی تاریخ میں کثرت سے استعمال ہوئے ہیں مگر اصولاً جو چیز ضروری ہے وہ یہ کہ ریاست کی بنیاد نظریۂ خلافت پر قائم ہو۔ ایک صحیح اسلامی ریاست نہ تو بادشاہی یا آمریت ہوسکتی ہے اور نہ ایسی جمہوریت جو حاکمیت عوام (Popular sovereignty) کے نظریے پر مبنی ہو۔ اس کے برعکس صرف وہی ریاست حقیقت میں اسلامی ہوسکتی ہے جو خدا کی حاکمیت تسلیم کرے، خدا اور اس کے رسول کی شریعت کو قانونِ برتر اور اوّلین ماخذِ قوانین مانے،

اور حدود اللہ کے اندر رہ کر کام کرنے کی پابند ہو۔ اس ریاست میں اقتدار کی اصل غرض خدا کے احکام کا اجرا اور اس کی رضا کے مطابق برائیوں کا استیصال اور بھلائیوں کا ارتقا۔ ہے۔ اس ریاست کا اقتدار، اقتدار اعلیٰ نہیں ہے بلکہ خدا کی نیابت و امانت ہے۔ یہی معنی ہیں خلافت کے۔

۲۔ اموی فرمانرواؤں کی حکومت حقیقت میں خلافت نہ تھی۔ اگرچہ ان کی حکومت میں قانون اسلام ہی کا تھا، لیکن دستور (Constitution) کے بہت سے اسلامی اصولوں کو انہوں نے توڑ دیا تھا۔ نیز ان کی حکومت اپنی روح میں اسلام کی روح سے بہت ہٹی ہوئی تھی۔ اس فرق کو ان کی حکومت کے آغاز ہی میں محسوس کر لیا گیا تھا۔ چنانچہ اس حکومت کے بانی امیر معاویہ کا اپنا قول یہ تھا کہ انا اول الملوک (میں سب سے پہلا بادشاہ ہوں) اور جس وقت امیر معاویہ نے اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد مقرر کیا اس وقت حضرت ابوبکرؓ کے صاحبزادے عبدالرحمان نے اٹھ کر برملا کہا کہ "یہ تو قیصریت ہے کہ جب قیصر مرا تو اس کا بیٹا قیصر ہو گیا۔"

۳۔ اصولی حیثیت سے خلافت عباسیہ کی پوزیشن بھی وہی ہے جو خلافت بنی امیہ کی ہے۔ فرق بس اتنا تھا کہ خلفائے بنی امیہ دین کے معاملہ میں بے پروا (Indifferent) تھے اور اس کے برعکس خلفائے بنی عباس نے اپنی مذہبی خلافت اور روحانی ریاست کا سکہ بٹھانے کے لیے دین کے معاملہ میں ایجابی طور پر دلچسپی لی۔ لیکن ان کی یہ دلچسپی اکثر دین کے لیے مضر ہی ثابت ہوئی۔ مثلاً مامون کی دلچسپی نے جو شکل اختیار کی وہ یہ کہ اس نے ایک فلسفیانہ مسئلے

کو جو دین کا مسئلہ نہ تھا، خواہ مخواہ دین کا ایک عقیدہ بنایا اور پھر حکومت کی طاقت سے زبردستی اس کو تسلیم کرانے کے لیے ظلم و ستم کیا۔

۴۔ جس دور کے متعلق یہ سوال کیا گیا ہے وہ حقیقت میں فتنے کا دور تھا۔ مسلمان اس وقت سخت انتشار ذہنی میں مبتلا ہو گئے تھے۔ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ اس وقت عملاً مسلمانوں کا حقیقی لیڈر کون تھا۔ لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ یزید کا سیاسی اثر جو کچھ بھی تھا صرف اس بنا پر تھا کہ اس کے پاس طاقت تھی اور اس کے والد نے ایک مضبوط سلطنت قائم کرنے کے بعد اسے اپنا ولی عہد بنا دیا تھا۔ یہ بات اگر نہ ہوتی اور یزید عام مسلمانوں کی صف میں شامل ہوتا تو شاید وہ آخری شخص ہوتا جس پر لیڈرشپ کے لیے مسلمانوں کی نگاہِ انتخاب پڑ سکتی۔ اس کے برعکس حسین ابن علی رضی اللہ عنہ اس وقت امت کے نمایاں آدمی تھے اور ایک آزادانہ انتخاب میں اغلب یہ ہے کہ سب سے زیادہ ووٹ ان کے حق ہی میں پڑتے۔

۵۔ ظالم امراء کے مقابلے میں خروج ایسی صورت میں نہ صرف جائز بلکہ فرض ہو جاتا ہے جبکہ ان کو ہٹا کر ایک صالح و عادل حکومت کرنے کا امکان ہو۔ اس معاملہ میں امام ابو حنیفہ کا مسلک بہت واضح ہے جیسے ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں اور الموفق المکی نے مناقب ابو حنیفہ میں نقل کیا ہے۔ اس کے برعکس ایک حکومت عادلہ کے خلاف خروج بہت بڑا گناہ ہے اور تمام اہل ایمان پر لازم ہے کہ ایسے خروج کو دبا دینے میں حکومت کی تائید کریں۔ بین بین حالت میں جبکہ حکومت عادل نہ ہو مگر صالح انقلاب کے بھی

امکانات واضح نہ ہوں اپوزیشن مشتبہ ہے اور ائمہ وفقہا نے اس معاملے میں مختلف طرز عمل اختیار کیے ہیں۔ بعض نے صرف کلمۂ حق کہنے پر اکتفا کیا مگر خروج کو ناجائز سمجھا۔ بعض نے خروج کیا اور جام شہادت نوش کرنے کو ترجیح دی۔ اور بعض نے بامید اصلاح تعاون بھی کیا۔

۶۔ حکومت عادلہ کے مقابلہ میں جو لوگ خروج کریں وہ اگر مساجد میں پناہ لیں تو ان کا محاصرہ کیا جا سکتا ہے اور اگر وہ وہاں سے گولہ باری کریں تو جوابی گولہ باری بھی کی جا سکتی ہے۔ رہا حرم میں ان کا پناہ لینا تو اس صورت میں صرف محاصرہ کر کے اس حد تک تنگ کیا جا سکتا ہے کہ بالآخر باغی ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو جائیں۔ حرم میں قتل و خون کرنا یا حرم پر سنگ باری یا گولہ باری کرنا درست نہیں ہے۔ بخلاف اس کے ایک ظالم حکومت کا وجود خود گناہ ہے اور اپنے قیام و بقا کے لیے اس کی کوشش بھی گناہ میں اضافے کے سوا کچھ نہیں۔

۷۔ قرآن و سنت نے ٹیکسوں کا کوئی نظام تجویز نہیں کیا ہے بلکہ مسلمانوں پر زکواۃ بطور عبادت اور غیر مسلموں پر جزیہ (بطور علامت اطاعت) لازم کرنے کے بعد یہ بات حکومت کی صوابدید پر چھوڑی ہے کہ جیسی ملک کی ضروریات ہوں ان کے مطابق باشندوں پر ٹیکس عائد کریں۔ خراج اور محاصل درآمد و برآمد اس کی ایک مثال ہیں جنہیں قرآن و سنت میں شرعاً مقرر نہیں کیا گیا تھا اور حکومت اسلامی نے اپنی صوابدید کے مطابق انہیں خود مقرر کیا۔ اس معاملہ میں اصل معیار ملک کی حقیقی ضروریات ہیں۔ اگر کوئی فرمانروا اپنے تصرف میں لانے کے لیے ٹیکس وصول کرے تو حرام ہے۔ ملک کی حقیقی ضروریات پر صرف

کرنے کے لیے لوگوں کی رضامندی سے ان پر عائد کرے تو حلال ہے۔

۸- جی ہاں۔ صرف یہی نہیں بلکہ خود اپنے کیے ہوئے سابق فیصلوں کو بھی بدل سکتا ہے۔

۹- حجاج بن یوسف دنیوی سیاست کے نقطۂ نظر سے بڑا لائق اور دینی نقطۂ نظر سے سخت ظالم حاکم تھا۔

۱۰- جی ہاں، اُن شرائط کے ساتھ جو نمبر ۲ میں بیان ہوئی ہیں۔

دورِ جدید کی رہنما قوت، اسلام یا عیسائیت؟

سوال: بیسویں صدی کے اس مہذب ترقی یافتہ دور کی رہنمائی مذہبی نقطۂ نظر سے اسلام کر سکتا ہے یا عیسائیت؟ کیا انسان کو سیکولرزم یا دہریت روحانی و مادی ترقی کی معراج نصیب کرا سکتی ہے؟ بالخصوص کمیونزم کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے اور ختم کرنے کی صلاحیت کس میں ہے؟

جواب: یہ سوال کئی سوالات کا مجموعہ ہے۔ اس لیے ایک ایک جزو پر علیحدہ علیحدہ بحث ہوگی۔

(الف) جہاں تک عیسائیت کا تعلق ہے اس دور کی رہنمائی سے وہ پہلے ہی دستبردار ہو چکی ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ کسی دور میں بھی انسانی تہذیب و تمدن کی رہنمائی نہیں کر سکی ہے۔ عیسائیت سے مراد اگر حضرت

عیسیٰ علیہ السلام کی وہ تعلیمات ہیں جواب عیسائیوں کے پاس ہیں تو بائیبل کے عہد جدید کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ وہ انسانی تہذیب و تمدن کے متعلق کیا رہنمائی اور کتنی رہنمائی کرتی ہے؟ اس میں چند مجرد (Abstract) اخلاقی اصولوں کے سوا سرے سے کوئی چیز موجود نہیں جس سے انسان اپنی معاشرت اور اپنی معیشت اور سیاست اور عدالت اور قانون کے متعلق کوئی ہدایت حاصل کر سکے۔ لیکن اگر عیسائیت سے مراد وہ نظام زندگی ہے جو عیسائی پادریوں نے بنایا تھا تو سب کو معلوم ہے کہ یورپ میں احیائے علوم کی نئی تحریک کے رونما ہونے کے بعد وہ ناکام ہو گیا اور مغربی قوموں نے اس کے بعد جتنی کچھ بھی مادی ترقی کی وہ عیسائیت کی رہنمائی سے آزاد ہو کر ہی کی ہے، اگرچہ اسلام کے خلاف عیسائیت کا تعصب اور عیسائیت کے ساتھ ایک جذباتی تعلق ان میں اس کے بعد بھی موجود رہا اور اب بھی ہے۔

(ب) جہاں تک اسلام کا تعلق ہے وہ اپنے آغاز ہی سے تمدن و تہذیب کے معاملے میں نہ صرف یہ کہ رہنمائی کرتا ہے بلکہ اس نے خود اپنا ایک مستقل تمدن اور اپنی ایک خاص تہذیب پیدا کی ہے۔ انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے متعلق قرآن مجید نے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انسان کو ہدایت نہ دی ہو اور ان ہدایات کے مطابق عملی ادارے قائم نہ کر دیئے ہوں۔ یہ چیزیں جس طرح ساتویں صدی عیسوی میں قابل عمل تھیں اسی طرح اس بیسویں صدی میں بھی قابل عمل ہیں اور ہزاروں برس آئندہ بھی انشاء اللہ قابل عمل رہیں گی۔ اس ترقی یافتہ دور میں کسی ایسی چیز کی نشاندہی

نہیں کی جا سکتی جس کی وجہ سے اسلام آج نہ چل سکتا ہو یا انسان کی رہنمائی نہ کر سکتا ہو۔ جو شخص اس معاملہ میں اسلام کو ناقص سمجھتا ہو اس کا کام ہے کہ کسی ایسی چیز کی نشان دہی کرے جس کے معاملہ میں اسلام اس کو رہنمائی سے قاصر نظر آتا ہو۔

(ج) سیکولرزم یا دہریت درحقیقت نہ کسی روحانی ترقی میں مددگار ہیں اور نہ مادی ترقی میں۔ معراج نصیب کرنے کا ذکر ہی کیا ہے؟ میں یہ سمجھتا ہوں کہ موجودہ زمانے کے اہل مغرب نے جو ترقی مادی حیثیت سے کی ہے وہ سیکولرزم یا مادہ پرستی یا دہریت کے ذریعہ سے نہیں کی بلکہ اس کے باوجود کی ہے۔ مختصراً میری اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ انسان کوئی ترقی اس کے بغیر نہیں کر سکتا کہ وہ کسی بلند مقصد کے لیے اپنی جان و مال کی، اپنے اوقات اور محنتوں کی اور اپنے ذاتی مفاد کی قربانی دینے کے لیے تیار ہو لیکن سیکولرزم اور دہریت ایسی کوئی بنیاد فراہم کرنے سے قاہر ہیں جس کی بنا پر انسان یہ قربانی دینے کو تیار ہو سکے۔ اسی طرح کوئی انسانی ترقی اجتماعی کوشش کے بغیر نہیں ہو سکتی اور اجتماعی کوشش لازماً انسانوں کے درمیان ایسی رفاقت چاہتی ہے جس میں ایک دوسرے کے لیے محبت اور ایثار ہو۔ لیکن سیکولرزم اور دہریت میں محبت و ایثار کے لیے کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اب یہ ساری چیزیں مغربی قوموں نے مسیحیت سے بغاوت کرنے کے باوجود اُن مسیحی اخلاقیات ہی سے لی ہیں جو ان کی سوسائٹی میں روایتاً باقی رہ گئی تھیں۔ ان چیزوں کو سیکولرزم یا دہریت کے حساب میں درج کرنا غلط ہے۔ سیکولرزم اور دہریت نے جو کام کیا ہے وہ یہ کہ مغربی

قوموں کو خدا اور آخرت سے بے فکر کر کے خالص مادہ پرستی کا عاشق اور مادی لذائذ و فوائد کا طالب بنا دیا ہے۔ مگر ان قوموں نے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جن اخلاقی اوصاف سے کام لیا وہ ان کو سیکولرزم یا دہریت سے نہیں ملے بلکہ اس مذہب ہی سے ملے جس سے وہ بغاوت پر آمادہ ہو گئے تھے اس لیے یہ خیال کرنا سرے سے غلط ہے کہ سیکولرزم یا دہریت ترقی کی موجب ہیں۔ وہ تو اس کے برعکس انسان کے اندر خود غرضی، ایک دوسرے کے خلاف کشمکش اور جرائم پیشگی کے اوصاف پیدا کرتی ہیں جو انسان کی ترقی میں مددگار نہیں بلکہ مانع ہیں۔

(د) کمیونزم کے سیلاب کو روکنے کی صلاحیت کسی ایسے ہی نظامِ زندگی میں ہو سکتی ہے جو انسانی زندگی کے عملی مسائل کو اس سے بہتر طریقہ پر حل کر سکے اور اس کے ساتھ انسان کو وہ روحانی اطمینان بھی بہم پہنچا سکے جس کا کمیونزم میں فقدان ہے۔ ایسا نظام اگر بن سکتا ہے تو صرف اسلام کی بنیاد پر بن سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۷ عدد ۱۔ اکتوبر ۱۹۶۱ء)

الخلافت یا الحکومت

سوال:۔ اگر بیسویں صدی میں بھی اسلام قابلِ نفاذ ہے تو موجودہ رجحان و نظریات کی جگہ لینے میں جو مشکلات یا موانع درپیش ہوں گے ان

کا بہترین حل ابن خلدون کے ہر دو نظریہ حکومت وریاست یعنی الخلافت یا الحکومت کس سے ممکن ہے؟

جواب: اس زمانے میں اسلامی نظام کو جو چیز روک رہی ہے اور جو رجحانات اور نظریات اس کے راستے میں سدِراہ ہیں ان کا اگر تجزیہ کرکے دیکھا جاتے تو صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ انہیں مسلمان ملکوں پر مغربی قوموں کے طویل سیاسی غلبہ نے پیدا کیا ہے۔ مغربی قومیں جب ہمارے ملکوں پر مسلط ہوئیں تو انہوں نے ہمارے قانون کو ہٹا کر اپنا قانون ملک میں رائج کیا۔ ہمارے نظام تعلیم کو معطل کرکے اپنا نظام تعلیم رائج کیا۔ تمام چھوٹی بڑی ملازمتوں سے ان سب لوگوں کو برطرف کیا جو ہمارے تعلیمی نظام کی پیداوار تھے اور ہر ملازمت اُن لوگوں کے لیے مخصوص کردی جو ان کے قائم کردہ نظام تعلیم سے فارغ ہوکر نکلے تھے معاشی زندگی میں بھی اپنے ادارے اور طور طریقے رائج کیے اور معیشت کا میدان بھی رفتہ رفتہ اُن لوگوں کے لیے مخصوص ہوگیا جنہوں نے مغربی تہذیب و تعلیم کو اختیار کیا تھا۔ اس طریقہ سے انہوں نے ہماری تہذیب اور ہمارے تمدن اور اس کے اصولوں اور نظریات سے انحراف کرنے والی ایک نسل خود ہمارے اندر پیدا کردی جو اسلام اور اس کی تاریخ، اس کی تعلیمات اور اس کی روایات ہر چیز سے عملی طور پر بھی بیگانہ ہے اور اپنے رجحانات کے اعتبار سے بھی بیگانہ۔ یہی وہ چیز ہے جو دراصل ہمارے اسلام کی طرف پلٹنے میں مانع ہے اور یہی اس غلط فہمی کا موجب بھی ہے کہ اسلام اس وقت قابل عمل نہیں ہے۔ جن لوگوں کو ساری تعلیم اور تربیت غیر اسلامی طریقے پر دی گئی ہو

ہو وہ آخر اس کے سوا اور کہہ بھی کیا سکتے ہیں کہ اسلام قابلِ عمل نہیں ہے، کیونکہ نہ تو وہ اسلام کو جانتے ہیں اور نہ اس پر عمل کرنے کے لیے تیار کیے گئے ہیں۔ جس نظامِ زندگی کے لیے وہ تیار کیے گئے ہیں اسی کو وہ قابلِ عمل تصور کر سکتے ہیں۔ اب لامحالہ ہمارے لیے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ یا تو ہم من حیث القوم کافر ہو جانے پر تیار ہو جائیں اور خواہ مخواہ اسلام کا نام لے کر دنیا کو دھوکا دینا چھوڑ دیں۔ یا پھر خلوص اور ایمانداری کے ساتھ (منافقانہ طریق سے نہیں) اپنے موجودہ نظامِ تعلیم کا جائزہ لیں اور اس کا پورے طریقہ سے تجزیہ کر کے دیکھیں کہ اس میں کیا کیا چیزیں ہم کو اسلام سے منحرف بنانے والی ہیں اور اس میں کیا تغیرات کیے جائیں جن سے ہم ایک اسلامی نظام کو چلانے کے قابل لوگ تیار کر سکیں۔ مجھے بڑے افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے تعلیمی کمیشن نے اس مسئلہ کی طرف کوئی اچٹتی ہوئی توجہ بھی نہیں کی۔ یہ مسئلہ بڑی سنجیدگی سے غور کرنے کے قابل ہے اور جب تک ہم اسے حل نہیں کریں گے اس وقت تک اسلامی نظام کے نفاذ کی راہ کبھی ہموار نہ کر سکیں گے۔

ابن خلدون کے کسی نظریہ کی طرف رجوع کرنے سے اس مسئلہ کے حل کرنے میں مدد نہیں مل سکتی، کیونکہ اس مسئلہ کی جو نوعیت اب پیدا ہوئی ہے وہ ابن خلدون کے زمانے میں پیدا نہیں ہوئی تھی۔ مسئلہ کی حقیقی نوعیت یہ ہے کہ مغربی استعمار رخصت ہوتے ہوتے ہمارے ملکوں میں اُس نسل کو حکمران بنا کر چھوڑ گیا ہے جس کو اس نے اپنی تعلیم اور اپنی تہذیب کا دودھ پلا پلا کر اس طرح تیار کیا تھا کہ وہ جسمانی حیثیت سے تو ہماری قوم کا حصہ ہے لیکن علمی اور ذہنی اور

اخلاقی اعتبار سے انگریزوں، فرانسیسیوں یا ولندیزیوں کا پورا جانشین ہے۔ اس طبقہ کی حکومت جو مشکلات پیدا کرتی ہے ان کو رفع کرنے کا معاملہ ایک پیچیدہ معاملہ ہے جسے حل کرنا ابن خلدون کے نظریات کا کام نہیں ہے۔ اس کے لیے بڑے سنجیدہ غور و فکر کی اور حالات کو سمجھ کر اصلاح کے لیے نئی راہیں نکالنے کی ضرورت ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۰ - عدد ۱ - اکتوبر ۱۹۶۱ء)

اسلامی ریاست میں ذمیوں کے حقوق

سوال: اسلامی مملکت میں اقلیتی فرقوں کو، مثلاً عیسائی، یہودی، بدھ، جینی پارسی ہندو وغیرہ کو کیا مسلمانوں کی طرح پورے حقوق حاصل ہوں گے؟ کیا ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ بھی اسی طرح کرنے کی اجازت ہوگی جیسا کہ آجکل پاکستان اور دیگر ممالک میں کھلے بندوں پرچار ہوتا ہے؟ کیا اسلامی مملکت میں ایسے مذہبی یا نیم مذہبی ادارے مثلاً ادارہ مکتی فوج (Salvation Army) کیتھڈرل، کانونٹ، سینٹ جان یا سینٹ فرانسز وغیرہ جیسے ادارے قانوناً بند کر دیئے جائیں گے (جیسا کہ حال میں سیلون میں ہوا یا دو ایک ممالک میں ہو چکا ہے) یا فراخدلی سے مسلمان بچوں کو وہاں بھی ماڈرن ایجوکیشن حاصل کرنے کی عام اجازت ہو گی۔ کیا اس صدی میں بھی ان اقلیتی فرقوں سے جزیہ

وصول کرنا مناسب ہوگا (عالمی حقوقِ انسانی کی روشنی میں بھی) جبکہ وہ نہ صرف فوج اور سرکاری عہدوں پر فائز اور حکومت کے وفادار ہوں؟

جواب :- اسلامی مملکت میں غیر مسلم گروہوں کو تمام مدنی حقوق (Civil Rights) مسلمانوں کی طرح حاصل ہوں گے مگر سیاسی حقوق (Political Rights) مسلمانوں کے برابر نہیں ہو سکتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں ریاست کے نظام کو چلانا مسلمانوں کی ذمہ داری ہے اور مسلمان اس بات پر مامور ہیں کہ جہاں بھی ان کو حکومت کے اختیارات حاصل ہوں وہاں وہ قرآن اور سنّت کی تعلیمات کے مطابق حکومت کا نظام چلائیں۔ چونکہ غیر مسلم نہ قرآن اور سنت کی تعلیمات پر یقین رکھتے ہیں اور نہ اس کی اسپرٹ کے مطابق ایمانداری سے کام چلا سکتے ہیں اس لیے وہ اس ذمہ داری میں شریک نہیں کیے جا سکتے۔ البتہ نظم و نسق میں ایسے عہدے ان کو دیے جا سکتے ہیں جن کا کام پالیسی بنانا نہ ہو۔ اس معاملہ میں غیر مسلم حکومتوں کا طرزِ عمل منافقانہ ہے اور اسلامی حکومت کا طرزِ عمل صاف صاف ایماندارانہ۔ مسلمان اس بات کو صاف صاف کہتے ہیں اور اس پر عمل درآمد کرنے میں خدا کے سامنے اپنی ذمہ داری ملحوظ رکھتے ہوئے غیر مسلموں کے ساتھ انتہائی شرافت اور فراخدلی کا برتاؤ کرتے ہیں۔ غیر مسلم بظاہر کاغذ پر قومی اقلیتوں (National Minorities) کو سب قسم کے حقوق دے دیتے ہیں۔ مگر عملاً انسانی حقوق تک نہیں دیتے۔ اس میں اگر کسی کو شک ہو تو دیکھ لے کہ امریکہ میں سیاہ فام لوگوں (Negroes) کے ساتھ اور روس میں غیر کمیونسٹ باشندوں کے ساتھ اور چین و ہندوستان میں مسلمانوں کے ساتھ کیا سلوک ہو رہا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ خواہ مخواہ دوسروں

سے شرما کر ہم اپنے مسلک کو صاف صاف کیوں نہ بیان کریں اور اس پر صاف صاف کیوں نہ عمل کریں۔

* جہاں تک غیر مسلموں کی تبلیغ کا معاملہ ہے اس کے بارے میں یہ خوب سمجھ لینا چاہیئے کہ جب تک ہم بالکل خودکشی کے لیے ہی تیار نہ ہو جائیں ہمیں یہ حماقت نہیں کرنی چاہیے کہ اپنے ملک کے اندر ایک طاقتور اقلیت پیدا ہونے دیں جو غیر ملکی سرمایہ سے پرورش پاتے اور بڑھے اور جس کی پشت پناہی بیرونی حکومتیں کرکے ہمارے لیے وہی مشکلات پیدا کریں جو ایک مدت دراز تک ترکی کے لیے عیسائی اقلیتیں پیدا کرتی رہی ہیں۔

عیسائی مشنریوں کو یہاں مدارس اور ہسپتال جاری رکھ کر مسلمانوں کے ایمان خریدنے کی کوشش کرنے اور مسلمانوں کی نئی نسلوں کو اپنی ملت سے بیگانہ (De-Nationalise) کرنے کی کھلی اجازت دینا بھی میرے نزدیک، قومی خودکشی ہے۔ ہمارے حکمران اس معاملے میں انتہائی کم نظری کا ثبوت دے رہے ہیں۔ ان کو قریب کے فائدے تو نظر آتے ہیں مگر دور رس نتائج دیکھنے سے ان کی آنکھیں عاجز ہیں۔

اسلامی حکومت میں غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا حکم اس حالت کے لیے دیا گیا ہے جبکہ وہ یا تو مفتوح ہوتے ہوں یا کسی معاہدہ کی رُو سے جزیہ دینے کی واضح شرط پر اسلامی حکومت کی رعایا بنائے گئے ہوں۔ پاکستان میں چونکہ یہ دونوں صورتیں پیش نہیں آئی ہیں اس لیے یہاں غیر مسلموں پر جزیہ عائد کرنا میرے نزدیک شرعاً ضروری نہیں ہے۔ (ترجمان القرآن جلد ۷۰، عدد ۱۔ اکتوبر ۱۹۶۱ء)

اسلامی حکومت میں متعصب مستشرقین کے افکار کی اشاعت

سوال : کیا اسلامی ملک میں ان مغربی مستشرقین، غیر مسلم اسکالرز اور پروفیسرز کو تعلیم یا تقریر کے لیے مدعو کیا جا سکتا ہے جنہوں نے اپنے نقطہ نظر سے اسلام کے موضوعات پر کتابیں لکھتے ہوئے نہ صرف اسلام پر بے جا تنقیدی تبصرے کیے ہیں بلکہ عمداً یا کم علمی و تعصب سے اسلامی تاریخ لکھنے میں حضور اکرمؐ، اہل بیت، خلفائے راشدین، صحابہ کرام و آئمہ کرام (جن پر اسلام اور مسلمانوں کو فخر ہے) کی شان میں نازیبا فقرات لکھ کر ہدف ملامت بنایا ہے۔ مثلاً امریکی و برطانوی قابل ترین پروفیسروں کی نظرثانی شدہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں بھی دیگر اعتراضات کے علاوہ رسولِ مقبولؐ کی ازواج مطہرات کو (Concubines) (لونڈیاں) لکھا ہے۔ ان میں سے اکثر یہاں آکر لکچر اور خطبات دینے اور ان کی تشہیر کرنے پر کیا اسلامی حکومت بالکل پابندی عائد نہ کر دے گی؟ یا ان کتابوں اور زہر آلودہ لٹریچر کی ہماری لائبریریوں میں موجودگی گوارا کی جا سکتی ہے؟ حکومت ان کے جوابات و تردید شائع کرنے ان کی تصحیح کرانے یا ان سے رجوع کرانے کے لیے کیا اقدام کر سکتی ہے؟

جواب : یہ زمانے کے انقلابات ہیں۔ ایک وقت وہ تھا کہ یورپ کے عیسائی اندلس (Spain) جا کر مسلمانوں سے انجیل کا سبق لیا کرتے تھے۔ اب معاملہ الٹا

ہوگیا ہے کہ مسلمان یورپ والوں سے پوچھتے ہیں کہ اسلام کیا ہے اور اسلام کی تاریخ اور اس کی تہذیب کیا ہے۔ حتیٰ کہ عربی زبان بھی مغربی مستشرقین سے سیکھی جاتی ہے۔ مغربی ممالک سے استاد درآمد کرکے ان سے اسلامی تاریخ پڑھوائی جاتی ہے، اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو کچھ وہ لکھتے ہیں نہ صرف اسے پڑھا جاتا ہے بلکہ اس پر ایمان بھی لایا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ لوگ خود اپنے مذہب اور اس کی تاریخ کے متعلق اپنے ہم مذہبوں کے سوا کسی کی راستے کو ذرہ برابر بھی دخل دینے کی اجازت نہیں دیتے۔ یہودیوں نے اپنی انسائیکلوپیڈیا (Jewish Encyclopaedia) شائع کی ہے اور اس میں کوئی ایک مضمون Article بھی کسی مسلمان تو درکنار کسی عیسائی مصنف کا بھی نہیں ہے۔ بائیبل کا ترجمہ بھی یہودیوں نے اپنا کیا ہے۔ عیسائیوں کے ترجمے کردہ ہاتھ نہیں لگاتے۔ اس کے برعکس یہودی مصنفین اسلام کے متعلق مضامین اور کتابیں لکھتے ہیں اور مسلمان ہاتھوں ہاتھ ان کو لیتے ہیں اور ان کا یہ حق مانتے ہیں کہ ہمارے مذہب اور ہماری فقہ اور ہماری تہذیب اور ہمارے بزرگوں کی تاریخ کے متعلق محققانہ کلام فرمائیں اور ہم یہ چیزیں ان سے سیکھیں۔ یہ صورت حال کسی صحیح اسلامی حکومت میں نہیں رہ سکتی اور نہ رہنی چاہیئے اور کوئی وجہ نہیں کہ رہ سکے۔ اسلامی حکومت بھی ہو اور اسلام اور مسلمان یتیم بھی ہوں، یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے بالکل متضاد ہیں، یہ رویہ مسلمانوں کی غیر اسلامی حکومت ہی کو مبارک رہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۷ عدد ۲۔ نومبر ۱۹۶۱ء)

نظامِ عدل میں تغیرات اور ان کی نوعیت

سوال: اس برصغیر میں چونکہ تمام قانونی ضابطہ ہائے دیوانی، فوجداری، مالیاتی اور عملدرآمد کے قوانین (Procedural Law) وغیرہ عرصہ سے ہر عدالت میں جاری و ساری ہیں، اور چونکہ ڈیڑھ صدی سے تمام لوگ بالخصوص جج اور وکلاء وغیرہ نہ صرف ان قوانین سے پوری طرح مانوس بلکہ اس کا وسیع علم رکھتے ہیں، اس لیے بھی اسلامی مملکت کے قیام سے یہاں برطانوی دور کے نظامِ عدل (British Rull of Law) کا سارا ڈھانچہ بدلنا ممکن نہ ہوگا۔ تو کیا پھر بھی عدالتی ریفارم لائی جائیں گی جبکہ اسلامی قانون کسی پہلو سے جامع، مرتب یا مکمل اور مدوّن (Codified) نہیں ہے؟ اسلامی عدالتی نظام میں وکلاء کی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا اسی طرح (Procedural Law) کے تحت انہیں مقدمہ جات لڑنے اور مقدمہ بازی (Litigation) کو طول دینے کا اختیار ہوگا؟ کیا اس موجودہ ترقی یافتہ دور میں بھی چور کا ہاتھ کاٹنے اور زانی کو سنگسار کی سزائیں دی جائیں گی؟ اور کیا قاضیوں کو قانون شہادت (Evidence Law) کی مدد کے بغیر فیصلے صادر کرنے ہوں گے؟ پھر بین الاقوامی قسم کے ادارے مثلاً اقوام متحدہ (United Nations) کی جنرل اسمبلی، سیکورٹی کونسل، بین الاقوامی عدالتِ انصاف یا کمرشل ٹربیونل اور لیبر قوانین وغیرہ کی عمل داری

دخل اندازی یا انٹرنیشنل لا پر عمل پیرا ہونے اور ان کی من وعن قبولیت کے لیے اسلامی حکومت کا کیا رویّہ ہوگا؟ اگر اسی قسم کے ادارے اسلامی کنفیڈریشن یا اسلامی بلاک بنا کر عمل میں لائے جائیں تو ان کو کیا حیثیت حاصل ہوگی؟ کیا اسلامی قانون ساز اسمبلی کے پاس شدہ یا اجتہادی احکام پر اسلامی عدلیہ کو نظرِ ثانی (Review) کرنے کا اختیار ہوگا؟ اسلامی ممالک اور مسلمانوں کو ایک اسٹیج پر لانے کے لیے اختلافات کس طرح رفع کیے جا سکتے ہیں؟

جواب: اس سوال کے جواب میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینی چاہیے کہ جب انگریزی حکومت اس ملک میں آئی تھی تو اس وقت سارا قانونی نظام (legal system) اسلامی فقہ پر قائم تھا۔ انگریزوں نے آکر اس کو یک لخت تبدیل نہیں کیا بلکہ انگریزی حکومت میں سالہا سال تک اسلامی نظام ہی چلتا رہا۔ انگریز اس کو بتدریج تبدیل کرتے رہے اور رفتہ رفتہ انہوں نے اپنا نظام رائج کیا۔ اب اگر ہم اسلامی نظام قانون کو از سر نو قائم کرنا چاہیں تو یہ تبدیلی بھی یک لخت نہیں، بتدریج ہی ہوگی اور اس کے لیے بہت حکمت کے ساتھ ایک ایک قدم اٹھانا پڑے گا۔ اسلامی قوانین اگر مدوّن (Codified) نہیں ہیں تو ان کے مدوّن (codify) کرنے میں کوئی دقت نہیں ہے۔ اسی طرح اسلامی قانون کی شرحیں کثرت سے موجود ہیں۔ ان کو آسانی سے اردو زبان میں منتقل کیا جا سکتا ہے اور آگے نئی شرحوں کا سلسلہ چل سکتا ہے۔

اسی موجودہ ترقی یافتہ دور میں سعودی عرب میں زنا اور چوری کی سزائیں

جاری ہیں اور تجربے نے تمام دنیا کے سامنے یہ ثابت کر دیا ہے کہ انھی سزاؤں کی وجہ سے سعودی عرب میں جرائم کی اتنی کمی ہو گئی ہے جتنی دنیا کے کسی ملک میں نہیں ہے۔ اب اگر اس دور کے ترقی یافتہ ہونے کے معنی یہی ہیں کہ جرائم میں ترقی ہو تو مغربی قانونی سسٹم پر شوق سے عمل کرتے رہیے لیکن جرائم کا انسداد بھی اگر ترقی کے لیے ضروری ہے تو پھر یہ تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ اسلامی قانون سے زیادہ کارگر کوئی قانون نہیں ہے۔ دراصل اس زمانے کی لادینی تہذیب کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کی ساری ہمدردیاں مجرموں کے ساتھ ہیں۔ اسی لیے یہ نقطہ نظر پیش کیا جاتا ہے کہ یہ سزائیں وحشیانہ ہیں۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ چوری کرنا کوئی وحشیانہ کام نہیں ہے۔ البتہ اس پر ہاتھ کاٹنا وحشیانہ کام ہے اور زنا کا ارتکاب تو مغربی تہذیب میں ایک تفریح ہے ہی۔

مجھے نہیں معلوم کہ اس خیال کا ماخذ کیا ہے کہ اسلامی قانون میں قاضیوں کو قانون شہادت (Evidence Law) کی مدد کے بغیر فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے یا کوئی ایسا دستور العمل رہا ہے۔ حالانکہ خود قرآن نے قانون شہادت کے بہت سے اصول بیان کیے ہیں اور اس کی بیشتر تشریحات حدیث اور خلفائے راشدین کے فیصلوں سے ملتی ہیں۔ بالخصوص فقہا نے ان اصولوں کو نہایت محنت سے ترتیب دیا ہے اور اسلامی دور میں کوئی ایسا قاضی نہیں گزرا جس نے ثبوت کے بغیر فیصلے صادر کیے ہوں۔

وکالت کے بارے میں میرے نزدیک صرف اتنی اصلاح درکار ہے

کہ قانون کی پریکٹس بند کر دی جاتے اور وکلاء کو اسٹیٹ معاوضہ دے۔ اب بھی قانون کا نظریہ یہ ہے کہ وکیل کا اصل کام اپنے موکل کی حمایت کرنا نہیں ہے بلکہ عدالت کو قانون سمجھنے اور منطبق (Apply) کرنے میں مدد دینا ہے۔ وکالت کے پیشہ بن جانے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ وکیل عدالت کو گمراہ (Mislead) کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مقدمات کو طول بھی دیتے ہیں اور مقدمہ بازی کو بڑھاتے بھی ہیں۔

بین الاقوامی قسم کے تمام اداروں میں ہم شریک ہو سکتے ہیں۔ ان کے اندر اگر کوئی چیز بھی ہمارے اصول کے مطابق نہ ہوگی تو ہم اس کی حد تک اپنی الگ پالیسی بنائیں گے اور اسی حد تک ہماری شرکت میں استثنا ہوگا۔ مسلمان ممالک خود اپنی دولت متحدہ یا تحالف بنا سکتے ہیں اور اسلامی اصول کے مطابق باہمی تعلقات کے طریقے مقرر کر سکتے ہیں۔

اسلامی قانون ساز اسمبلی کے طے کیے ہوئے اجتہادی احکام پر اسلامی عدلیہ نظر ثانی نہیں کر سکتی البتہ اگر وہ احکام قانون ساز اسمبلی کے اختیار سے متجاوز ہوں تو ان کو حدود اختیار سے متجاوز قرار دے سکتی ہے۔

اسلامی ممالک اور مسلمانوں کو ایک اسٹیج پر لانے کے لیے اختلافات رفع کرنے کی صورت ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ مسلمان ایمانداری کے ساتھ قرآن اور سنت کی ہدایات پر چلنے کے لیے تیار ہوں۔ قرآن کی تاویل اور سنت کی تحقیق میں اختلافات ہو سکتے ہیں۔ لیکن وہ مل کر کام کرنے میں مانع نہیں ہو سکتے۔ اگر ہم اس اصول کو مان لیں کہ جو شخص بھی قرآن اور سنت کو سند و حجت

مان لے اور حضور سرورِ کائنات کے بعد کسی دوسری نبوت کا قائل نہ ہو وہ ہماری برادری کا آدمی ہے تو یہ چیز کسی آدمی کو ہماری برادری سے خارج نہیں کر سکتی کہ وہ قرآن کے معنی ہم سے مختلف سمجھ رہا ہے اور اس کے نزدیک کسی معاملہ میں سنت سے کوئی اور بات ثابت ہوتی ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جتنی عدالتیں بھی پاکستان کے دستور اور قانون کو واجب الاطاعت قانون مان کر کام کرتی ہیں وہ سب اس ملک کی جائز عدالتیں ہیں۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام عدالتوں کے فیصلے بھی یکساں ہوں۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۰، عدد ۲، نومبر ۱۹۶۱ء)

سائنسی دَور میں اسلامی جہاد کی کیفیت

سوال: مسلمانوں کے جذبۂ "جہاد" کو زندہ رکھنے کے لیے آج بیسویں صدی میں کیا طریقِ کار اختیار کیا جائے گا۔ جبکہ آج کی جنگ شمشیر و سناں سے یا میدانِ جنگ میں صف آرا ہو کر دست بدست نبرد آزمائی سے نہیں ہوتی بلکہ سائنسی ہتھیاروں، جنگی چالوں اور جاسوسی سے لڑی جاتی ہے؟ آپ ایٹم بم، راکٹ میزائل اور مشینی ایجادات وغیرہ کا سہارا لے کر اس سائنسی و ایٹمی دَور میں "جہاد" کی تشریح کس طرح کریں گے؟ کیا چاند، مریخ و مشتری پر اترنے اور سپٹنک چھوڑنے یا فضا میں راکٹ سے پرواز کرنے اور نت نئی ایجادات

کرنے والے مجاہدین کے زمرے میں آ سکتے ہیں؟... انتظامی امور اور ملکی نظام (Civil Administration) میں فوج کو کیا مقام دیا جا سکتا ہے؟ موجودہ دور کے فوجی انقلابات سے ملکی نظام میں فوج کی شمولیت اور افادیت بہت حد تک ثابت ہو چکی ہے۔ کیوں نہ فوج کو دورِ امن میں بٹھا کر کھلانے کے بجائے ہر میدان میں قوم کی خدمت سپرد ہو؟

جواب: جہاد کے متعلق اوّلین بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ جہاد اور لڑاکا پن میں بہت فرق ہے۔ اسی طرح قومی اغراض کے لیے جہاد اور چیز ہے اور جہاد فی سبیل اللہ اور چیز۔ مسلمانوں میں جس جذبۂ جہاد کے پیدا کرنے کی ضرورت ہے وہ اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک ان کے اندر ایمان ترقی کرتے کرتے اس حد تک نہ پہنچ جائے کہ وہ خدا کی زمین سے برائیوں کو مٹانے اور اس زمین میں خدا کا حکم بلند کرنے کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہو جائیں۔ سرِدست تو ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ سب کچھ اس جذبے کی جڑ کاٹ دینے کے لیے کیا جا رہا ہے۔ تعلیم وہ دی جا رہی ہے جو ایمان کے بجائے شک اور انکار پیدا کرے، تربیت وہ دی جا رہی ہے جس سے افراد میں اور سوسائٹی میں وہ برائیاں پھیلیں جنہیں ہر مسلمان جانتا ہے کہ اسلام کے نزدیک وہ برائیاں ہیں۔ اس کے بعد یہ سوال لاحاصل ہے کہ مسلمانوں میں جذبۂ جہاد کیسے پیدا ہوگا۔ موجودہ حالت میں یا تو مسلمان کرائے کا سپاہی (Mercenary) بنے گا یا حد سے حد قومی اغراض کے لیے لڑے گا۔ رہے سائنسی ہتھیار اور جنگی چالیں (Strategy) تو یہ وہ اسباب

ہیں جو جائز اغراض اور ناجائز اغراض سب کے لیے استعمال ہو سکتے ہیں اگر مسلمان میں سچا ایمان موجود ہو اور اسلام کا نصب العین اس کا اپنا نصب العین بن جائے تو وہ پورے جذبہ کے ساتھ تمام وہ قابلیتیں اپنے اندر پیدا کرے گا جو اس زمانے میں لڑنے کے لیے درکار ہیں اور تمام وہ ذرائع اور وسائل فراہم کرے گا جو آج یا آئندہ جنگ کے لیے درکار ہوں۔

چاند اور مریخ اور مشتری پر اترنا اپنی نوعیت کے لحاظ سے کولمبس کے امریکہ پر اترنے اور واسکوڈی گاما کے جزائر شرق الہند پر اترنے سے زیادہ مختلف نہیں اگر یہ لوگ مجاہد فی سبیل اللہ مانے جا سکتے ہیں تو چاند اور مریخ پر اترنے والے بھی مجاہدین بن جائیں گے۔

انتظامی امور اور ملکی نظام (Civil Administration) میں فوج کا داخل ہونا فوج کے لیے بھی اور ملک کے لیے بھی سخت تباہ کن ہے۔ فوج بیرونی دشمنوں سے ملک کی حفاظت کرنے کے لیے منظم کی جاتی ہے۔ ملک پر حکومت کرنے کے لیے منظم نہیں کی جاتی۔ اس کو تربیت دشمنوں سے لڑنے کی دی جاتی ہے۔ اس تربیت سے پیدا ہونے والے اوصاف خود اپنے ملک کے باشندوں سے معاملہ کرنے کے لیے موزوں نہیں ہوتے۔ علاوہ بریں ملکی معاملات کو جو لوگ بھی چلائیں خواہ وہ سیاست کار (Politician) ہوں یا ملکی نظم و نسق کے منتظم (Civil Administration) ان کے کام کی نوعیت ہی ایسی ہوتی ہے کہ ملک میں بہت سے لوگ اس سے خوش بھی ہوتے ہیں اور ناراض بھی۔ فوج کا اس میدان میں اترنا لامحالہ فوج کو غیر ہر دلعزیز (Unpopular)

بنانے کا موجب ہوتا ہے۔ حالانکہ فوج کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ سارے ملک کے باشندے اس کی پشت پر ہوں اور جنگ کے موقع پر ملک کا ہر فرد اس کی مدد کرنے کے لیے تیار ہو۔ دنیا میں زمانۂ حال کے فوجی انقلابات نے ملکی نظام میں فوج کی شمولیت کو مفید ثابت نہیں کیا ہے بلکہ درحقیقت تجربے نے اس کے برے نتائج ظاہر کر دیئے ہیں۔

(ترجمان القرآن جنوری ۱۹۶۲ء)

اسلامی حکومت میں خواتین کا دائرہ عمل

سوال: کیا اس دور میں اسلامی حکومت خواتین کو مردوں کے برابر، سیاسی معاشی و معاشرتی حقوق ادا نہ کرے گی جبکہ اسلام کا دعویٰ ہے کہ اس نے تاریک ترین دور میں بھی عورت کو ایک مقام (States) عطا کیا؟ کیا آج خواتین کو مردوں کے برابر اپنے ورثہ کا حصہ لینے کا حق دیا جا سکتا ہے؟ کیا ان کو اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹی میں مخلوط تعلیم یا مردوں کے شانہ بشانہ کام کر کے ملک و قوم کی اقتصادی حالت بہتر بنانے کی اجازت نہ ہوگی؟ فرض کیجیے اگر اسلامی حکومت خواتین کو برابر کا حق رائے دہندگی دے اور وہ کثرت آراء سے وزارت و صدارت کے عہدوں کے لیے الیکشن لڑ کر کامیاب ہو جائیں تو موجودہ بیسویں صدی میں بھی کیا ان کو منصب اعلیٰ کا حق اسلامی احکام کی

رُو سے نہیں مل سکتا جبکہ بہت سی مثالیں ایسی آج موجود ہیں مثلاً سیلون میں وزارت عظمیٰ ایک عورت کے پاس ہے یا نیدرلینڈ میں ایک خاتون ہی حکمران اعلیٰ ہے۔ برطانیہ پر ملکہ کی شہنشاہیت ہے سفارتی حد تک جیسے عابدہ سلطانہ دختر نواب آف بھوپال رہ چکی ہیں اور اب بیگم رعنا لیاقت علی خاں نیدرلینڈ میں سفیر ہیں۔ یا دیگر جس طرح مسز وجے لکشمی پنڈت برطانیہ میں ہائی کمشنر ہیں۔ اور اقوام متحدہ کی صدر رہ چکی ہیں۔ اور بھی مثالیں جیسے نور جہاں جھانسی کی رانی رضیہ سلطانہ، حضرت محل زوجہ واجد علی شاہ جو کہ (Pride of Women) کہلاتی ہیں جنہوں نے انگریزوں کے خلاف لکھنؤ میں جنگ کی کمانڈ کی۔ اس طرح خواتین نے خود کو پورا اہل ثابت کر دیا ہے۔ تو کیا اگر آج محترمہ فاطمہ جناح صدارت کا عہدہ سنبھال لیں تو اسلامی اصول پاکستان کے اسلامی نظام میں اس کی اجازت نہ دیں گے؟ کیا آج بھی خواتین کو ڈاکٹر، وکلا، مجسٹریٹ، جج فوجی افسر یا پائلٹ وغیرہ بننے کی مطلق اجازت نہ ہوگی؟ خواتین کا یہ بھی کارنامہ کہ وہ نرسوں کی حیثیت سے کس طرح مریضوں کی دیکھ بھال کرتی ہیں قابل ذکر ہے۔ خود اسلام کی پہلی جنگ میں خواتین نے مرہم پٹی کی، پانی پلایا اور حوصلے بلند کیے۔ تو کیا آج بھی اسلامی حکومت میں آدھی قوم کو مکانات کی چار دیواری میں مقید رکھا جائے گا؟

جواب: اسلامی حکومت دنیا کے کسی معاملے میں بھی اسلامی اصولوں سے ہٹ کر

کوئی کام کرنے کی نہ تو مجاز ہے اور نہ وہ اس کا ارادہ ہی کر سکتی ہے لاگر بالفرض اس کو چلانے والے ایسے لوگ ہوں جو اسلام کے اصولوں کو سچے دل سے مانتے ہوں اور اس پر عمل کرتے ہوں۔ عورتوں کے معاملے میں اسلام کا اصول یہ ہے کہ عورت اور مرد عزت واحترام کے لحاظ سے برابر ہیں۔ اخلاقی معیار کے لحاظ سے بھی برابر ہیں۔ آخرت میں اپنے اجر کے لحاظ سے بھی برابر ہیں۔ لیکن دونوں کا دائرۂ عمل ایک نہیں ہے۔ سیاست اور ملکی انتظام اور فوجی خدمات اور اسی طرح کے دوسرے کام مرد کے دائرۂ عمل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس دائرے میں عورت کو گھسیٹ لانے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو ہماری خانگی زندگی بالکل تباہ ہو جائے گی جس کی بیشتر ذمہ داریاں عورتوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ یا پھر عورتوں پر دہرا بار ڈالا جائے گا کہ وہ اپنے فطری فرائض بھی انجام دیں جن میں مرد قطعاً شریک نہیں ہو سکتا اور پھر مرد کے فرائض کا بھی نصف حصہ اپنے اوپر اٹھائیں۔ عملاً یہ دوسری صورت ممکن نہیں ہے۔ لازماً پہلی صورت ہی رونما ہوگی اور مغربی ممالک کا تجربہ بتاتا ہے کہ وہ رونما ہو چکی ہے۔ آنکھیں بند کر کے دوسری کی حماقتوں کی نقل اتارنا عقلمندی نہیں ہے۔

اسلام میں اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وراثت میں عورت کا حصہ مرد کے برابر ہو۔ اس باب میں قرآن کا صریح حکم مانع ہے۔ نیز یہ انصاف کے بھی خلاف ہے کہ عورت کا حصہ مرد کے برابر ہو۔ کیونکہ اسلامی احکام کی رُو سے خاندان کی پرورش کا سارا مالی بار مرد پر ڈالا گیا ہے۔ بیوی کا مہر اور نفقہ بھی اس پر واجب ہے اس کے مقابلہ میں عورت پر کوئی مالی بار نہیں ڈالا گیا ہے۔ اس

صورت میں آخر عورت کو مرد کے برابر حصہ کیسے دلایا جا سکتا ہے۔

اسلام اصولاً مخلوط سوسائٹی کا مخالف ہے اور کسی ایسا نظام جو خاندان کے استحکام کو اہمیت دیتا ہو اس کو پسند نہیں کرتا کہ عورتوں اور مردوں کی مخلوط سوسائٹی ہو۔ مغربی ممالک میں اس کے بدترین نتائج ظاہر ہو چکے ہیں۔ اگر ہمارے ملک کے لوگ ان نتائج کو بھگتنے کے لیے تیار ہوں تو شوق سے بھگتیں لیکن آخر یہ کیا ضرور ہے کہ اسلام میں ان افعال کی گنجائش زبردستی نکالی جاتے ہیں سے وہ شدت کے ساتھ روکتا ہے۔

اسلام میں اگر جنگ کے موقع پر عورتوں سے مرہم پٹی کا کام لیا گیا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ امن کی حالت میں عورتوں کو دفتروں اور کارخانوں اور کلبوں اور پارلیمنٹوں میں لا کھڑا کیا جائے۔ مرد کے دائرہ عمل میں اگر عورتیں کبھی مردوں کے مقابلے میں کامیاب نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے کہ وہ ان کاموں کے لیے بنائی ہی نہیں گئی ہیں۔ ان کاموں کے لیے جن اخلاقی اور ذہنی اوصاف کی ضرورت ہے وہ دراصل مرد میں پیدا کیے گئے ہیں۔ عورت مصنوعی طور پر مرد بن کر کچھ تھوڑا بہت ان اوصاف کو اپنے اندر ابھارنے کی کوشش کرے بھی تو ان کا دہرا نقصان خود اس کو بھی ہوتا ہے اور معاشرہ کو بھی۔ اس کا اپنا نقصان یہ ہے کہ وہ نہ پوری عورت رہتی ہے نہ پوری مرد بن سکتی ہے اور اپنے اصل دائرۂ عمل میں جس کے لیے وہ فطرتاً پیدا کی گئی ہے ناکام رہ جاتی ہے۔ معاشرہ اور ریاست کا نقصان یہ ہے کہ وہ اہل کارکنوں کے بجائے نااہل کارکنوں سے کام لیتا ہے اور عورت کی آدھی زنانہ اور آدھی مردانہ خصوصیات سیاست اور

معیشت کو خراب کرکے رکھ دیتی ہیں۔ اس سلسلہ میں گنتی کی چند سابقہ معروف خواتین کے نام گنانے سے کیا فائدہ۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ جہاں لاکھوں کارکنوں کی ضرورت ہو کیا وہاں تمام خواتین موزوں ہو سکیں گی؟ ابھی حال ہی میں مصر کے سرکاری محکموں اور تجارتی اداروں نے یہ شکایت کی ہے کہ وہاں بحیثیت مجموعی ایک لاکھ دس ہزار خواتین جو مختلف مناصب پر کام کر رہی ہیں بالعموم ناموزوں ثابت ہو رہی ہیں اور ان کی کارکردگی مردوں کی بہ نسبت ۵۵ فیصد سے زیادہ نہیں۔ پھر مصر کے تجارتی اداروں نے یہ عام شکایت کی ہے کہ عورتوں کے پاس پہنچ کر کوئی راز راز نہیں رہتا۔ مغربی ممالک میں جاسوسی کے جتنے واقعات پیش آتے ہیں ان میں بھی عموماً کسی نہ کسی طرح عورتوں کا دخل ہوتا ہے۔

عورتوں کی تعلیم سے اسلام ہرگز نہیں روکتا۔ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم ان کو دلائی جانی چاہیئے، لیکن چند شرطوں کے ساتھ۔ اوّل یہ کہ ان کو وہ تعلیم خاص طور پر دی جائے جس سے وہ اپنے دائرہ عمل میں کام کرنے کے لیے ٹھیک ٹھیک تیار ہو سکیں اور ان کی تعلیم بعینہٖ وہ نہ ہو جو مردوں کی ہو۔ دوسرے یہ کہ تعلیم مخلوط نہ ہو اور عورتوں کو زنانہ تعلیم گاہوں میں عورتوں ہی سے تعلیم دلوائی جائے۔ مخلوط تعلیم کے مہلک نتائج مغربی ترقی یافتہ ممالک میں اس حد تک سامنے آ چکے ہیں کہ اب صرف عقل کے اندھے ہی ان کا انکار کر سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیئے امریکہ میں ۱۷ سال تک عمر کی لڑکیاں جو ہائی سکولوں میں پڑھتی ہیں، مخلوط تعلیم کی وجہ سے ہر سال ان میں سے اوسطاً ایک ہزار حاملہ نکلتی ہیں۔ گو ابھی یہ شکل ہمارے ہاں رونما نہیں ہوئی ہے لیکن اس مخلوط تعلیم کے نتائج کچھ ہمارے

سامنے بھی آنے شروع ہو گئے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ خواتین سے ایسے اداروں میں کام لیا جائے جو صرف عورتوں کے لیے ہی مخصوص۔ مثلاً زنانہ تعلیم گاہیں اور زنانہ ہسپتال وغیرہ۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۲ء)

اسلامی حکومت میں معاشرہ کی اصلاح و تربیت

سوال: کیا اسلامی حکومت خواتین کی بڑھتی ہوئی آزادی کو سختی سے روکے گی؟ جیسے ان کی زیبائش اور نیم عریاں لباس زیب تن کرنے اور فیشن کا رجحان اور جیسے آج کل نوجوان لڑکیاں نہایت تنگ و دلفریب سلٹ سے معرا لباس اور غازہ وسرخی سے مزین اپنے بھر خدوخال اور نشیب و فراز کی نمائش برسرعام کرتی ہیں اور آجکل نوجوان لڑکے بھی ہالی وڈ فلموں سے متاثر ہو کر ٹیڈی بوائز بن رہے ہیں۔ تو کیا حکومت قانون Legislation کے ذریعے سے ہر مسلم و غیر مسلم لڑکے اور لڑکی کے آزادانہ رجحان کو روکے گی؟ خلاف ورزی پر سزا دے گی؟ والدین و سرپرستوں کو جرمانہ کیا جاسکے گا؟ تو اس طرح کیا ان کی شہری آزادی پر ضرب نہ لگے گی؟ کیا گرلز گائیڈ۔ اپوا (A PWA) یا دیگر وائی ایم سی اے (Y M C A) اور وائی ڈبلیو سی اے (Y W C A) جیسے ادارے اسلامی نظام میں گوارا کیے جا سکتے ہیں؟ کیا خواتین

اسلامی عدلیہ سے، خود طلاق لینے کی مجاز ہو سکیں گی اور مردوں پر ایک سے زیادہ شادی کی پابندی آج جائز ہوگی؟ یا نیز اسلامی عدالت کے روبرو ہی ان کو اپنی پسند سے (Civil Marriage) کرنے کا حق حاصل ہو سکتا ہے؟ کیا خواتین کو ثقافتی فیسٹیول، کھیلوں، نمائش ڈراموں، ناچ، فلموں یا مقابلہ حسن میں شرکت یا (Air Hostess) وغیرہ بننے کی آج بھی اسلامی حکومت مخالفت کرے گی۔ ساتھ ہی قومی کردار تباہ کرنے والے ادارے مثلاً سینما، فلمیں، ٹی وی، ریڈیو، ویڈیو پر فحش گانے یا عریاں رسائل و لٹریچر، موسیقی، ناچ و رنگ کی ثقافتی محفلیں وغیرہ کو بند کر دیا جائے گا یا فائدہ اٹھانا ممکن ہوگا؟

جواب: اسلام معاشرہ کی اصلاح و تربیت کا سارا کام محض قانون کے ڈنڈے سے نہیں لیتا، تعلیم، نشر و اشاعت اور رائے عام کا دباؤ اس کے ذرائع اصلاح میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ ان تمام ذرائع کے استعمال کے بعد اگر کوئی خرابی باقی رہ جائے تو اسلام قانونی وسائل اور انتظامی تدابیر استعمال کرنے میں بھی تامل نہیں کرتا عورتوں کی عریانی اور بے حیائی فی الواقع ایک بہت بڑی بیماری ہے جسے کوئی بھی اسلامی حکومت برداشت نہیں کر سکتی۔ یہ بیماری اگر دوسری تدابیر اصلاح سے درست نہ ہو یا اس کا وجود باقی رہ جائے تو یقیناً اس کو از روئے قانون روکنا پڑے گا۔ اس کا نام اگر شہری آزادی پر ضرب لگانا ہے تو جواریوں کو پکڑنا اور جیب کتروں کو سزائیں دینا بھی شہری آزادی پر ضرب لگانے کے مترادف ہے۔ اجتماعی زندگی لازماً افراد پر کچھ پابندیاں عائد کرتی ہے۔ افراد کو اس کے لیے آزاد نہیں

چھوڑا جا سکتا کہ وہ اپنے ذاتی رجحانات اور دوسروں سے سیکھی ہوئی برائیوں سے اپنے معاشرہ کو خراب کریں۔

گرلز گائیڈز (girl Guides) کے لیے اسلام میں کوئی جگہ نہیں۔ اپوا (APWA) قائم رہ سکتی ہے بشرطیکہ وہ اپنے دائرہ عمل میں رہ کر کام کرے اور قرآن کا نام لے کر قرآن کے خلاف طریقے استعمال کرنا چھوڑ دے۔ (YMCA) عیسائی عورتوں کے لیے رہ سکتا ہے مگر کسی مسلمان عورت کو اس میں گھسنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ مسلمان عورتیں چاہیں تو (YWMA) بنا سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ اسلامی حدود میں رہیں۔

مسلمان عورت اسلامی عدلیہ کے ذریعے سے خلع حاصل کر سکتی ہے۔ ۲ فسخ نکاح (Nullification) اور تفریق (Judicial Separation) کی ڈگری بھی عدالت سے حاصل کر سکتی ہے بشرطیکہ وہ شریعت کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق ان میں سے کوئی ڈگری عدالت سے حاصل کرنے کی مجاز ہو۔ لیکن طلاق (Divorce) کے اختیارات قرآن نے صریح الفاظ میں صرف مرد کو دیئے ہیں اور کوئی قانون مردوں کے اس اختیار میں مداخلت نہیں کر سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ قرآن کا نام لے کر قرآن کے خلاف قوانین بنائے جانے لگیں۔ پوری اسلامی تاریخ عہد رسالتؐ سے لے کر اس صدی تک اس تصور سے نا آشنا ہے کہ طلاق دینے کا اختیار مرد سے سلب کر لیا جائے اور کوئی عدالت یا پنچایت اس میں دخل دے۔ یہ تخیل سیدھا یورپ سے چل کر ہمارے ہاں درآمد ہوا ہے اور اس کے درآمد کرنے والوں نے کبھی آنکھیں کھول کر یہ نہیں دیکھا ہے کہ یورپ

میں اس قانونِ طلاق کا پس منظر (Background) کیا ہے اور وہاں اس کے کیسے بُرے نتائج رونما ہوتے ہیں۔ ہمارے ہاں جب گھروں کے سکینڈل نکل کر بازاروں میں پہنچیں گے تو لوگوں کو پتہ چلے گا کہ خدا کے قوانین میں ترمیم سے کیا نتائج ہوتے ہیں۔

مردوں پر ایک سے زیادہ شادی کے معاملہ میں ازروئے قانون پابندی عائد کرنے کا یا اس میں رکاوٹ ڈالنے کا تخیل بھی ایک بیرونی مال ہے جسے قرآن کے جعلی پرمٹ پر درآمد کیا گیا ہے۔ یہ اُس سوسائٹی میں سے آیا ہے جس میں ایک ہی عورت اگر منکوحہ بیوی کی موجودگی میں داشتہ کے طور پر رکھی جائے تو نہ صرف یہ کہ وہ قابلِ برداشت ہے بلکہ اس کے حرامی بچوں کے حقوق محفوظ کرنے کی بھی فکر کی جاتی ہے (فرانس کی مثال ہمارے سامنے ہے) لیکن اگر اسی عورت سے نکاح کر لیا جائے تو یہ جرم ہے۔ گویا ساری پابندیاں حلال کے لیے ہیں، حرام کے لیے نہیں ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن مجید کی ابجد سے بھی واقف ہو تو کیا وہ یہ اقدار (Values) اختیار کر سکتا ہے؟ کیا اس کے نزدیک زنا قانوناً جائز اور نکاح قانوناً حرام ہونے کا عجیب و غریب فلسفہ برحق ہو سکتا ہے؟ اس طرح کے قوانین بنانے کا حاصل اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ مسلمانوں میں زنا کا رواج بڑھے گا۔ گرل فرینڈز اور داشتائیں (Mistresses) فروغ پائیں گی اور دوسری بیوی ناپید ہو جائے گی۔ یہ ایک ایسی سوسائٹی ہوگی جو اپنے خدوخال میں اسلام کی اصل سوسائٹی سے بہت دُور اور مغربی سوسائٹی سے بہت قریب ہوگی۔ اس صورتِ حال کے تصوّر سے جس کا جی چاہے مطمئن

ہو۔ مسلمان کبھی مطمئن نہیں ہو سکتا۔

سول میرج کا سوال ظاہر ہے کہ مسلمان عورت کے ساتھ تو پیدا نہیں ہوتا یہ سوال اگر پیدا ہوتا ہے تو کسی مشرک عورت سے شادی کرنے کے معاملہ میں یا کسی ایسی عیسائی یا یہودی عورت سے شادی کے معاملہ میں جو اسلامی قانون کے تحت کسی مسلمان سے نکاح کرنے کے لیے تیار نہ ہو اور مسلمان مرد اس کے عشق میں مبتلا ہو کر اس اقرار کے ساتھ شادی کرے کہ وہ کسی مذہب کا پابند نہ ہوگا۔ یہ کام اگر کسی کو کرنا ہی ہو تو اسے اسلام سے فتویٰ لینے کی کیا ضرورت ہے؟ اور اسلام کیوں اپنے ایک پیرو کو اس کی اجازت دے؟ اور ایک اسلامی عدالت کا یہ کام کب ہے کہ مسلمانوں کی اس طریقہ پر شادیاں کرواتے۔

اگر ایک اسلامی حکومت بھی یوتھ فیسٹیول (Youth Festival) اور کھیلوں کی نمائشوں اور ڈراموں اور رقص و سرود اور مقابلہ حسن میں مسلمان عورتوں کو لائے یا ایر ہوسٹس (Air Hostess) بنا کر مسافروں کے دل موہنے کی خدمت ان سے لے تو ہمیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اسلامی حکومت کی آخر ضرورت کیا ہے۔ یہ سارے کام تو کفر اور کفار کی حکومت میں بآسانی ہو سکتے ہیں بلکہ زیادہ آزادی کے ساتھ ہو سکتے ہیں۔

سینما، فلم، ٹیلی ویژن اور ریڈیو وغیرہ تو خدا کی پیدا کردہ طاقتیں ہیں جن میں بجائے خود کوئی خرابی نہیں۔ خرابی ان کے اس استعمال میں ہے جو انسانی اخلاق کو تباہ کرنے والا ہے۔ اسلامی حکومت کا کام ہی یہ ہے کہ وہ ان ذرائع کو انسانیت کی فلاح کے لیے استعمال کرے اور اخلاقی فساد کے لیے استعمال ہونے

کا دروازہ بند کرئے۔

ترجمان القرآن جلد ۵۰ ۔ عدد ۴۔ جنوری ۱۹۶۲ء

پاکستان میں شرعی سزاؤں کے نفاذ کا مسئلہ

سوال: پاکستان میں جماعت اسلامی کے مخالف حضرات پھر اس مہم کو چلانے کی تیاریاں کر رہے ہیں جو مارشل لاء سے قبل اس کے چلانے میں سرگرمی دکھا رہے تھے۔ یعنی یہ کہ آپ اور جماعت اسلامی کو بدنام کیا جائے۔ چنانچہ بعض خاص جرائد کے دیکھنے سے بخوبی واضح ہے۔ ان حضرات کی تقریروں میں بھی اس قسم کی باتیں عام اجتماعات اور اجلاسوں میں سنی جاتی ہیں۔ اور منظرِ عام پر یہ باتیں آگئی ہیں۔

اس سلسلہ میں وہ سب سے زیادہ زور اس مسئلہ پر دیتے ہیں کہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی پاکستان میں حدود و قصاص اور شرعی سزاؤں کے نفاذ کو "ظلم" کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ قرآن کی تجویز کردہ سزائیں ہیں۔ حال ہی میں ایک ممتاز عالم نے قومی اسمبلی میں آپ کے متعلق اس قسم کا ایک بیان دیا ہے جو بعض جرائد میں شائع ہو چکا ہے ان حضرات کا کہنا ہے کہ قومی اور صوبائی اسمبلیوں میں جب ہم جرائم کے انسداد کی غرض سے شرعی سزاؤں کے نفاذ کے لیے کوئی بل پیش کرتے ہیں تو الحاد پرست ممبروں کی طرف سے ہماری مخالفت اس بنیاد پر

کی جاتی ہے کہ مولانا مودودی نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ پاکستان کی مخلوط سوسائٹی میں حدود اور شرعی سزاؤں کا نفاذ ظلم ہے۔ اور مولانا کی تحریریں پڑھ کر ہمیں سنائی جاتی ہیں۔ یہ حضرات اسمبلیوں سے باہر آکر لوگوں سے کہا کرتے ہیں کہ پاکستان میں اسلامی نظام کے قیام اور حدود و قصاص اور شرعی سزاؤں کے نفاذ کی راہ میں سب سے زیادہ رکاوٹ وہی لوگ ڈالتے ہیں جو خود اس ملک میں اسلامی نظام کے قیام کے بلند بانگ دعوے کرتے ہیں یعنے آپ اور جماعت اسلامی۔

اس قسم کی بحثیں اب عام و خاص کی مجلسوں میں شروع ہوئی ہیں اور عام طور پر ان بحثوں اور مباحثوں کا اثر عوام اور خواص دونوں پر اچھا نہیں پڑ رہا ہے۔ بلکہ وہ نئی نئی غلط فہمیوں اور بدگمانیوں میں پڑ رہے ہیں۔ جس کے نتائج دُور رس اور اسلام اور عامۃ المسلمین کے حق میں خطرناک ثابت ہوں گے۔ اور جماعت کے کارکنوں کو بھی اس سے ہر جگہ مشکلات پیش آنے کا قوی اندیشہ ہے۔

اس سلسلہ میں آپ کا وضاحتی بیان یا کوئی ایسا مضمون میری نظر سے نہیں گزرا ہے جو پاکستان میں بحالت موجودہ شرعی سزاؤں کے نفاذ کے بارے میں آپ کے موقف کی وضاحت کے لیے کافی ہو۔

جواب: آپ کی نصح و خیر خواہی کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ مگر آپ نے اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ یہ حضرات جو کھیل کھیل رہے ہیں اس کی تہ میں کیا ہے۔ شرعی سزاؤں کے متعلق میری ایک عبارت کو خاص معنی پہنا کر اچھالنے اور جگہ جگہ

اس کو پھیلانے کی جو خدمت وہ انجام دے رہے ہیں یہ کام کیا فی الواقع کسی ایسے شخص ہی سے کرنے کا تھا جو پاکستان میں حدود شرعیہ کے اجرا کا دل سے خواہاں ہو؟ اخلاص کے ساتھ اس بات کی خواہش رکھنے والا انسان تو یہ کوشش کرے گا کہ اجرائے حدود کے معاملہ کو تمام اہل دین کے متفق علیہ مسئلے کی حیثیت سے پیش کرے۔ لیکن یہ حضرات ایک ایسے خادم دین کو جو برسوں سے اسلامی قانون کے نفاذ کی خاطر لڑ رہا ہے اجرائے حدود کے مخالف کی حیثیت دے رہے ہیں اور اس کا نام اچھال اچھال کر دنیا کے سامنے یہ یقین دلانے کے لیے پیش کر رہے ہیں کہ وہ پاکستان میں حدود شرعیہ کے نفاذ کو ظلم کہتا ہے سوال یہ ہے کہ اس عبارت کا یہ مفہوم و مدعا میں نے بیان کیا تھا یا وہ اس میں یہ مفہوم داخل کر رہے ہیں؟ اس عبارت کی اشاعت عام میں کر رہا ہوں یا وہ کر رہے ہیں؟ اس کو اجرائے حدود کے معاملہ میں رکاوٹ ڈالنے کا ذریعہ میں بنا رہا ہوں یا وہ بنا رہے ہیں؟ آج یہ لوگ نہایت مکاری کے ساتھ کہتے ہیں کہ جب ہم شرعی سزاؤں کے نفاذ کے لیے کوئی بل پیش کرتے ہیں تو الحاد پرست ممبروں کی طرف سے ہماری مخالفت اس بنیاد پر کی جاتی ہے کہ مولانا مودودی نے یہ اور یہ فتویٰ دیا ہے" ان سے ذرا پوچھئے کہ مودودی کا یہ فتویٰ ان الحاد پرست ممبروں کے علم میں آپ لوگوں کے سوا اور کون لایا ہے؟ آپ لوگ ہی تو ہیں جو مودودی سے انتقام لینے کے لیے اس کی ایک عبارت کو زبردستی شرعی سزاؤں کیخلاف فتویٰ بنا کر اچھال رہے ہیں اور ہر روز اچھالے چلے جا رہے ہیں تاکہ کوئی الحاد پرست اس کو اپنی اغراض کے لیے ہتھیار بنائے۔

اور معاملہ صرف ایک عبارت ہی کا نہیں ہے۔ آئے دن میری کتابوں اور عبارتوں میں سے ایک نئی چیز نکالی جا رہی ہے اور ایک نیا الزام مجھ پر چسپاں کیا جا رہا ہے۔ میرے ساتھ ان لوگوں کا معاملہ وہی ہے جو اکابر دیوبند کے ساتھ بریلوی کرتے رہے ہیں۔ مجھے یقین ہو چکا ہے کہ یہ لوگ خدا اور آخرت سے بالکل بے فکر ہیں۔ بلکہ ان کے انداز گفتگو میں دیانت تو درکنار شرافت تک کے آثار نہیں پائے جاتے۔ اس لیے میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ ان کی کسی بات کی طرف التفات نہ کروں گا اور صبر کے ساتھ اپنا کام کرتا رہوں گا۔ وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔

سوال: تفہیمات کا مضمون (قطع ید اور دوسرے شرعی حدود) ایک عرصہ سے عنوان بحث بنا ہوا ہے۔ اس سلسلہ میں جناب مفتی صاحب سے رجوع کیا گیا۔ انہوں نے مضمون متذکرہ کو غور سے مطالعہ کرنے کے بعد حکم دیا ہے کہ مندرجہ ذیل استفسار آنجناب سے کیا جائے:

۱۔ اسلام کے قانون و اصول قطعی طور پر ناقابل تجزیہ ہیں؟ یا کچھ گنجائش ہے؟ مثلاً اگر حکومت اجراء حدود کا قانون پاس کر دے اور جج حضرات ان قوانین کے عمل نفاذ کے مجاز ہو جائیں لیکن معاشرہ کی حالت یہی رہے جو اب ہے اور اصلاح معاشرہ کے لیے کوئی قانون نافذ ہی نہ کیا جائے تو اس صورت میں شرعی ثبوت کے بعد رجم اور جلد کی سزا ظلم ہو گی یا نہیں؟

۱۔ آپ نے تفہیمات میں لکھا ہے کہ نکاح، طلاق اور حجاب شرعی کے اسلامی قوانین اور اخلاقِ صنفی کے متعلق اسلام کی تعلیمات سے ان حدود کا گہرا ربط ہے جسے منفک نہیں کیا جاسکتا۔

حالانکہ مندرجہ بالا صورت میں یہ ربط ٹوٹ جاتے گا۔ جو لوگ اس فعل کے ذمہ دار ہوں گے (پارلیمنٹ یا حکومت) یقیناً ان کا یہ فعل نامناسب ہوگا۔ مگر کیا ان قوانین کی رو سے عدالت جو حکم اور حد جاری کرے گی کیا یہ حکم اور حد جاری کرنا ظلم ہوگا۔

۳۔ کیا حکومت کو اصلاحِ معاشرہ کے لیے اجراءِ حدود کو کچھ مدت کے لیے ملتوی رکھنا چاہیے اور احکامِ اسلامی کے اجراء میں کسی خاص ترتیب کو ملحوظ رکھنا چاہیے؟

جواب: میرے اس مضمون کے متعلق سوال کرنے سے پہلے اچھا ہوتا کہ اسی مضمون کے آخر میں اس کی جو تاریخ تحریر درج کی گئی ہے اسے بھی دیکھ لیا جاتا اور یہ بھی معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی کہ مضمون کا اصل موضوعِ زیرِ بحث کیا تھا۔ تفہیمات حصہ دوم میں جہاں یہ مضمون درج ہے وہیں آخر میں یہ نوٹ بھی موجود ہے کہ یہ مارچ ۱۹۳۹ء میں لکھا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس وقت کوئی حکومت ایسی موجود نہیں تھی جس میں یہ سوال درپیش ہوتا کہ اب یہاں حدودِ شرعیہ جاری کی جائیں یا نہیں۔ پھر مضمون کا موضوع بھی یہ نہیں تھا کہ یہاں اجراتے حدود کی کیا صورت ہو۔ اس کا موضوع تو ان لوگوں کے اعتراضات کا جواب دینا ہے جو زنا اور قذف اور سرقے کی شرعی سزاؤں کو انتہائی سخت قرار دیتے تھے اور وحشیانہ سزا کہتے

سے بھی نہ چوکتے تھے۔ اس کے جواب میں ان کو سمجھایا گیا تھا کہ اسلام محض ان جرائم پر سزا ہی نہیں دیتا ہے بلکہ ان کے ساتھ معاشرے میں ان اسباب کی روک تھام بھی کرتا ہے جن کی وجہ سے لوگ ان جرائم میں مبتلا ہوتے ہیں۔ تم اسلام کی اس اصلاحی اسکیم کو نظر انداز کر کے معاشرہ تو وہ فرض کرتے ہو جس میں فسق و فجور کو بڑھانے کے لیے تمام اسباب فراہم کر دیتے گئے ہیں اور پھر یہ تصور کر کے چیخ اٹھتے ہو کہ اس صورت حال کو باقی رکھتے ہوئے اسلام کا محض قانونِ تعزیرات نافذ کر دیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ تمہیں یہ سزائیں حد سے زیادہ سخت نظر آتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس بحث میں سے جن لوگوں نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ میں اجرائے حدودِ شرعیہ کا مخالف ہوں وہ کس حد تک نیک نیت ہیں اور ان کی نکتہ آفرینیاں کہاں تک قابلِ التفات ہیں؟

اب جو سوالات مفتی صاحب نے اس مضمون پر اٹھائے ہیں ان کا مختصر جواب حاضر ہے:

اس وقت اگر کوئی مسلمان حکومتِ اسلام کے تمام احکام و قوانین اور اس کی ساری اصلاحی ہدایات کو معطل رکھ کر اس کے قوانین میں سے صرف حدودِ شرعیہ کو الگ نکال لے اور عدالتوں میں ان کو نافذ کرنے کا حکم دے دے تو جو قاضی یا جج کسی زانی یا سارق یا شارب خمر پر حد جاری کرنے کا حکم دے گا وہ تو ظالم نہیں ہوگا، البتہ وہ حکومت ضرور ظالم ہوگی جس نے شریعت الٰہیہ کے ایک حصے کو معطل اور دوسرے حصے کو نافذ کرنے کا فیصلہ کیا۔ میں ایسی حکومت کو اس آیت قرآنی کا مصداق سمجھتا ہوں جس میں فرمایا گیا ہے:

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ[1]

میں یہ تسلیم نہیں کرتا کہ جو حکومت خود شراب بنانے اور بیچنے کے لائسنس دیتی ہو اور جس کی تقریبات میں خود حکومت کے کارفرما اور ان کے معزز مہمان شراب سے شغل کرتے ہوں ان کے قانون میں اگر شارب خمر کے لیے ۸۰ کوڑے لگانے کی سزا مقرر کر دی جاتے تو ہم اُسے اسلامی قانون نافذ کرنے والی حکومت کہنے میں حق بجانب ہوں گے۔ میں یہ نہیں مانتا کہ ایک طرف عورتوں اور مردوں کے آزادانہ اختلاط کو رواج دینا، لڑکوں اور لڑکیوں کو ایک ساتھ کالجوں میں پڑھانا عورتوں سے سرکاری دفاتر میں مردوں کے ساتھ کام لینا، ننگی تصویروں اور عریاں فلموں اور فحش لٹریچر کی بے روک ٹوک اشاعت جاری رکھنا، ۱۶ سال سے کم عمر کی لڑکی اور ۱۸ سال سے کم عمر کے لڑکے کا نکاح قانوناً ممنوع ٹھہرانا، اور دوسری طرف زنا پر رجم اور کوڑوں کی سزا دینا فی الواقع اسلامی قانون کا اجراء ہے۔ مجھے یہ ہرگز تسلیم نہیں ہے کہ سود اور قمار کو حلال کرنے والی اور ان محرمات کو خود رواج دینے والی حکومت چوری پر ہاتھ کاٹنے کا قانون نافذ کر کے اسلامی قانون نافذ

---

[1] کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو؟ پھر تم میں سے جو لوگ ایسا کریں، ان کی سزا اس کے سوا اور کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں ذلیل و خوار ہو کر رہیں اور روزِ قیامت وہ شدید ترین عذاب کی طرف پھیر دیتے جائیں گے۔

کرنے والی حکومت قرار دی جاسکتی ہے۔ اگر کوئی عالم دین اس متضاد طرزِ عمل کے جواز کے قائل ہوں اور ان کے نزدیک شریعت کے ٹکڑے کرنا اور اس کے اجزاء میں سے بعض کو ترک اور بعض کو اخذ کر لینا ظلم نہیں بلکہ ایک نیکی ہو تو وہ اپنے دلائل ارشاد فرمائیں۔

دراصل یہ مسئلہ محض اس سادہ سے قانونی سوال پر بحث کر کے حل نہیں کیا جا سکتا کہ موجودہ حالات میں شرعی حدود کا نفاذ جائز ہے یا نہیں۔ اللہ اور اس کے رسول نے ہم کو محض احکام ہی نہیں دیئے ہیں بلکہ ان کے ساتھ کوئی حکمت بھی سکھائی ہے جس سے کام لے کر ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ ایک مدتِ دراز تک کفر و فسق کی فرمانروائی کے تحت رہنے کے بعد ہمارے ملک میں جو حالات پیدا ہو چکے ہیں ان میں اقامت دین کا کام اب کس طرح ہونا چاہیئے۔ جہاں تک میں نے شریعت کو سمجھا ہے اس کے نظام میں اصلاح، سدباب ذرائع اور تعزیر کے درمیان ایک مکمل توازن قائم کیا گیا ہے۔ ایک طرف وہ ہر پہلو سے تزکیۂ اخلاق اور تطہیر نفوس کی تدابیر ہمیں بتاتی ہے، دوسری طرف وہ ایسی ہدایات ہمیں دیتی ہے جن پر عمل درآمد کر کے ہم بگاڑ کے اسباب کی روک تھام کر سکتے ہیں، اور تیسری طرف وہ تعزیرات کا ایک قانون ہمیں دیتی ہے تاکہ تمام اصلاحی و انسدادی تدابیر کے باوجود اگر کہیں بگاڑ رونما ہو جائے تو سختی کے ساتھ اس کا تدارک کر دیا جائے۔ شریعت کا منشا اس پوری اسکیم کو متوازن طریقے سے نافذ کر کے ہی پورا کیا جا سکتا ہے۔ اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے اس کے کسی جز کو ساقط اور کسی کو نافذ کرنا حکمت دین کے بالکل خلاف ہے۔ اس کے جواز میں یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ

جس چیز کو ہم نافذ کر رہے ہیں اس کے نفاذ کا حکم قرآن میں موجود ہے۔ اس استدلال کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک حکیم کا مرتب کردہ نسخہ کسی اناڑی کے ہاتھ آجائے اور وہ اس کے بہت سے اجزاء میں سے صرف دو چار اجزاء نکال کر کسی مریض کو استعمال کرائے اور اعتراض کرنے والے کا منہ بند کرنے کے لیے یہ دلیل پیش کرے کہ جو اجزاء میں استعمال کرا رہا ہوں وہ سب حکیم کے نسخے میں درج ہیں۔ اس کی اس دلیل کا جواب آخر آپ یہی تو دیں گے کہ بندۂ خدا حکیم کے نسخے میں جو مصلحات اور بدرقے درج تھے ان سب کو چھوڑ کر تو صرف سمیات مریض کو استعمال کرا رہا ہے اور نام حکیم کا لیتا ہے کہ میں اس کے نسخے سے علاج کر رہا ہوں۔ حکیم نے تجھ سے یہ کب کہا تھا کہ تو میرے نسخے میں سے جس چیز کو چاہے چھانٹ کر نکال لے اور جس مریض کو چاہے کھلا دے۔

اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ شریعت آیا اپنے نفاذ کے لیے مومن و متقی کارکن چاہتی ہے یا فاسق و فاجر لوگ اور وہ لوگ جو اپنے ذہن میں اس کے احکام کی صحت کے معتقد تک نہیں ہیں؟ اس معاملے میں بھی محض جواز اور عدم جواز کی قانونی بحث مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ مجرد قانونی لحاظ سے ایک کام جائز بھی ہو تو یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ حکمت دین کے لحاظ سے وہ درست بھی ہے یا نہیں۔ کیا حکمت دین کا یہ تقاضا ہے کہ احکام شرعیہ کا اجراء ایسے حکام کے ذریعہ سے کرایا جائے۔ جن کی اکثریت رشوت خورہ بدکردار اور خدا و آخرت سے بے خوف ہے اور جن میں ایک بڑی تعداد عقیدۃً مغربی قوانین کو برحق اور اسلامی قوانین کو غلط اور فرسودہ سمجھتی ہے؟ میرے نزدیک تو اسلام کو دنیا بھر میں بدنام

کردینے اور خود مسلم عوام کو بھی اسلام سے مایوس کر دینے کے لیے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہوسکتا کہ ان لوگوں کے ہاتھوں احکام شریعت جاری کرائے جائیں۔ اگر چند بندگانِ خدا پر بھی جھوٹے مقدمے بنا کر سر قے اور زنا کی حد جاری کر دی گئی تو آپ دیکھیں گے کہ اس ملک میں حدودِ شرعیہ کا نام لینا مشکل ہو جائے گا اور دنیا میں یہ چیز اسلام کی ناکامی کا اشتہار بن جائے گی۔ اس لیے اگر ہم دین کی کچھ خدمت کرنا چاہتے ہیں، اُس سے دشمنی نہیں کرنا چاہتے تو ہمیں پہلے اس امر کی کوشش کرنی چاہیے کہ ملک کا انتظام ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں منتقل ہو جائے جو دین کی سمجھ بھی رکھتے ہوں اور اخلاص کے ساتھ اس کو نافذ کرنے کے خواہشمند بھی ہوں۔ اس کے بعد ہی یہ ممکن ہو گا کہ اسلام کی پوری اصلاحی اسکیم کو ہر جہت سے ہمہ گیر طریقے پر نافذ کیا جائے اور اسی سلسلے میں حدودِ شرعیہ کا اجرا بھی ہو۔ یہ کام بڑا صبر اور بڑی حکمت چاہتا ہے یہ ہتھیلی پر سرسوں جمانا نہیں ہے کہ آج مجلسِ قانون ساز میں ایک دو نشستیں ہاتھ آگئیں اور کل حدودِ شرعیہ جاری کرنے کے لیے ایک مسودۂ قانون پیش کر دیا گیا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور بھی سمجھ لینی چاہیے۔ ایک حالت تو وہ ہوتی ہے جس میں پہلے سے ملک کے اندر اسلامی قانون نافذ چلا آ رہا ہو اور بعد میں بتدریج انحطاط رونما ہوتے ہوتے یہ نوبت آگئی ہو کہ شریعت کے بعض حصے متروک ہو گئے ہوں اور جن حصوں پر عمل ہو بھی رہا ہو ان کو نافذ کرنے والے بدکردار لوگ ہوں۔ اس حالت میں حکمتِ دین کا تقاضا یہ نہ ہو گا کہ شریعت کے جو حصے نافذ ہیں ان کو بھی چھوڑ دیا جائے بلکہ یہ ہو گا کہ عام اصلاح کی کوشش کر کے ایک طرف صالح عناصر کو برسرِ اقتدار لایا جائے اور دوسری طرف شریعت کے باقی ماندہ حصوں کو نافذ کیا

جاتے۔ دوسری حالت وہ ہے جس میں کفر و فسق کا سیلاب سب کچھ بہا لے گیا ہو اور اب ہم کو نئے سرے سے تعمیر کا آغاز کرنا ہو۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ بنیادوں سے تعمیر شروع کرنی ہو گی نہ کہ اوپر کی منزلوں سے

(ترجمان القرآن جلد ۵۹، عدد ۱۔ اکتوبر ۱۹۶۲ء)

تعبیرِ دستور کا حق

سوال : دستور کی تعبیر کا حق کس کو ہونا چاہیے؟ مقننہ کو یا عدلیہ کو؟ سابق میں یہ حق عدلیہ کو تھا اور موجودہ دستور میں یہ حق عدلیہ سے چھین کر مقننہ کو ہی دے دیا گیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ عدالتوں کے اختیارات کو کم کر دیا گیا ہے اور یہ حق عدلیہ کے پاس باقی رہنا چاہیے۔ اس مسئلہ پر ایک صاحب نے یہ فرمایا ہے کہ اسلام کے دورِ اوّل میں عدالتوں کا کام صرف مقدمات کا فیصلہ کرنا تھا۔ قانون کی تشریح اور تعبیر کا حق عدالتوں کو نہ تھا اور نہ عدالتیں یہ طے کرنے کی مجاز تھیں کہ قانون صحیح ہے یا غلط۔ یہ رائے کہاں تک درست ہے[1]۔

جواب : موجودہ زمانے کے قانونی و دستوری مسائل پر اسلام کے دورِ اوّل کی نظیریں چسپاں کرنے کا رجحان آجکل بہت بڑھ گیا ہے۔ لیکن جو لوگ اس طرح کے استدلال

---

[1] واضح رہے کہ اب دستور میں ترمیم ہو چکی ہے اور تعبیرِ دستور کا حق عدلیہ کو دیا جا چکا ہے۔

کرتے ہیں وہ ہمیشہ اُس عظیم الشان فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو اُس وقت کے معاشرے اور ہمارے آج کے معاشرے میں، اور اس وقت کے کارفرماؤں اور اس دور کے کارفرماؤں میں فی الواقع موجود ہے۔

خلافتِ راشدہ میں خلیفہ خود قرآن و سنت کا بہت بڑا عالم ہوتا تھا اور اس کی متقیانہ سیرت کی وجہ سے مسلمان اس پر یہ اعتماد رکھتے تھے کہ زندگی کے کسی مسئلے میں بھی اس کا اجتہاد کبھی دین کے راستے سے منحرف نہ ہوگا۔ اس کی مجلسِ شوریٰ کے ارکان بھی سب کے سب بلا استثناء اس بنیاد پر رکنیت کا شرف حاصل کرتے تھے کہ وہ قوم میں سب سے زیادہ دین کے جاننے اور سمجھنے والے ہیں۔ ان کے زمرے میں کوئی ایسا آدمی بار نہیں پا سکتا تھا جو دین سے جاہل ہو، یا نفسانیت کی بنا پر دین میں تحریف کرنے والا ہو، یا جس سے مسلمانوں کو کسی بدعت یا غیر اسلامی رجحان کا اندیشہ ہو۔ معاشرے کی عظیم اکثریت بھی اس وقت دین کے رنگ میں رنگی ہوئی تھی اور کوئی شخص اُس ماحول میں یہ جرأت نہ کر سکتا تھا کہ اسلام کے احکام اور اس کی رُوح کے خلاف کوئی حکم دے یا کوئی قاعدہ وضابطہ جاری کر دے۔ یہی بلند معیار اسوقت کی عدالتوں کا بھی تھا۔ منصبِ قضا پر وہ لوگ سرفراز ہوتے تھے جو قرآن و سنت میں گہری بصیرت رکھتے تھے، کمال درجہ کے متقی و پرہیزگار تھے، اور قانونِ خداوندی سے بال برابر بھی تجاوز کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ ان حالات میں مقننہ اور عدلیہ کے تعلقات کی وہی نوعیت تھی جو ایسے معاشرے میں ہونی چاہیے تھی۔ تمام جج مقدمات کے فیصلے براہِ راست قرآن و سنت کے احکام کی بنیاد پر کرتے تھے اور جن امور میں اجتہاد کی ضرورت پیش آتی تھی ان میں بالعموم وہ خود اجتہاد کرتے تھے۔ البتہ

جہاں معاملات کی نوعیت اس امر کا تقاضا کرتی تھی کہ جج اپنے انفرادی اجتہاد سے فیصلہ نہ کریں بلکہ خلیفہ کی مجلس شوریٰ اُن میں شریعت کا حکم مشخص کرے، ان کے بارے میں اجتماعی اجتہاد سے ایک ایسا ضابطہ بنا دیا جاتا تھا جو دین کے اصولوں کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مطابقت رکھنے والا ہو سکتا تھا۔ اس نظام میں کوئی وجہ نہ تھی کہ ججوں کو مجلس شوریٰ کے بنائے ہوئے قانون پر نظرثانی کرنے کا اختیار ہوتا۔ کیونکہ وہ اگر کسی قانون کو رد کرنے کے مجاز ہو سکتے تھے تو اسی بنیاد پر تو ہو سکتے تھے کہ وہ اصل دستور (یعنی قرآن و سنت) کے خلاف ہے۔ اور قانون وہاں سرے سے کسی ایسے معاملہ میں بنایا ہی نہیں جاتا تھا جس کے متعلق قرآن و سنت میں واضح حکم موجود ہو۔ قانون سازی کی ضرورت صرف ان معاملات میں پیش آتی تھی جن میں نص موجود نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد ناگزیر ہوتا تھا۔ اور ایسے معاملات میں ظاہر ہے کہ انفرادی اجتہاد کی بہ نسبت اجتماعی اجتہاد زیادہ قابلِ اعتماد ہو سکتا تھا، خواہ بعض افراد کا ذاتی اجتہاد اس سے مختلف ہی کیوں نہ ہو۔

اب ظاہر ہے کہ اُس وقت کی یہ دستوری نظیر آج کے حالات پر کسی طرح بھی چسپاں نہیں ہوتی۔ نہ آج کے حکمران اور مجالس قانون ساز کے ارکان خلفائے راشدین اور ان کی مجلس شوریٰ سے کوئی نسبت رکھتے ہیں، نہ آج کے جج اس وقت کے قاضیوں جیسے ہیں اور نہ اس دور کی قانون سازی ان حدود کی پابند ہے جن کی پابندی اُس دور میں کی جاتی تھی۔ اس لیے اب آخر اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ ہم اپنے دستوری ضابطے اس وقت کے حالات کو سامنے رکھ کر تجویز کریں اور خلافتِ راشدہ کی نظیروں پر عمل شروع کرنے سے پہلے وہ حالات پیدا کرنے کی فکر کریں جن سے

وہ نظریہ عملاً تعلق رکھتی تھیں۔ موجودہ حالات میں یہاں تک شرعی معاملات کا تعلق ہے، آخری فیصلہ نہ انتظامیہ پر چھوڑا جا سکتا ہے، نہ مقننہ پر، نہ عدلیہ پر اور نہ مشاورتی کونسل پر۔ ان میں سے کوئی بھی اس پوزیشن میں نہیں ہے کہ مسلمان شرعی امور میں ان پر کامل اعتماد کر سکیں۔ شریعت کو مسخ کرنے والے اجتہادات سے امن میں آنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں ہے کہ مسلمانوں کی رائے عام کو بیدار کیا جائے اور قوم بحیثیت مجموعی اس قسم کے ہر اجتہاد کی مزاحمت کے لیے تیار رہے۔ رہے عام دستوری مسائل، جن میں شریعت کوئی منفی یا مثبت احکام نہیں دیتی، ان میں مقننہ کو آخری فیصلہ کن اختیارات دے دینا بحالاتِ موجودہ خطرے سے خالی نہیں ہے۔ اس کے لیے ایک غیر جانبدار ادارہ ایسا موجود ہونا چاہیے جو یہ دیکھ سکے کہ مقننہ نے کوئی قانون بنانے میں دستور کے حدود سے تجاوز تو نہیں کیا ہے۔ اور ایسا ادارہ ظاہر ہے کہ عدلیہ ہی ہو سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن جلد ۵۹، عدد ۳۔ دسمبر ۱۹۶۲ء)

اسلام اور جمہوریت

سوال: جمہوریت کو آجکل ایک بہترین نظام قرار دیا جاتا ہے۔ اسلامی نظامِ سیاست کے بارے میں بھی یہی خیال کیا جاتا ہے کہ یہ بہت بڑی حد تک جمہوری اصولوں پر مبنی ہے۔ مگر میری نگاہ میں جمہوریت کے بعض نقائص ایسے ہیں جن کے متعلق میں یہ معلوم کرنا چاہتی ہوں

کہ اسلام انہیں کس طرح دور کرسکتا ہے وہ نقائص درج ذیل ہیں:-

۱- دوسرے سیاسی نظاموں کی طرح جمہوریت میں بھی عملاً آخرکار اقتدار جمہور کے ہاتھوں سے چھن کر اور چند افراد میں مرتکز ہو کر جنگ زرگری کی صورت اختیار کرلیتا ہے اور (Plutocracy) یا (Obgrachy) کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا کیا حل ممکن ہے؟

۲- عوام کے متنوع اور متضاد مفادات کی بیک وقت رعایت ملحوظ رکھنا نفسیاتی طور پر ایک بڑا مشکل کام ہے۔ جمہوریت اس عظیم ذمہ داری سے کس شکل میں عہدہ برآ ہو سکتی ہے؟

۳- عوام کی اکثریت جاہل، سادہ لوح، بے حس اور شخصیت پرست ہے۔ اور خودغرض عناصر انہیں برابر گمراہ کرتے رہتے ہیں۔ ان حالات میں نیابتی اور جمہوری ادارات کے لیے کامیابی سے کام کرنا بڑا دشوار ہے۔

۴- عوام کی تائید سے جو انتخابی اور نمائندہ مجالس وجود میں آتی ہیں، ان کے ارکان کی تعداد اچھی خاصی ہوتی ہے اور ان کے مابین باہمی بحث و مشاورت اور آخری فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے

آپ رہنمائی فرمائیں کہ آپ کے خیال میں اسلام اپنے جمہوری ادارات میں ان خرابیوں کو راہ پانے سے کیسے روکے گا۔

جواب: آپ نے جمہوریت کے بارے میں جو تنقید کی ہے اس کے تمام نکات اپنی

جگہ درست ہیں، لیکن اس مسئلے میں آخری رائے قائم کرنے سے پہلے چند اور نکات کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔

اوّلین سوال یہ ہے کہ انسانی معاملات کو چلانے کے لیے اصولاً کونسا طریقہ صحیح ہے؟ آیا یہ کہ وہ معاملات جن لوگوں سے تعلق رکھتے ہیں ان کی مرضی سے سربراہ کار مقرر کیے جائیں اور وہ ان کے مشورے اور رضامندی سے معاملات چلائیں اور جب تک ان کا اعتماد سربراہ کاروں کو حاصل رہے اسی وقت تک وہ سربراہ کار رہیں؟ یا یہ کہ کوئی شخص یا گروہ خود سربراہ کار بن بیٹھے اور اپنی مرضی سے معاملات چلاتے اور اس کے تقرر اور علیحدگی اور کارپردازی میں سے کسی چیز میں بھی ان لوگوں کی مرضی و رائے کا کوئی دخل نہ ہو جن کے معاملات وہ چلا رہا ہو؟ اگر ان میں سے پہلی صورت ہی صحیح اور مبنی بر انصاف ہے تو ہمارے لیے دوسری صورت کی طرف جانے کا راستہ پہلے ہی قدم پر بند ہو جانا چاہیے، اور ساری بحث اس پر ہونی چاہیئے کہ پہلی صورت کو عمل میں لانے کا زیادہ سے زیادہ بہتر طریقہ کیا ہے۔

دوسری بات جو نگاہ میں رہنی چاہیئے وہ یہ ہے کہ جمہوریت کے اصول کو عمل میں لانے کی جو بے شمار شکلیں مختلف زمانوں میں اختیار کی گئی ہیں یا تجویز کی گئی ہیں، ان کی تفصیلات سے قطع نظر کر کے اگر انہیں صرف اس لحاظ سے جانچا اور پرکھا جائے کہ جمہوریت کے اصول اور مقصد کو پورا کرنے میں وہ کہاں تک کامیاب ہوتی ہیں، تو کوتاہی کے بنیادی اسباب صرف تین ہی پائے جاتے ہیں۔

اوّل یہ کہ جمہور کو مختارِ مطلق اور حاکمِ مطلق (Sovereign) فرض کر لیا گیا اور اس بنا پر جمہوریت کو مطلق العنان بنانے کی کوشش کی گئی۔ حالانکہ جب

بجائے خود انسان ہی اس کائنات میں مختار مطلق نہیں ہے تو انسانوں پر مشتمل کوئی جمہور کیسے حاکمیت کا اہل ہو سکتا ہے۔ اسی بنا پر مطلق العنان جمہوریت قائم کرنے کی کوشش آخر کار جس چیز پر ختم ہوتی رہی ہے وہ جمہور پر چند آدمیوں کی عملی حاکمیت ہے۔ اسلام پہلے ہی قدم پر اس کا صحیح علاج کر دیتا ہے۔ وہ جمہوریت کو ایک ایسے بنیادی قانون کا پابند بناتا ہے جو کائنات کے اصل حاکم (Sovereign) نے مقرر کیا ہے۔ اس قانون کی پابندی جمہور اور اس کے سربراہ کاروں کو لازماً کرنی پڑتی ہے اور اس بنا پر وہ مطلق العنانی سرے سے پیدا ہی نہیں ہونے پاتی جو بالآخر جمہوریت کی ناکامی کا اصل سبب بنتی ہے۔

دوم یہ کہ کوئی جمہوریت اس وقت تک نہیں چل سکتی جب تک عوام میں اس کا بوجھ سہارنے کے لائق شعور اور مناسب اخلاق نہ ہوں۔ اسلام اسی لیے عام مسلمانوں کی فرداً فرداً تعلیم اور اخلاقی تربیت پر زور دیتا ہے۔ اس کا مطالبہ یہ ہے کہ ایک ایک فرد مسلمان میں ایمان اور احساس ذمہ داری اور اسلام کے بنیادی احکام کا اور ان کی پابندی کا ارادہ پیدا ہو۔ یہ چیز جتنی کم ہوگی جمہوریت کی کامیابی کے امکانات کم ہوں گے۔ اور یہ جتنی زیادہ ہوگی امکانات اتنے ہی زیادہ ہوں گے۔

سوم یہ کہ جمہوریت کے کامیابی کے ساتھ چلنے کا انحصار ایک بیدار مضبوط رائے عام پر ہے اور اس طرح کی رائے عام اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب معاشرہ اچھے افراد پر مشتمل ہو، ان افراد کو صالح بنیادوں پر ایک اجتماعی نظام میں منسلک کیا گیا ہو اور اس اجتماعی نظام میں اتنی طاقت موجود ہو کر برائی اور برے اس

میں نہ پھیل پھول سکیں اور نیکی اور نیک لوگ ہی اس میں ابھر سکیں۔ اسلام نے اس کے لیے بھی ہم کو تمام ضروری ہدایات دے دی ہیں۔

اگر مندرجہ بالا تینوں اسباب فراہم ہو جائیں تو جمہوریت پر عمل درآمد کی مشینری خواہ کسی طرح کی بنائی جائے، وہ کامیابی کے ساتھ چل سکتی ہے۔ اور اس مشینری میں کسی جگہ کوئی قباحت محسوس ہو تو اس کی اصلاح کر کے بہتر مشینری بھی بنائی جا سکتی ہے۔ اس کے بعد اصلاح و ارتقاء کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ جمہوریت کو تجربے کا موقع ملے۔ تجربات سے بتدریج ایک ناقص مشینری بہتر اور کامل تر بنتی چلی جائے گی۔

(ترجمان القرآن جلد ۶۰، عدد ۳۔ جون ۱۹۶۳ء)

صدرِ ریاست کو ویٹو کا حق

سوال: کچھ عرصہ سے اخبارات کے ذریعہ سے تجاویز پیش کی جا رہی ہیں کہ صدرِ پاکستان کو خلیفۃ المسلمین یا امیر المومنین کے معزز خطاب سے آراستہ کیا جائے۔ اس تصور میں مزید جان ڈالنے کے لیے یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ صدر کو حقِ تنسیخ ملنا چاہیے کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جلیل القدر صحابہ کے مقابلے میں ویٹو سے کام لیا اور منکرینِ زکوٰۃ و مدعیانِ نبوت کی سرکوبی کے لیے جہاد کا حکم دے کر صحابہؓ کی رائے کو رد کر دیا۔ گویا اس دلیل سے شرعی حیثیت کے ساتھ ویٹو جیسے

دھاندلی آمیز قانون کو مستحکم فرمایا جارہا ہے۔

ان حالات کی روشنی میں جناب والا کی خدمت میں چند سوالات پیش کیے جارہے ہیں امید ہے کہ بصراحت جوابات سے مطمئن فرمائیں گے۔

۱۔ کیا حضرت ابوبکرؓ نے آج کے معنوں میں ویٹو استعمال فرمایا تھا؟ اور

۲۔ اگر استعمال فرمایا تھا تو ان کے پاس کوئی شرعی دلیل تھی یا نہیں

جواب: خلفائے راشدین کی حکومت کے نظام اور آج کل کے صدارتی نظام میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ان دونوں کو ایک چیز صرف وہی لوگ قرار دے سکتے ہیں جو اسلام کی تاریخ سے بالکل ناواقف ہیں۔ میں نے اس فرق پر مفصل بحث اپنی کتاب اسلامی ریاست میں صفحہ ۳۲۱-۳۲۴ پر کی ہے۔ اسے ملاحظہ فرمائیں۔ اس سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ جس چیز کو خلافت کے نظام میں "ویٹو" کے اختیارات سے تعبیر کیا جارہا ہے وہ موجودہ زمانے کی دستوری اصطلاح سے بالکل مختلف چیز تھی۔ حضرت ابوبکرؓ کے صرف دو فیصلے ہیں جن کو اس معاملہ میں بنائے استدلال بنایا جاتا ہے۔ ایک جیشِ اُسامہ کا معاملہ۔ دوسرے مرتدین کے خلاف جہاد کا مسئلہ۔ ان دونوں معاملات میں حضرت ابوبکرؓ نے محض اپنی ذاتی رائے پر فیصلہ نہیں کر دیا تھا۔ بلکہ اپنی رائے کے حق میں کتاب و سنت سے استدلال کیا تھا۔ جیشِ اسامہ کے معاملہ میں ان کا استدلال یہ تھا کہ جس کام کا فیصلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عہد میں کر چکے تھے اسے حضورؐ کا خلیفہ ہونے کی حیثیت

سے انجام دینا میرا فرض ہے۔ میں اسے بدل دینے کے اختیارات نہیں رکھتا مرتدین کے معاملہ میں ان کا استدلال یہ تھا کہ جو شخص یا گروہ بھی نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرتا ہو اور یہ کہے کہ میں نماز تو پڑھوں گا مگر زکوٰۃ ادا نہیں کروں گا۔ وہ مرتد ہے، اسے مسلمان سمجھنا ہی غلط ہے، لہٰذا ان لوگوں کی دلیل قابل قبول نہیں ہے جو کہتے ہیں کہ لا الٰہ الا اللہ کے قائلین پر تم کیسے تلوار اٹھاؤ گے۔ یہی دلائل تھے جن کی بنا پر صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوبکرؓ صدیق کے فیصلے کے آگے سر جھکا دیا۔ یہ اگر "ویٹو" ہے تو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا ویٹو ہے نہ کہ سربراہ ریاست کا۔

حقیقت میں اسے ویٹو کہنا ہی سرے سے غلط ہے کیونکہ حضرت ابوبکرؓ کے استدلال کو تسلیم کر لینے کے بعد اختلاف کرنے والے صحابہ کرامؓ اس کی صحت کے قائل ہو گئے تھے اور اپنی سابقہ رائے سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا۔

(ترجمان القرآن جلد ۶۱، عدد ۲۔ نومبر ۱۹۶۳ء)

تحریکِ اسلامی سے متعلق

اقامتِ دین کے بارے میں چند ذہنی اشکالات

سوال : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت کی ذمہ داریاں جن جلیل القدر صحابہ کے کاندھوں پر ڈالی گئیں ان کے بارے میں بلا خوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ وہ نوعِ انسانیت کے گل سرسبد تھے۔ لیکن اس کے باوجود اس تاریخی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ خلافت راشدہ کا نظام جلد درہم برہم ہو گیا اور جنگ جمل اور جنگِ صفین جیسے حالات رونما ہوتے جن کا اسلامی تحریک کے ارتقاء پر ناخوشگوار اثر پڑا۔ ان حالات سے پیدا شدہ چند سوالات ذہن میں پیدا ہوتے ہیں جن کے جوابات مطلوب ہیں۔ سوالات حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اتنے قریبی زمانے میں اور عہد نبوی میں تربیت یافتہ صحابہ کی موجودگی میں اگر مسلم سوسائٹی میں خلفشار پیدا ہو سکتا ہے تو آج ہم لوگ جو ان سلف صالحین کی بلندیوں کے تصور سے بھی عاجز ہیں، کس چیز پر فخر کر سکتے ہیں اور کیسے یہ دعوے کر سکتے ہیں کہ ہم ایک مکمل اسلامی ریاست قائم کر سکیں گے؟

۲۔ اگر یہ کہا جاتے کہ اسلام اس تیز رفتاری سے پھیل رہا تھا کہ اس مناسبت سے اس میں داخل اور شامل ہونے والوں کی تربیت کا انتظام نہیں ہو سکتا تھا تو اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خلفائے اسلام نے نظام اسلامی اور مسلم معاشرہ کو پورے طور پر استوار اور مستحکم (Conselidate)

کیے بغیر اس کی توسیع [redacted] کیوں ہونے دی؟

۳۔ اگر ہمارے پیشرو لغزشوں سے محفوظ نہیں رہ سکے تو ہمارا دامن کیسے پاک رہ سکتا ہے اور اقامت دین کے لیے ہم میں جرأت عمل کیسے پیدا ہو سکتی ہے؟

جواب: آپ کے سوالات جتنے آسان اور مختصر معلوم ہوتے ہیں ان کا جواب اتنے اختصار اور آسانی سے دینا محال ہے۔ ان مسائل پر مفصل بحث سردست مشکل ہے صرف مجمل جوابی اشارات عرض ہیں۔ اللہ نے چاہا تو انہی سے آپ کی تشفی ہو جائے گی۔

۱۔ اپنی قومی تاریخ میں ہمیں محض دھبوں ہی کی تلاش نہیں کرنی چاہیے اور صرف ان ہی کے تصور پر شرمسار نہیں رہ جانا چاہیے۔ ہماری تاریخ بہت سے روشن نشانات کی بھی حامل ہے۔ ہمیں ان پر بھی فخر کرنا چاہیے اور انہیں نگاہ میں رکھ کر امید اور اعتماد کے ساتھ آگے بڑھنا چاہیے۔ روشن نشانات کو دیکھنے سے گریز کرنا اور صرف دھبوں کا خیال کر کے دل مسوس کر بیٹھ جانا بہت بیجا قسم کی قنوطیت ہے۔

۲۔ توسیع اور استحکام کے درمیان توازن و تناسب ذہنی دنیا میں تو قائم کیا جا سکتا ہے مگر عملی دنیا میں یہ ممکن نہیں ہے۔ ایک شخص اگر آپ کے پاس شرک یا کفر سے توبہ کرنے کے لیے آئے تو آخر کس عذر کی بنا پر آپ اسے الٹا واپس کر دیں گے؟ کیا آپ اس سے یہ کہیں گے کہ اس وقت میں استحکام میں مصروف ہوں اور توسیع کا کام میں نے فی الحال بند کر رکھا ہے؟

۳۔ انسان جب تک انسان ہے اُس کی سعی بشریت کے تقاضوں اور محدودیتوں سے پاک نہیں ہو سکتی۔ ہر شخص کو اپنی حد تک اپنا فرض بہتر سے بہتر طریقہ سے انجام دینے کی کوشش کرنی چاہیے اور ساتھ ہی ساتھ اللہ سے دعا کرتے رہنا چاہیے کہ وہ ہمیں ارادی لغزشوں سے بچائے اور غیر ارادی لغزشوں کو معاف فرمائے۔

(ترجمان القرآن، دسمبر ۱۹۵۲ء)

ایک مصالحانہ تجویز

سوال: پاکستان دستور سازی کے نازک مرحلہ سے گزر رہا ہے۔ پاکستان کا ایک خاص طبقہ دستورِ اسلامی سے گلو خلاصی حاصل کرنے کی فکر میں ہے۔ ایسے حالات میں جماعت اسلامی اور علمائے کرام کی باہمی چپقلش افسوسناک ہے۔ جماعت اسلامی جس کے بنیادی مقاصد میں دستورِ اسلامی کا عنوان اُبھرا ہوا رکھا گیا ہے، ابھی اس اختلاف کے میدان میں ایک ایک فریق کی حیثیت اختیار کر کے خم ٹھونک کر ڈٹ گئی ہے۔ کیا اس معاملہ کو اس طرح نہیں سلجھایا جا سکتا کہ چند نامور علماء کو (اس مقام پر مکتوب نگار نے پانچ بزرگوں کے نام دیئے ہیں، ہم نے مصلحتاً ناموں کی اس فہرست کو حذف کر کے چند نامور علماء کے الفاظ لکھ دیئے ہیں) ثالث تسلیم کرتے ہوئے جماعت اسلامی فریقِ ثانی کو دعوت دے کہ وہ جماعت اسلامی

کی تمام قابلِ اعتراض عبارتوں کو ان حضرات کی خدمت میں پیش کر دے ان علمائے کرام کی غیر جانبداری، علم و تقویٰ اور پرہیزگاری شک و شبہ سے بالا ہے۔ دکمال یہ ہے کہ ان پانچ غیر جانبدار حضرات میں سے ایک گزشتہ انتخاباتِ پنجاب میں جماعت اسلامی کی مخالفت میں سرگرم رہ چکے ہیں اور دو بزرگ ان دنوں "جہاد" میں مصروف ہیں) اگر کوئی عبارت قابلِ اعتراض نہ ہو تو مولانا مودودی کی عزت میں یقیناً اضافہ ہوگا۔ اور اگر علمائے کرام ان عبارتوں کو قابلِ اعتراض قرار دیں تو مولانا مودودی صاحب ان سے دست برداری کا اعلان فرما دیں۔ یہ تمام مراحل اس صورت میں طے ہو سکتے ہیں کہ اخلاص اور آخرت مطلوب ہو۔

نوٹ:۔ اس تجویز کی نقول اخبار تسنیم، نوائے وقت اور نوائے پاکستان کو ارسال کر دی گئی ہیں)

جواب: آپ کا رجسٹری شدہ نامہ گرامی ملا جس میں آپ نے مجھے مخاطب کر کے ایک مصالحانہ تجویز پیش فرمائی ہے۔ پہلی بات تو میری سمجھ میں یہ نہیں آئی کہ آپ نے اس مصالحانہ تجویز کا مخاطب مجھے کیسے فرمایا۔ کیا آپ کو یہ نظر نہیں آتا کہ ابھی میں جیل ہی میں تھا کہ میرے خلاف بہتان و افترا کی ایک مہم شروع کر دی گئی اور اس کے بعد میرے باہر آتے ہی الزامات کا ایک طوفان کھڑا کر دیا گیا؟ پھر کیا آپ کو یہ خبر نہیں کہ جن حضرات نے مجھ پر یہ حملے کیے ان پر نہ پہلے میں نے کبھی کوئی حملہ کیا تھا اور نہ بعد ہی میں ان کی کسی زیادتی کا کوئی جواب دیا؟ اب آخر یہ کس جذبۂ انصاف نے آپ کو آمادہ کیا کہ مصالحت کی تجویز اس شخص کے سامنے لے

جاتیں جن سے کسی سے کوئی لڑائی نہ کی تھی۔

دوسری بات یہ بھی میری سمجھ میں نہیں آئی کہ آپ نے کس بنا پر یہ فرمایا ہے کہ "جماعت اسلامی بھی اس اختلاف کے میدان میں ایک فریق کی حیثیت اختیار کرکے خم ٹھونک کر ڈٹ گئی ہے۔" کیا یہ بات واقعی صداقت کے ساتھ کوئی شخص کہہ سکتا ہے؟ ایک طرف ان حملوں کو دیکھیے جو مجھ پر اور جماعت اسلامی پر کیے گئے۔ دوسری طرف یہ دیکھیے کہ میں خود اس معاملے میں برابر خاموش رہا ہوں۔ جماعت کا اخبار تسنیم بھی قریب قریب بالکل ہی خاموش رہا ہے۔ جماعت کے ارکان میں سے بعض لوگ جن کے اپنے اخبار اور رسالے ہیں، صبر نہ کرسکے اور انہوں نے کچھ چیزیں لکھیں۔ مگر اول تو ان کی لکھی ہوئی چیزوں کو ان تحریروں سے کوئی نسبت ہی نہیں جو میرے اور جماعت کے خلاف لکھی گئی تھیں، پھر ان میں سے بھی بعض میرے منع کرنے پر رُک گئے اور بعض کو میں برابر روکنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ اسے اگر آپ خم ٹھونک کر ڈٹ جانے سے تعبیر فرماتے ہیں تو میں اس کے سوا اور کیا کہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو انصاف کی توفیق دے۔

اب میں مختصراً آپ کی اس تجویز کے متعلق کچھ عرض کرتا ہوں جو آپ نے "مصالحانہ تجویز" کے نام سے پیش فرمائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ فلاں فلاں بزرگوں کو ثالث تسلیم کرکے جماعت اسلامی کی تمام قابلِ اعتراض عبارتوں کو ان کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ مگر میں پوچھتا ہوں کہ صرف جماعت اسلامی ہی کی قابلِ اعتراض تحریریں کیوں۔ ان سب لوگوں کی تحریریں بھی کیوں نہیں جو کسی کے نزدیک قابلِ اعتراض ہوں؟ اصل بات یہ ہے کہ جو حضرات ہم پر معترض ہیں وہ بھی

زبانِ وحی سے کلام نہیں کرتے۔ ان کی تحریریں اور تقریریں بھی انسانی کلام ہی ہیں اور ان میں ہم کو بکثرت قابلِ اعتراض باتیں نظر آتی ہیں۔ مگر فرق یہ ہے کہ ہم نے کبھی کسی کے ساتھ یہ بیہودگی نہیں کی کہ اس کی عبارتیں چن چن کر نکالیں اور اس کے خلاف مضمون بازی اور اشتہار بازی شروع کر دیں۔ بخلاف اس کے ہمارے ساتھ یہ بیہودگی برسوں سے کی جارہی ہے اور آج بھی اس کا سلسلہ جاری ہے۔ اب کیا یہ ہم کو ہماری شرافت کا انعام دیا جارہا ہے کہ سارے ملک میں سے صرف ہم ہی اس ثالثی کے حضور ملزم کی حیثیت سے پیش کیے جانے کے لیے منتخب فرمائے جاتے ہیں؟ اور کیا دوسرے لوگ صرف اس لیے بخش دیئے جاتے ہیں کہ ان کے خلاف ہم نے اس بیہودگی کا طوفان نہیں اٹھایا؟

ایک اور مغالطہ کا ازالہ اس موقع پر کر دینا بہت ضروری معلوم ہوتا ہے امر واقعہ یہ نہیں ہے کہ علمائے کرام بحیثیت مجموعی جماعت اسلامی کے خلاف محاذ آرا ہو گئے ہیں۔ بلکہ بیشتر سنجیدہ اور خدا ترس علماء اپنے اختلافات پر قائم رہتے ہوئے اقامت دین کے مشترک مقصد میں جماعت اسلامی کے ساتھ تعاون کر رہے ہیں اور جماعت کے خلاف اٹھائے جانے والے طوفان کو دل سے ناپسند کرتے ہیں اور اسے روکنے کے لیے اپنی سی کوشش بھی کر رہے ہیں۔ مخالفانہ طوفان اٹھانے والوں میں کچھ لوگ ضرور ایسے بھی ہیں جو علم رکھنے کے باوجود اپنے مقام کی حرمت کو محسوس نہیں کر رہے، لیکن یہ تمام تر علمائے کرام ہی نہیں ہیں، ان میں نہایت معمولی درجے کے سیاست باز حضرات بھی بکثرت شامل ہیں۔

آخری بات میں یہ عرض کیے دیتا ہوں کہ اس طرح کی تجویزوں سے آپ

مجھے معاف رکھیں۔ میرے نزدیک اس طرح کی بہتان تراشیوں کا علاج ثالثیاں نہیں ہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ آدمی ایسے لوگوں کو قطعاً نظر انداز کر کے اپنا کام کیے چلا جائے اور انہیں ان کے حال پر چھوڑ دے تاکہ اگر یہ اپنی ساری عمر بھی اس بیہودہ خبط میں کھپا دینا چاہتے ہوں تو کھپاتے رہیں۔

(ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۵ھ ۔ ستمبر ۱۹۵۵ء)

بے بنیاد اندیشے

سوال: حال ہی میں (لاہور کا ایک اخبار) کے ذریعے علماء کے بعض حلقوں نے آپ کی تیرہ برس پہلے کی تحریروں کو سیاق و سباق سے علیحدہ کر کے ان پر فتوے جڑ جڑ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن میں ان تحریروں سے گمراہ نہیں ہو سکا۔ لیکن آج ہی ایک شخص نے مجھے وہ مقالہ دکھایا جس میں آپ کی اور جمعیت العلماء پاکستان کے ایک اعلیٰ رکن کی گفتگو درج ہے۔ جس میں آپ کو کہا گیا ہے کہ آپ مہدی ہونے کا دعویٰ تو نہیں کریں گے، لیکن اندیشہ ہے کہ آپ کے معتقدین آپ کو مہدی سمجھنے لگ جائیں گے۔ چنانچہ مطالبہ کیا گیا کہ آپ اعلان فرمادیں کہ میرے بعد مجھے مہدی کوئی نہ کہے۔ لیکن آپ نے اس پر خاموشی اختیار کرلی جس پر لوگوں کو اور بھی شک گزر رہا ہے۔"

جواب: آپ برا نہ مانیں تو میں کہوں کہ مجھے آپ کی سادہ لوحی پر سخت تعجب ہے

آپ کے خط کو پڑھ کر مجھے اندازہ ہوا کہ افترا پردازی کی مہم چلانے والے لوگ آپ ہی جیسے اصحاب کو نگاہ میں رکھ کر اپنا کاروبار چلایا کرتے ہیں، کیونکہ وہ امید رکھتے ہیں کہ دس بیس فریبوں میں سے کوئی ایک فریب تو ان پر چل ہی جائے گا۔ اب آپ خود دیکھئے کہ آپ نے جو معاملہ میرے سامنے پیش کیا ہے اس میں آپ نے کس طرح فریب کھا لیا۔

ایک شخص مجھ سے کہتا ہے کہ تو خود تو مہدی ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں انشاء اللہ اپنے رب کے پاس ہر طرح کے دعوؤں سے پاک دامن لے کر حاضر ہو جاؤں گا، پھر دیکھوں گا کہ جو لوگ مجھ پر یہ الزامات لگا رہے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے کیا جواب دہی کرتے ہیں۔ لیکن اس بات کا تو اندیشہ ہے کہ تیرے مرنے کے بعد کچھ لوگ تجھے مہدی قرار دے دیں، لہٰذا تو یہ بھی اعلان کر دے کہ میرے بعد کوئی مجھے مہدی نہ کہے۔

ایک دیانت دار آدمی کو مطمئن کرنے کے لیے میرا یہ جواب کافی تھا۔ کیونکہ اس میں میں نے ایسے لوگوں کو جو میرے بعد میری طرف کوئی غلط بات منسوب کریں ان لوگوں سے تشبیہ دی ہے جنہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پیچھے ان کو خدا کا بیٹا قرار دیا۔ اس سے زیادہ سخت بات میں اور کیا کہہ سکتا تھا۔ مگر معترض نے اس بات کو نقل کر کے آپ جیسے لوگوں کو یہ فریب دیا کہ دیکھو اس شخص کے دل میں چور ہے، جبھی تو اُس بات کا اعلان کرنے سے گریز کرتا ہے جس کا ہم مطالبہ کر رہے ہیں۔ اور داد کے قابل ہے آپ کی سادہ لوحی کہ آپ یہ فریب قبول کر کے آج میرے سامنے وہی مطالبہ دہرانے کے لیے

تشریف لے آتے ہیں۔ جب تک آپ جیسے لوگ دنیا میں موجود ہیں، فریب کار لوگوں کا کاروبار بند ہونے کی توقع نہیں ہے۔

آخر میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے نہ کسی دینی منصب کا دعویٰ کیا ہے، نہ اپنی ذات کی طرف دعوت دی ہے، اس لیے سرے سے میرے کوئی "معتقدین" ہیں ہی نہیں۔ میں اور میرے ساتھی سب اللہ اور اس کے رسول کے معتقدین ہیں اور ہمارا تعلق صرف راہ خدا میں ہمسفری کا ہے۔

(ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۵ھ۔ ستمبر ۱۹۵۵ء)

اللہ کے حقوق اور والدین کے حقوق

سوال:۔ میں ایک سخت کشمکش میں مبتلا ہوں اور آپ کی رہنمائی کی ضرورت محسوس کرتا ہوں۔ میں جماعت کا ہمہ وقتی کارکن ہوں اور اس وجہ سے گھر سے دُور رہنے پر مجبور ہوں۔ والدین کا شدید اصرار ہے کہ میں اُن کے پاس رہ کر تجارتی کاروبار شروع کروں۔ وہ مجھے بار بار خطوط لکھتے رہتے ہیں کہ تم والدین کے حقوق کو نظر انداز کر رہے ہو۔ میں اس بارے میں ہمیشہ مشوش رہتا ہوں۔ ایک طرف مجھے والدین کے حقوق کا بہت احساس ہے، دوسری طرف میں محسوس کرتا ہوں کہ اقامت دین کی جدوجہد کے لیے میرا جماعت کا کارکن بن کر رہنا ضروری ہے۔ آپ اس معاملے میں مجھے صحیح مشورہ دیں تاکہ میں افراط و تفریط سے بچ سکوں۔ مجھے

یہ بھی معلوم ہے کہ خیالات کے اختلاف کی وجہ سے گھر میں میری زندگی سخت تکلیف کی ہوگی۔ لیکن شرعاً اگر ان کا مطالبہ واجب التعمیل ہے تو پھر بہتر ہے کہ میں اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کروں۔ میرے والد صاحب میری ہر بات کو موردِ اعتراض بنا لیتے ہیں اور میری طرف سے اگر بہت ہی نرمی کے ساتھ جواب عرض کیا جاتے تو اسے بھی سننا گوارا نہیں فرماتے۔

جواب: والدین کی اطاعت اور دین کی خدمت کے درمیان توازن کا مسئلہ بالعموم اُن سب نوجوانوں کے لیے وجہِ پریشانی بنا رہتا ہے جن کے والدین جماعتِ اسلامی اور اُس کے مقصد سے ہمدردی نہیں رکھتے۔ میں نے عموماً یہ دیکھا ہے کہ ایک بیٹا اگر سرکاری ملازمت میں ہو یا کسی اچھے کاروبار میں لگا ہوا ہو تو والدین اس کے ہزاروں میل دور رہنے کو بھی برداشت کر لیتے ہیں اور اس سے کبھی نہیں کہتے کہ تو ملازمت یا روزگار چھوڑ دے اور آ کر ہماری خدمت کر۔ بیٹے کے اطوار اگر فاسقانہ بھی ہوں تو اعتراض کی زبان کھولنے کی ضرورت انہیں بالعموم محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اپنے سارے حقوق انہیں صرف اسی وقت یاد آ جاتے ہیں جب کوئی بیٹا اپنے آپ کو دین کی خدمت کے لیے وقف کر دیتا ہے حتیٰ کہ اگر جماعت اسے معقول معاوضہ دے تب بھی وہ یہی ضد کرتے ہیں کہ بیٹا گھر میں بیٹھ کر اُن کے حقوق ادا کرے۔ بلکہ حقوق ادا کرنے پر بھی ان کا دل ٹھنڈا نہیں ہوتا، اس کی ہر بات انہیں کھٹکتی ہے اور اس کی کسی خدمت سے بھی وہ خوش نہیں ہو سکتے۔ یہ صورتِ حال میں ایک مدت سے دیکھ رہا ہوں اور

جماعت کے بکثرت نوجوانوں کو اس صورت حال کا سامنا کرنا پڑا ہے اور کرنا پڑ رہا ہے۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ آپ کے ہاں فی الواقع کیا صورت حال ہے۔ اگر وہی کچھ ہے جو آپ کے بیان سے سمجھ میں آرہی ہے تو یہ آپ کے والدین کی زیادتی ہے آپ جہاں کام کر رہے ہیں وہیں کرتے رہیں۔ جو کچھ مالی خدمت آپ کے بس میں ہو وہ بھی کرتے رہیں بلکہ اپنے اوپر تکلیف اٹھا کر اپنی مقدرت سے کچھ زیادہ ہی بھیجتے رہیں۔ اور حسب ضرورت وقتاً فوقتاً ان کے پاس ہو آیا کریں۔ لیکن اگر صورتِ حال اس سے مختلف ہو اور فی الواقع آپ کے والدین اس بات کے محتاج ہوں کہ آپ کے بیٹے ان کے پاس رہ کر ہی خدمت کرنا ضروری ہو تو پھر مناسب یہی ہے کہ آپ ان کی بات مان لیں۔

(ترجمان القرآن، جمادی الاول ۱۳۷۵ھ - جنوری ۱۹۵۶ء)

طریق انتخاب

سوال: مجھے آپ کی خدمت میں ایک وضاحت پیش کرنا ہے۔ میں نے کچھ عرصہ قبل اپنی ذاتی حیثیت میں تجربۃً دس سالوں کے لیے مخلوط انتخاب کی حمایت کی تھی۔ اپنے حق میں دلائل دینے کے ساتھ ہی میں نے یہ بھی کہا تھا کہ مخلوط انتخاب کی مخالفت میں سب سے اونچی آواز جماعت اسلامی کی طرف سے اٹھائی جا رہی ہے۔ پھر میں نے کم وبیش

مندرجہ ذیل الفاظ کہے تھے۔ "جماعت اسلامی میں ایسے لوگ ہیں جن کے لیے میرے قلب وجگر میں انتہائی احترام وعقیدت کا سرمایہ ہے لیکن میں یہ بھی جانتا ہوں کہ جماعت نے پاکستان کے لیے جدوجہد نہیں کی تھی اور اگر ہندوستان تقسیم نہ ہوتا تو کیا اس صورت میں متحدہ ہندوستان میں جماعت اسلامی جداگانہ انتخابات کے حق میں آواز بلند کرتی؟" اس کے بعد جماعت کے بعض دوستوں نے مجھ سے گلہ کیا میں نے ان سے عرض کیا کہ میں ایک دلیل تعمیر کر رہا تھا جس سے مقصود جماعت اسلامی پر حملہ کرنا نہیں تھا، بلکہ اپنے نقطۂ نگاہ کے جواز میں وزن پیدا کرنا تھا۔ میں نے آپ کی خدمت میں بھی اس صراحت کو پیش کرنا ضروری سمجھا تاکہ غلط فہمی رفع ہو جائے۔"

جواب: میں نے اخبارات میں آپ کی تقریر کی رپورٹ تو پڑھی تھی لیکن میرے دل میں کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔ آپ جانتے ہیں کہ اس سے بہت زیادہ سخت دوسرے کہتے اور لکھتے رہے ہیں اور مجھے کبھی کسی سے کوئی شکایت پیدا نہ ہوئی۔ اس لیے آپ کی وضاحت میرے لیے تو غیر ضروری ہی تھی۔ تاہم میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے بطور خود اس کی ضرورت محسوس کی۔

البتہ مخلوط انتخاب کے حق میں استدلال کرتے ہوئے جو بات آپ نے جماعت اسلامی کے بارے میں کہی ہے وہ بجائے خود صحیح نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے بھی جماعت کی پوزیشن سمجھنے کی کوشش نہیں کی تھی اور اب بھی آپ اسے صحیح طور پر نہیں سمجھتے ہیں۔ پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں جماعت

کی عدم شرکت سے یہ نتیجہ نکالنا کہ جماعت تقسیم کی مخالف تھی یا متحدہ ہندوستان کی حامی تھی، ایک بہت ہی غلط استنتاج ہے۔ اگر آپ میری اُس زمانے کی تحریریں تفصیل کے ساتھ پڑھیں تو آپ کو معلوم ہو کہ میں اس راہنمائی اور اس طریق کار سے غیر مطمئن تھا جو مسلمانوں کے مسئلے کو حل کرنے کے لیے ایک طرف مسلم نیشنلسٹ گروہ اور دوسری طرف نیشنلسٹ مسلم گروہ پیش کر رہا تھا۔ دونوں کے متعلق میرے اس وقت کے جو اندازے تھے بعد میں وہ لفظ بلفظ پورے ہوتے اور ہو رہے ہیں۔ اسی عدم اطمینان کی وجہ سے میں ان دونوں سے الگ رہا اور جو کچھ میرے نزدیک درست تھا اس کے لیے کام کرتا رہا۔ تقسیم ملک کی مخالفت اگر میں نے کسی روز کی ہو تو آپ اس کا حوالہ دیں۔ یا متحدہ قومیت یا متحدہ ہندوستان کی تائید میں کبھی میں نے کوئی بات کہی ہو تو اس کی نشاندہی بھی آپ فرمادیں۔ یہ کسی چیز کی غیر موجودگی میں مجھ سے یا جماعت اسلامی سے یہ سوال کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ اگر ہندوستان متحد رہتا تو کیا تم جداگانہ انتخاب کا مطالبہ کرتے۔

اس کے علاوہ اس معاملے میں ایک پہلو اور بھی ہے جسے آپ نظر انداز کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ غیر اسلامی نظام حکومت کے ساتھ کسی قسم کے تعاون یا اس میں کسی طرح کی حصہ داری کو جماعت اسلامی اصولاً غلط کہتی ہے۔ اسی وجہ سے تقسیم سے قبل کے انتخاب میں ہم نے سرے سے دلچسپی ہی نہیں لی۔ اگر خدانخواستہ ہندوستان متحد رہتا اور اس میں سیکولر نظام قائم ہوتا تو اس کے لادینی نظام حکومت کے انتخابات میں حصہ لینے کے سرے سے ہم قائل ہی نہ ہوتے، پھر جداگانہ یا مخلوط انتخاب کا سوال اس نظام میں ہمارے لیے کیسے پیدا ہوتا؟ جماعت

اسلامی اس طرح کے لادینی نظام میں کام کرنے کا جو نقشہ اپنے سامنے رکھتی تھی اُسے جماعت کے لٹریچر میں وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا گیا تھا۔ آپ ہمارے اس طریق کار کو غلط سمجھنے اور کہنے کا حق رکھتے ہیں، مگر ہمارے حقیقی منشا کیخلاف ہماری باتوں کو یہ معنی پہنانا کہ ہم متحدہ ہندوستان کے طالب اور تقسیم ملک کے مخالف تھے، ایک ایسی زیادتی ہے جس کی ہم کم از کم آپ جیسے معقول آدمیوں سے توقع نہیں رکھتے۔

(ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۷۵ھ۔ نومبر ۱۹۵۵ء)

جماعت کا موقف اور طریق کار

سوال: اگرچہ میں جماعت کا رکن نہیں ہوں، تاہم اس ملک میں مغربیت کے الحادی علمبرداروں کا جماعت جس قدر مقابلہ کر رہی ہے اس نے مجھے بہت کچھ جماعت سے وابستہ کر رکھا ہے اور اسی وابستگی کے جذبہ کے تحت اپنی ناقص آراء پیش کر رہا ہوں۔

پاکستان میں دستور و انتخاب کا مسئلہ از سر نو قابل غور ہے اور نہایت احتیاط و تدبر سے کسی نتیجہ و فیصلہ پر پہنچنے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ موجودہ دستور اپنی پوری ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے قطعی طور پر اسلام کی حقیقی بالادستی کو تسلیم نہیں کرتا۔ کتاب و سنت سے ثابت شدہ متفق علیہ احکام کا اجراء و نفاذ بھی موجودہ دستور کی رو سے

لیجسلیچر اور صدر مملکت کی منظوری کا محتاج ہے۔ قطع نظر اس بات کے کہ ایسی صورت میں قوانین الٰہیہ بھی انسانی آرا کی منظوری کے محتاج بن جاتے ہیں، سخت اندیشہ ہے کہ تعبیرات کی تبدیلی سے بہت سے وہ کام جو اسلام کی نظر میں اب تک ناجائز نہیں رہے ہیں اس ملک کی تعزیرات میں جرائم کی فہرست میں شامل ہو جائیں اور بہت سے وہ کام جنہیں اسلام قطعاً پسند نہیں کرتا مباحات کی فہرست میں داخل کر دیئے جائیں۔ موجودہ دستور نے قرآن و سنت کو ایک طرف اسمبلی کی کثرت آرا کی منظوری و تعبیر فرمائی کا تابع بنا دیا ہے، دوسری طرف صدر مملکت کی رضامندی اور دستخطوں کا پابند بنا دیا ہے اور تیسری طرف عدالتوں کی تشریح و ترمیم کا محتاج بنا دیا ہے۔ حالانکہ پورے دستور میں صدر مملکت، ارکان وزارت، ارکان اسمبلی اور ارکان عدالت کی اسلامی اہلیت کے لیے ایک دفعہ بھی بطور شرط لازم نہیں رکھی گئی ہے اور ان کے لیے اسلامی علم و تقویٰ کے معیار کو سرے سے ضروری سمجھا ہی نہیں گیا ہے، ایسی صورت میں اس دستور کو اسلامی دستور کہنا اور سمجھنا ہی قابل اعتراض ہے کجا کہ اسے قبول کرنا اور قابل عمل بنانا۔

مخلوط انتخاب سے پاکستان کی وہ حیثیت تو بلاشبہ کمزور ہو جاتی ہے جسے اسلام کے نام سے نمایاں کیا گیا ہے، لیکن جداگانہ انتخاب سے سوائے مسلم قوم پرستی کے اور کیا حاصل ہو سکتا ہے؟ اسلام کے حق میں تو ایسا جداگانہ انتخاب قطعی بے معنی بلکہ نقصان رساں ہے

جس کے بعد بھی اسمبلی میں مسلم و غیر مسلم دونوں کو مساوی حق رائے دہی حاصل ہو، اسمبلی کا صدر و نائب صدر مسلم و غیر مسلم دونوں بن سکتے ہیں نمائندہ وزارت میں دونوں لیے جا سکتے ہوں اور احکام اسلامی کی توضیح و تنقید، اتفاق و اختلاف آراء اور ووٹنگ میں کلمہ گو اور غیر کلمہ گو دونوں یکساں طور پر حصہ لے سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اسلام کا کوئی حقیقی فائدہ پہنچنے کی بجائے اسلام کی عمومیت و عالمگیریت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اسلام کا دوسروں کے مقابلہ میں فریق جنگ بن جانے کا خطرہ ہے۔ غیر مسلم قومیں خواہ مخواہ اسے اپنا سیاسی و معاشی حریف سمجھنے لگیں گی۔ غیر مسلموں کے دل اسلام کی طرف سے اور مقفل ہو جائیں گے۔ ملک میں دوسری قوموں سے کشمکش زیادہ سے زیادہ بڑھ ہی جائے گی اور ہو سکتا ہے کہ آئندہ چل کر پاکستان میں اسلام بھی بنی اسرائیل کیطرح مسلمانوں کا قومی مذہب بن کر رہ جائے۔ اگر مسلمانوں کی پوزیشن اس ملک میں وہی رہے جو آج ہے، تو کوئی حقیقی اسلامی فائدہ حاصل ہونے کی توقع نہیں کی جا سکتی ہے۔

ان معروضات میں اگر کوئی وزن اور حقیقت محسوس فرمائی جائے تو میں آپ سے درخواست کروں گا کہ آپ ضرور اس پر غور فرمائیں اور ان نازک مواقع پر ملت اسلامیہ کی صحیح صحیح رہبری فرمانے سے دریغ نہ کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اسے صحیح طور پر انجام دینے کی توفیق عطا فرمائے اور مسلمانوں کے دل آپ کی حمایت و اعانت کے

لیے کھول دے۔"

راب : آپ کے قیمتی خیالات قابلِ غور اور مفید مشورے لائق شکریہ ہیں۔ میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ جماعت سے دلچسپی رکھنے والے طبقے میں ایسے صاحبِ فکر لوگ موجود ہیں جو خود اپنی جگہ بھی معاملات پر غور کرتے ہیں اور اپنے مشوروں سے ہماری مدد کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔

آپ نے جن مسائل کی طرف توجہ دلائی ہے ان کے متعلق ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہم اپنی تحریک خلا میں نہیں چلا رہے ہیں بلکہ واقعات کی دنیا میں چلا رہے ہیں۔ اگر ہمارا مقصد محض اعلان و اظہارِ حق ہوتا تو ہم ضرور صرف بے لاگ حق بات کہنے پر اکتفا کرتے۔ لیکن ہمیں چونکہ حق کو قائم بھی کرنے کی کوشش کرنی ہے اور اس کی اقامت کے لیے اسی واقعات کی دنیا میں سے راستہ نکالنا ہے، اس لیے ہمیں نظریات • اور حکمتِ عملی کے درمیان توازن برقرار رکھتے ہوئے چلنا پڑتا ہے۔ آئیڈیلزم کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اپنے آخری مقصود کو نہ صرف خود پیش نظر رکھیں بلکہ دنیا کو بھی اس کی طرف بلاتے اور رغبت دلاتے رہیں۔ اور حکمت عملی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اپنے مقصود کی طرف بتدریج بڑھیں اور واقعات کی دنیا میں ہم کو جن حالات سے سابقہ ہے ان کو اپنے مقصد کی طرف موڑنے، اس کے لیے مفید بنانے اور مزاحمتوں کو ہٹانے کی کوشش کرتے رہیں۔ اس غرض کے لیے ہمیں اپنے آخری مقصد کے راستے میں کچھ درمیانی مقاصد اور قریب الحصول مقاصد بھی سامنے رکھنے ہوتے ہیں، تاکہ ان میں سے ایک ایک

کو حاصل کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے جائیں۔

مثال کے طور پر بین الاقوامی دنیا میں ہمارا آخری مقصود ایک عالمگیر اسلامی ریاست ہے۔ اس کے راستے میں ایک طرف مغربی استعمار اور روسی اشتراکیت بڑی عظیم رکاوٹیں ہیں۔ دوسری طرف مسلمان قوموں کی موجودہ حالت بڑی رکاوٹ ہے۔ ان رکاوٹوں کو دور کرنا ہمارے درمیانی مقاصد میں شامل ہے۔ مسلمان ریاستوں کی باہمی پھوٹ، ان کا مختلف بلاکوں میں بٹ جانا، ان کے اندر وطنی نیشنلزم کا پیدا ہونا اور ان میں لادینی نظریات پر حکومتیں قائم ہونا، یہ سب ہمارے راستے میں حائل ہیں اور ان سب سے ہمیں عہدہ برآ ہونا ہے۔ اس غرض کے لیے اگر ہم کبھی کسی قریبی مقصود کے لیے کوئی بات کہیں یا کریں تو آپ کو یہ شبہ نہ ہونا چاہیئے کہ ہم نے اپنے آخری مقصود کو چھوڑ دیا ہے یا اس کے خلاف کوئی بات کی ہے۔

اسی طرح دستور اسلامی کے بارے میں جو باتیں آپ نے لکھی ہیں ان میں سے کوئی بھی ہم سے پوشیدہ نہیں ہے نہ کبھی پوشیدہ تھی۔ لیکن یہاں ایک کھلی کھلی لادینی ریاست کا قائم ہو جانا ہمارے مقصد کے لیے اس سے بہت زیادہ نقصان ہوتا جتنا اب اس نیم دینی نظام کا نقصان آپ کو نظر آرہا ہے۔ بلاشبہ ہم نے پوری چیز حاصل نہیں کی ہے مگر کشمکش کے پچھلے مرحلے میں ہم نے اتنا فائدہ ضرور حاصل کیا ہے کہ ریاست کو ایک قطعی لادینی ریاست بننے سے روک دیا، اور اسلام کی چند ایسی بنیادی باتیں منوالیں جن پر آگے کام کیا جا سکتا ہے۔ ہم اس غلط فہمی میں نہیں ہیں کہ ہمارا مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ ہم اس مقام پر ٹھہر

جانے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے۔ بلکہ جو کچھ ہم نے حاصل کیا ہے اسے مزید مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں اور اب ہم پیش قدمی کے لیے اس سے بہتر پوزیشن میں ہیں جو اس قریبی مقصد کے حاصل نہ ہوتے کی صورت میں ہماری ہوتی۔

طریق انتخاب کے بارے میں بھی آپ نے ہمارے نقطہ نظر کو اچھی طرح نہیں سمجھا ہے۔ میں نے اپنے پمفلٹ "مخلوط انتخاب کیوں؟ اور کیوں نہیں" کے آخری حصہ میں جو کچھ عرض کیا ہے اسے پھر بغور ملاحظہ فرمائیں اور خود بھی غور کریں کہ اگر مخلوط انتخاب اپنے وطنی قومیت کے نظریے اور لادینی پس منظر کے ساتھ رائج ہو تو وہ ہمارے آخری مقصود کی راہ میں زیادہ رکاوٹ ہوگا یا جداگانہ انتخاب ان قباحتوں کے ساتھ جن کی آپ نشان دہی کر رہے ہیں، زیادہ رکاوٹ ثابت ہوگا؟ نیز یہ کہ جداگانہ انتخاب سے پیدا ہونے والی قباحتوں کو رفع کرنا زیادہ آسان ہے یا مخلوط انتخاب کی قباحتوں کو؟ ان امور پر غور کرکے آپ خود ایک رائے قائم کریں اور اس بات کو نہ بھولیں کہ ہمارا آخری مقصود کبھی ہماری نگاہ سے اوجھل نہیں ہوا ہے۔ ہمیں بڑھنا اسی کی طرف ہے، مگر درمیانی مقاصد کو حاصل کرتے ہوتے اور راہ کی رکاوٹوں کو ہٹاتے ہوتے ہی ہم آگے بڑھ سکتے ہیں۔ دفعۃً چھلانگ لگا کر پہنچ جانا ممکن نہیں ہے۔

سوال ۲: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ نے میری معروضات پر توجہ فرمائی اور انہیں قابل التفات سمجھا۔ آپ کے حوصلہ افزا جواب کے بعد اس سلسلہ میں چند اور گزارشات آپ تک پہنچا دینا ضروری سمجھتا

ہوں، اسے خدانخواستہ تحریری مباحثہ نہ تصور فرمالیا جائے، بلکہ یہ ایک ایسے شخص کے افکار پریشاں ہیں، جو سالہا سال سے مسلمانوں کی سیاست اور عالمی پیچیدگیوں کا طالب علمانہ مطالعہ کرتا چلا آ رہا ہے، اور اس بات کو اپنا ایمان و یقین تصور کرتا ہے کہ اسلام ہی انسانیت کا دنیا و آخرت میں واحد ذریعہ نجات ہے۔

اگر انتخابات سے ہمارا آخری مقصود یہی ہے کہ موجودہ نیم دینی دستور کو کامل اسلامی دستور میں تبدیل کرانے کی کوشش کی جائے اور دستور کے اسلامی تقاضوں کو بغیر کسی تحریف کے صحیح طور پر پورا کیا جا سکے، تو اس کے لیے پہلا اور زیادہ بہتر طریقہ یہی تھا کہ کتاب و سنت کا علم رکھنے والے، اہل تقویٰ اور اہل بصیرت، مسلمانوں پر مشتمل، لیجسلیچر کا قیام عمل میں لایا جاتے اور براہ راست اس کے لیے جدوجہد کی جاتی رہے۔ بالخصوص ایسے وقت میں اس براہ راست کوشش کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے، جب کہ ملک بھر میں مختلف و متضاد طبقے، دستور کے نام پر اسلام کی عجیب و جدید تعبیر کرنے میں لگے ہوتے ہیں۔ لیکن جماعت کے اہل الرائے حضرات کی اکثریت اگر اسے مناسب نہیں سمجھتی ہے، تو پھر جداگانہ اور مخلوط طریق انتخاب کے درمیان پوری توجہ کے ساتھ تمیز کی جانی چاہیے کہ کونسا طریقہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے زیادہ آسان اور اقرب الی الصواب ہے۔

جداگانہ انتخاب کے ساتھ مسلمانوں کی وابستگی، نفسیاتی وابستگی

ہے، جو گزشتہ پچاس ساٹھ سال سے برابر چلی آرہی ہے۔ جداگانہ انتخاب، الیکشن میں بطور نمائندگی کے، ہندوؤں کی عددی اکثریت کے مقابلہ پر وجود میں آیا تھا، اور بدقسمتی سے یہ مسلمانان ہند کی سیاست کا واحد شاہکار بن کر رہ گیا۔ اب اگر اس ذریعہ کو اسلامی دستور کے مقاصد کے حصول کے لیے پاکستان میں استعمال کیا گیا تو بوجوہ ذیل ان مقاصد کا حاصل کرنا نہایت مشکل ہو جائے گا۔

اوّلاً اس صورت میں اسلامی پروگرام رکھنے والے فریق کی بہ نسبت اسلامی نام اور غیر مسلموں کی مخالفت کے نعروں اور سنسنیوں سے ووٹروں کو اپیل کرنے والا فریق ہمیشہ پیش پیش رہے گا جیسا کہ گزشتہ پچاس سال سے وہ پیش پیش رہتا چلا آرہا ہے۔ اس فریق نے پہلے بھی اسلام کا مقدس نام اپنی خواہشات کے لیے استعمال کیا اور اسلام کی غلط نمائندگی کی۔ آج بھی اس کی ذہنیت اور عملی زندگی بدستور سابق ہے، اور پہلے کی بہ نسبت کامیابی کے ذرائع آج اس کے پاس بہت زیادہ ہیں۔

ثانیاً، مسلمان کثرت تعداد کے باوجود خود غرض سیاست دانوں کی دانش فریبیوں کے ہاتھوں غیر مسلموں کے مقابلہ میں خوف و احساس کمتری کی ہسٹریائی کیفیت میں بآسانی مبتلا رکھے جائیں گے

ثالثاً مسلمان راے دہندوں کے سامنے اپنے حلقوں سے تعلق رکھنے والے مسلمان امیدواروں کو کامیاب بنا دینا ہی اسلام

کا سب سے بڑا استثناء بن کر رہ جایا کرے گا۔

رابعاً مسلم حلقوں میں ایک سے زیادہ مسلمان امیدواروں کے درمیان اسلام کے نام پر جو کشمکش برپا کی جاتی رہے گی، وہ بجائے خود اسلام اور مسلمانوں کے لیے تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے۔

خامساً، غیر مسلم حلقے زیادہ سے زیادہ متحد ہوتے رہیں گے اور آگے چل کر وہ ایک ایسا متحدہ بلاک بن سکتے ہیں جو غیر ملکی طاقتوں کا آلۂ کار ہو سکتا ہے اور جن کی ہمدردی میں غیر ملکی طاقتیں معاملات میں ایسی مداخلتیں کر سکتی ہیں جن سے ملک میں اعصابی جنگ اور کشمکش جاری رہے۔

سادساً آئندہ خطرہ ہے کہ ملک کی اس فرقہ وارانہ سیاست میں اسلام کی حیثیت ثانوی نہ رہ جائے، اسلام کی عمومی دعوت کے امکانات کم سے کم نہ ہوتے جائیں اور ملک کے اندر باہر غیر مسلم حلقے، اسلام کے مستقل حریف نہ بنتے جائیں۔

سابعاً، غیر اسلامی ملکوں میں اسلام کے قیام کے لیے کام کرنے والوں کے واسطے یہ ایک ایسی مثال ہو گی جس سے ان کی مشکلات میں بے اندازہ اضافہ ہو جائے گا، اور وہ غیر مسلم اقوام و عوام کو انسانیت کی سطح پر اپیل کرنے کی پوزیشن میں ہرگز نہیں رہیں گے۔

اور آخر میں یہ کہ ہمارے اس ملک میں اہل ثروت و اہل ریاست کو جو اثر حاصل ہے اور جس طرح وہ فسق و فجور کی امامت میں پیش پیش

ہیں، جداگانہ انتخاب کے بعد ان کے ہاتھ اور مضبوط ہو جائیں گے۔ ان کے حلقے الیکشن کے لیے جس طرح آج ان کی بلاشرکت غیرے میراث بنے ہوتے ہیں، جداگانہ انتخاب سے وہ مستحکم تر ہوتے چلے جائیں گے۔ اب یا تو ان کی ثروت وریاست ختم ہو، یا ان کے مزاج اسلامی بنیں اور یہ دونوں چیزیں اللہ کی خاص مہربانی سے ہی ممکن ہیں، بندوں کے اختیار و تدبیر سے مشکل ہیں۔

اس کے برخلاف، مخلوط انتخاب کی صورت میں، جسے بجائے مخلوط کے عمومی انتخابات کہنا زیادہ موزوں ہے، پارٹی پروگرام پر کامیابی کی بنیاد رہ جائے گی، اگرچہ اس وقت اسلام کے لیے جدوجہد کرنے والی جماعت کو پوری پوری تندہی اور جانفشانی سے کام لینا ہوگا لیکن وہ اسلام کو پارٹی پروگرام بنا کر، اوّل تو ملک کے تمام باشندوں کو اپیل کرنے کی پوزیشن میں آجائے گی، دوسرے یہ کہ وہ اس پروگرام کو نظری طور پر بین الاقوامی تحریک کی پوزیشن میں لا سکے گی، اور اسلام کے لیے، اسلامی اور غیر اسلامی ممالک میں کام کرنے والوں کے درمیان نقطہ اتحاد کا کام دے سکے گی۔ تیسرے یہ کہ مقابلہ اشخاص سے اشخاص کا نہیں رہے گا بلکہ جماعتوں کے اصول اور پروگرام کا ایک دوسرے سے مقابلہ ہوگا۔

ہم اسلام کے اصول اور پروگرام کو لے کر پوری قوم اور پورے ملک کے پاس جائیں گے۔ اس طرح اصول اور پروگرام پر دوسرے خودغرض اور مفاد پرست گروہوں سے کھلا ہوا آزادانہ اور مساویانہ مقابلہ ممکن ہو

ئے سکے گا۔ اور چوتھے یہ کہ جب بھی اسلامی جماعت کامیاب ہوگی، دوسرے
عناصر کے تعاون کی محتاج ہوئے بغیر نہایت آسانی سے ملک کی پوری
ہیئت ترکیبی کو اسلامی قالب میں تبدیل کر سکے گی، اور ایک مثالی اسلامی
ریاست کا نمونہ پیش کرنے کے قابل بن سکے گی۔ آپ کے پمفلٹ "مخلوط
انتخاب کیوں [illegible] ہیں" میں اس حیثیت سے مسئلہ انتخاب کا تجزیہ
نہیں کیا گیا ہے۔ میں گذارش کروں گا آپ ان پہلوؤں پر بھی غور
فرمائیں۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ مخلوط انتخاب کے موجودہ
حامیوں کے ساتھ میں ہرگز متفق نہیں ہوں، اس لیے کہ ان کا مقصد
اس سے ایک ایسی پاکستانی نیشن بنانا ہے جس میں [illegible] مسلمان مسلمان
رہے اور نہ کوئی ہندو ہندو، جب کہ میرا مقصد اس سے پاکستان میں
ایک ایسی نیشن بنانا ہے جو خالص مسلمان ہی مسلمان ہو۔ اگر سو تدبیر
سے مخلوط انتخاب کو اوّل مقصد کے لیے ذریعہ بنایا گیا تو یقیناً میرا تعاون
جداگانہ انتخاب کے ساتھ ہوگا۔ تاہم میری ہنوز دیانت دارانہ اور
مخلصانہ رائے یہی ہے کہ اسلام کو، پارٹی پروگرام بنا کر، مخلوط انتخابات
کو ذریعہ نمائندگی بنایا جائے بشرطیکہ خالص اسلامی لیجسلیچر کا قیام
فی الوقت ممکن نہ ہو۔ اس طرح اسلامی مقاصد بہتر طریقہ پر اور آسانی سے
حاصل کیے جا سکیں گے، اور جداگانہ انتخاب کے مقابلہ میں کم رکاوٹیں
پیش آئیں گی۔

آپ نے اپنے مکتوب کے دوسرے پیراگراف کے آخری حصہ میں

تحریر فرمایا ہے کہ "ہمیں اپنے آخری مقصود کے راستے میں کچھ درمیانی مقاصد اور قریب الحصول مقاصد بھی سامنے رکھنے ہوتے ہیں تاکہ ان میں سے ایک ایک کو حاصل کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے جائیں" دراصل یہ ایک سخت مغالطہ ہے جو بہت سی تحریکات کو بالخصوص مسلمانوں کی بیشتر جماعتوں کو پیش آتا رہا اور وہ کسی قریب الحصول مقصد میں ایسے ڈوبے کہ:

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار!
کہ پیدا نہ شد تختہ بر کنار۔

کا مصداق بن کر رہ گئے۔ حالانکہ درمیانی چیزوں کو زیادہ سے زیادہ کوئی حیثیت حاصل ہے تو محض ایک ذریعہ ہونے کی ہے۔ "مجھے آپ کا یہ اہتمام قابل ستائش ہے کہ آخری مقصود نگاہوں سے اوجھل نہ رہے" لیکن میرے نزدیک درمیانی چیزوں کو قریب الحصول مقصد کا درجہ دینا ہی خطرے سے خالی نہیں۔ ان کی حیثیت محض ذریعہ کی رہنی چاہیئے مقصد کی حیثیت سے ان پر ہرگز زور نہ دینا چاہیئے۔

آئیڈیلزم اور حکمت عملی کے درمیان توازن برقرار رکھنے کا صحیح طریقہ جماعت کے مقصد اور طریق کار میں یکسانیت و ہمواریت کا برقرار رہنا ہے۔ نیز مقصد اور طریق کار کے درمیان ایسا ربط قائم رکھنا ہے جو ہر معاملہ پر راستہ کے ہر موڑ کو منزل کی طرف پھیر دینے والا ہو، موجودہ دور کے ذہنی انتشار اور پراگندگیٔ افکار پر غالب آنے کے لیے سب

سے بڑی دانائی اور حکمت عملی یہ ہی ہے کہ مقصد کی ہمہ گیری کو کمزور نہ ہونے دیا جائے۔

لادینی دستور کی موجودگی میں ہماری جنگ ایک کھلے دشمن کے ساتھ تھی۔ فرعون اور ابولہب کی ذہنیتوں سے مقابلہ درپیش تھا۔ آہنی دیت اور خاسدا آتش سے گذرنے والا وہ راستہ اگرچہ خوفناک ضرور تھا مگر فریبناک نہیں تھا۔ لیکن ایک نیم دینی دستور کی موجودگی میں ہمارا سابقہ منافقانہ ذہنیتوں سے پڑجاتا ہے۔ جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو پیش آیا تھا۔ پھر نیم ملا خطرۂ ایمان کی مشہور کہاوت سے بھی آپ بے خبر نہیں ہوں گے۔ میرے نزدیک جہاں ریاست کو ایک قطعی لادینی ریاست بننے سے روک دینا ایک بڑی کامیابی ہے، وہاں ریاست کا نیم دینی ریاست بن کر رہ جانا بھی ایک بہت بڑے خطرے کا آغاز ہو سکتا ہے جس سے نہ صرف پاکستان کے مسلمانوں کے لیے ہی بلکہ اسلام کے لیے بھی بہت سے داخلی فتنے پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس لیے اس صورت حال کا جلد سے جلد تدارک کیا جانا نہایت ضروری ہے ورنہ دستور کا نام اسلامی دستور ہونا برعکس نہند نام زنگی کافور کا مصداق ہو جائے گا اور دستور کا یہ اعلان کہ کوئی قانون، کتاب و سنت کے خلاف نہ بنایا جائے گا۔ ۱۸۵۸ء کے ملکہ وکٹوریہ کے مشہور اعلان کی طرح کا محض کاغذی محضر بن کر رہ جائے گا جس میں کہا گیا تھا کہ مذہبی معاملات میں حکومت کی طرف سے کسی قسم کی مداخلت نہیں

کی جائے گی۔"

فی الحقیقت، جب تک خدا کی حاکمیت کو واضح طور پر نہ تسلیم کر جائے، کتاب وسنت کو مثبت طور پر قانون سازی کا ماخذ اور دستور پر بالادست نہ مان لیا جائے، کتاب وسنت کا علم رکھنے والے اہلِ تقویٰ و اہلِ بصیرت ارکان پر مشتمل مجلس کا قیام عمل میں نہ آجائے اور کتاب و سنت کی تعبیر و توضیح کا حق اصول سلف کے مطابق، ماہرین علوم اسلامیہ و حاملینِ شریعت کے لیے خاص نہ کر دیا جائے، اس وقت تک ذرا سی غفلت سے موجودہ دستور کو غیر اسلامی مقاصد کے لیے بڑی آسانی اور آزادی کے ساتھ استعمال کیا جاسکتا ہے اور پھر ان مردود مقاصد کو اسلامی مقاصد کی حیثیت سے عام کیا جاسکتا ہے۔

آخر میں جماعت کے متعلق بھی مجھے عرض کرنا ہے میرے قریبی حلقوں میں جماعت کے کارکن حضرات جن کے اخلاص، دیانت اور سرگرمی کا میں دل سے قدردان ہوں اور جن کے احترام سے میرا قلب ہر وقت معمور رہتا ہے وہ اپنے عام اجتماعات میں نہ تو دستور کے ان ناقص پہلوؤں پر عوام کو توجہ دلاتے ہیں اور نہ مسئلہ انتخابات کے سلسلہ میں خالص اسلامی مجلس شوریٰ کا نظریہ عوام کے سامنے رکھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عوام اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتے جارہے ہیں کہ ہمارے ملک کا دستور کامل اسلامی دستور بن چکا ہے، صرف جداگانہ انتخاب کی ایک آخری اسلامی مہم باقی ہے۔ پھر عوام سے ربط بڑھانے کا طریقہ

بھی تنقیدی اور منفی ڈھنگ کا ہوتا ہے جس سے خواہ مخواہ مقامی شخصی اور جزوی اختلافات کو ابھرنے کا موقعہ ملتا ہے۔ جماعتی عصبیت میں اتنے کلیت پسند بن جاتے ہیں کہ بعض سیاسی و مذہبی امور پر جزوی و فروعی اختلاف کو بھی جماعت سے ذاتی یا گروہی عناد کا درجہ دے دیتے ہیں اور اس ملک کی گذشتہ سیاسی و مذہبی تاریخ سے شاید پوری طرح واقف نہ ہونے کی بنا پر یا جماعتی غلو کے غیر شعوری جذبہ کی بنا پر موجودہ حالات کو گذشتہ معاملات سے اس طرح کڑی در کڑی ملاتے ہیں کہ پیش روؤں کے کاموں کی اکثر غلط ترجمانی ہوتی ہے اور اسلاف کی بصیرت اسلامی اور خلوص مشکوک نظر آنے لگتا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں جماعت کے بعض اہل قلم اور آپ سے بھی کم و بیش شکایت ہو سکتی ہے، لیکن ہمارے قریبی کارکن اور معزز ارکان جماعت تو اس بارے میں بجائے خود بہت سی غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں۔ اور اس وقت اور اس ماحول کے معیار پر گذشتہ معاملات کو قیاس کرنے کے عادی سے بن گئے ہیں۔ کیا ہی اچھا ہو کہ وسیع النظری اور وسیع القلبی سے کام لیا جائے اور مقصد سے نیچے نہ آیا جائے۔ بایں ہمہ موجودہ سوسائٹی میں مجھے یہ سب سے زیادہ عزیز اور قابل احترام ہیں اللہ ہمیں ایک دوسرے کے ساتھ زیادہ سے زیادہ تعاون کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنے دین کی صحیح صحیح خدمت لینے کے قابل بنائے۔

جواب: افسوس ہے کہ آپ نے میرے پچھلے خط کے اس فقرے پر غور نہیں کیا کہ ہم

اپنی تحریک خلا میں نہیں چلا رہے ہیں بلکہ واقعات کی دنیا میں چلا رہے ہیں اور ہمیں محض اعلان و اظہار حق ہی نہیں کرنا ہے بلکہ اقامت حق کے لیے بھی کوشش کرنی ہے جس کے لیے ہم کو اسی واقعات کی دنیا میں سے راستہ نکالنا ہوگا۔ یہ بات میں نے اپنے جواب کی ابتدا ہی میں اس لیے لکھ دی تھی کہ مجھے آپ کے خط کو پڑھ کر یہ محسوس ہو گیا تھا کہ آپ اپنے خیالات کی دنیا میں اس قدر گم ہیں کہ واقعات کی اس دنیا پر آپ کی نگاہ نہیں جاتی جس میں ہم اپنے مقصد کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ میرے اس اندیشے کی تصدیق آپ کے دوسرے خط سے ہو گئی اور معلوم ہوا کہ میرے توجہ دلانے پر بھی آپ اس پہلو کی طرف دیکھنے پر مائل نہیں ہو سکے ہیں۔

دوسری بات میں نے ابتدا ہی میں یہ عرض کی تھی کہ جسے واقعات کی دنیا میں صرف اعلان حق ہی نہیں بلکہ اقامت حق کا کام بھی کرنا ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ نظریت اور حکمت عملی کے درمیان زیادہ سے زیادہ توازن برقرار رکھے۔ اس بات کو بھی آپ نے پوری طرح سمجھنے کی کوشش نہیں فرمائی۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ جب تک یہ دوسری بات بھی اچھی طرح آپ کے ذہن نشین نہ ہو جاتے آپ کے لیے ہماری تحریک کے طریق کار کو سمجھنا مشکل ہوگا۔ اس لیے آپ کے ارشادات پر کلام کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ میں ان دونوں باتوں کو پھر کھول کر بیان کر دوں

ہم جس ملک اور جس آبادی میں بھی ایک قائم شدہ نظام کو تبدیل کر کے دوسرا نظام قائم کرنے کی کوشش کریں گے وہاں ایسا خلا ہم کو کبھی نہ ملے گا کہ ہم بس اطمینان سے "براہ راست" اپنے مقصود کی طرف بڑھتے چلے جائیں۔ لامحالہ اس ملک کی کوئی تاریخ ہو گی، اس آبادی کی مجموعی طور پر اور اس کے مختلف عناصر کی انفرادی طور

پر کچھ روایات ہوں گی۔ کوئی ذہنی اور اخلاقی اور نفسیاتی فضا بھی وہاں موجود ہوگی ہماری طرح کچھ دوسرے دماغ اور دست و پا بھی وہاں پائے جاتے ہوں گے جو کسی اور طرح سوچنے والے اور کسی اور راستے کی طرف اس ملک اور اس آبادی کو لے چلنے کی سعی کرنے والے ہوں گے۔ ان مختلف عوامل میں سے کچھ ہمارے موافق ہوں گے تو کچھ ناموافق اور مزاحم بھی ہوں گے۔ اور قائم شدہ نظام کا کسی کم یا زیادہ مدت سے وہاں قائم ہونا خود اس بات کی دلیل ہوگا کہ یہ عوامل ہماری موافقت میں کم اور اس کی موافقت میں زیادہ ہیں۔ علاوہ بریں یہ بات بالکل فطری اور عین متوقع ہے کہ ہمارے مقابلہ میں یہ نظام ضرور ان تمام عوامل سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے گا جو اس کے لیے سازگار ہیں یا بن سکتے ہیں اور ایسے تمام عوامل کو ہمارے لیے ناموافق یا کم از کم غیر مفید بنانے کی بھی سعی کرے گا جنہیں وہ سمجھتا ہے کہ وہ ہمارے حق میں سازگار ہیں۔ اور وہ تمام دوسری تحریکیں بھی جو ہمارے مقصد کی مخالف ہیں یا تو قائم شدہ نظام کی حمایت کریں گی، یا پھر موجود الوقت عوامل کو حتی الامکان ہمارے خلاف استعمال کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیں گی۔

ان حالات میں نہ تو اس امر کا کوئی امکان ہے کہ ہم کہیں اور سے پوری تیاری کر کے آئیں اور یکایک اس نظام کو بدل ڈالیں جو ملک کے ماضی اور حال میں اپنی گہری جڑیں رکھتا ہے، نہ یہ ممکن ہے کہ اسی ماحول میں رہ کر کشمکش کیے بغیر کہیں الگ بیٹھے ہوئے اتنی تیاری کر لیں کہ میدان مقابلہ میں اترتے ہی سیدھے منزل مقصود پر پہنچ جائیں اور نہ اس بات ہی کا تصور کیا جا سکتا ہے کہ ہم اس کشمکش میں سے گذرتے ہوئے کسی طرح "براہ راست" اپنے مقصود تک جا پہنچیں۔ ہمیں لامحالہ

واقعات کی اس دنیا میں موافق عوامل سے مدد لیتے ہوئے اور مزاحم طاقتوں سے کشمکش کرتے ہوتے بتدریج اپنا راستہ نکالنا ہوگا۔ ہر قدم جس کے لیے گنجائش نکل آتے فوراً اور بر وقت اٹھا دینا ہوگا۔ دوسرے قدم کی گنجائش پیدا کرنے کے لیے پورا زور لگانا پڑے گا اور سمت مخالف کی دھکا پیل اگر ہمیں پیچھے دھکیلے تو اس بات کی کوشش کرنی ہوگی کہ پہلے قدم کی جگہ پاؤں تلے سے نہ نکل جائے۔ اس کشمکش کے دوران میں جتنی ضروری بات یہ ہے کہ ہمارا آخری اور اصلی مقصود ہماری نگاہوں سے اوجھل نہ ہو اتنی ہی ضروری یہ بات بھی ہے کہ ہم اس کی سمت میں بڑھنے کے لیے ہر درمیانی قدم کو مقصدی اہمیت دیں، جو قدم رکھا جا چکا ہے اسے زیادہ سے زیادہ مضبوط بنائیں، آگے کے قدم کے لیے زیادہ سے زیادہ قوت فراہم کریں اور جونہی کہ اس کے لیے جگہ پیدا ہو اس پر فوراً قبضہ کر لیں۔ آخری مقصود پر نگاہ جمانا اگر اس لیے ضروری ہے کہ ہمارا کوئی قدم غلط سمت میں نہ اٹھے، تو درمیان کے ہر قدم کو اس کے وقت پر قریبی مطمح نظر ([redacted]ctive) کی حیثیت دینا اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر پیش قدمی کا امکان ہی نہیں رہتا۔ جسے صرف تمنائیں بیان کرنے پر اکتفا کرنا نہ ہو بلکہ منزل مقصود کی طرف واقعی چلنا بھی ہو اسے تو ہر قدم جمانے اور دوسرا قدم اٹھانے کے لیے تمام ممکن الحصول موافق طاقتوں سے اس طرح کام لینا اور تمام موجود مزاحمتوں کو ہٹانے کے لیے اس طرح لڑنا ہوگا کہ گویا اس وقت کرنے کا کام یہی ہے۔

اس معاملہ میں صرف نظریت کام نہیں دیتی بلکہ اس کے ساتھ عملی حکمت ناگزیر ہے۔ اس حکمت کو نظر انداز کر کے بیٹھنے والا نظری آدمی طرح طرح کی باتیں کر سکتا ہے۔

کیونکہ وہ یا تو قافلے میں شامل ہی نہیں ہوتا، یا پھر قافلے کو لے کر چلنے کی ذمہ داری اس پر نہیں ہوتی۔ مگر جسے چلنا ہی نہ ہو بلکہ چلانا بھی ہو وہ ہر بات کو محض اس کے خیالی حسن کی بنیاد پر قبول نہیں کر سکتا۔ اسے تو عملی نقطۂ نظر سے تول کر دیکھنا ہوتا ہے کہ جن حالات میں وہ کام کر رہا ہے، جو قوت اس وقت اس کے پاس موجود ہے یا فراہم ہونی ممکن ہے اور جو جو مزاحمتیں راستے میں موجود ہیں ان سب کو دیکھتے ہوئے کونسی بات قابلِ قبول ہے اور کونسی نہیں، اور یہ کہ کس بات کو قبول کرنے کے نتائج کیا ہوں گے۔ نظری آدمی تو بلے تکلف کسی مرحلے پر بھی کہہ سکتا ہے کہ ایک ایک قدم اٹھانے اور قدم قدم کی جگہ کے لیے کشمکش کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ "براہِ راست" کیوں نہیں بڑھ جاتے۔ مگر کام کرنے والا یہ سوچنے پر مجبور ہے کہ راستے کی مزاحم طاقتوں کے ہجوم میں سے آخر براہِ راست کیسے بڑھ جاؤں؟ اُن کے سر پر سے چھلانگ لگا کر جاؤں؟ زمین کے نیچے سے سرنگ لگا کر جا پہنچوں؟ یا کوئی تعویذ ایسا لاؤں کہ اسے دیکھتے ہی یہ سارا ہجوم چھٹ جائے اور میں اپنے قافلے کو لیے ہوئے سیدھا اپنی منزل کی طرف بڑھتا چلا جاؤں؟ نظری آدمی اس کشمکش کے دوران میں کسی جگہ بھی ٹھہر جانے یا پیچھے ہٹ جانے کا بڑے اطمینان سے مشورہ دے سکتا ہے۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ ٹھہر کر یا پیچھے ہٹ کر تیاری کرو اور پھر اس شان سے آؤ کہ بس ایک ہی ہلے میں سابق نظام ختم اور نیا نظام پورا کا پورا قائم ہو جائے۔ مگر کام کرنے والے کو ایسے مشورے قبول کرنے سے پہلے یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ مزاحم طاقتوں کی موجودگی میں کشمکش روک کر ٹھیر جانا ممکن بھی ہے یا نہیں؟ پیچھے ہٹوں تو ایک ہی مرحلہ منزل پر پہنچنا تو درکنار اس جگہ واپس آنے کا بھی کوئی امکان باقی رہ جاتا ہے جہاں سے پلٹنے کے لیے کہا

کہا جا رہا ہے؟ اور کیا میرے بگڑنے یا ہٹنے کی صورت میں مزاحم طاقتیں بھی
ہٹ یا بٹ جائیں گی کہ وہ ماحول کو میرے لیے اور زیادہ ناسازگار بنانے سے
رک جائیں اور میں اسے خوب سازگار بنا کر اور خود پوری طرح تیار ہو کر [illegible]
سے ایک بھرپور حملہ کرسکوں؟ غرض نظری آدمی کے لیے ہر قابلِ تصور بڑے سے بڑا
ممکن ہے کیونکہ جن تخیلات کے عالم میں وہ رہتا ہے وہاں حالات اور واقعات موجود
نہیں ہوتے صرف خیالات ہی خیالات ہوتے ہیں، مگر کام کرنے والا واقعات
کی دنیا میں کام کرتا ہے اور اس پر کام چلانے کی ذمہ داری ہوتی ہے، اس لیے
وہ عملی مسائل کو کسی حال میں نظر انداز نہیں کرسکتا۔

ایک اور حیثیت سے بھی نظریت اور حکمت عملی میں ٹھیک ٹھیک توازن قائم
رکھنا اس شخص کے لیے ضروری ہے جو واقعات کی دنیا میں عملاً اپنے نصب العین
تک پہنچنا چاہتا ہو۔ آئیڈیلزم کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی اپنے نصب العین کی انتہائی
منزل سے کم کسی چیز کو آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھے، اور جن اصولوں کو وہ پیش کرتا ہے ان پر
سختی کے ساتھ جما رہے۔ مگر واقعات کی دنیا میں یہ بات جوں کی توں کبھی نہیں چل سکتی
یہاں نصب العین تک پہنچنے کا انحصار ایک طرف اُن ذرائع پر ہے جو کام کرنے والے
کو بہم پہنچیں۔ دوسری طرف اُن مواقع پر ہے جو اسے کام کرنے کے لیے حاصل ہوں
اور تیسری طرف موافق اور ناموافق حالات کے اُس گھٹتے بڑھتے تناسب پر ہے جس
سے مختلف مراحل میں اسے سابقہ پیش آئے۔ یہ تینوں چیزیں مشکل ہی سے کسی کو
بالکل سازگار مل سکتی ہیں۔ کم از کم اہل حق کو تو یہ کبھی سازگار نہیں ملی ہیں اور نہ آج ملنے
کے کوئی آثار ہیں۔ اس صورت حال میں جو شخص یہ چاہے کہ پہلا قدم آخری منزل ہی

پر رکھوں گا، اور پھر درمیان سعی میں کسی مصلحت و ضرورت کی خاطر اپنے اصولوں میں کسی استثنا اور کسی لچک کی گنجائش بھی نہ رکھوں گا وہ عملاً اس مقصد کے لیے کوئی کام نہیں کر سکتا۔ یہاں آئیڈیلزم کے ساتھ برابر کے تناسب سے حکمت عملی کا ملنا ضروری ہے۔ وہی یہ طے کرتی ہے کہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے راستے کی کن چیزوں کو آگے کی پیش قدمی کا ذریعہ بنانا چاہیے، کن کن مواقع سے فائدہ اٹھانا چاہیے کن کن موانع کے ہٹانے کو مقصدی اہمیت دینی چاہیے اور اپنے اصولوں میں سے کن میں بے لچک ہونا اور کن میں اہم تر مصالح کی خاطر حسب ضرورت لچک کی گنجائش نکالنی چاہیے۔

اس معاملہ میں توازن کا بہترین نمونہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل میں ملتا ہے۔ آپ کی زندگی میں اس کی جو بے شمار مثالیں ملتی ہیں ان میں سے میں یہاں صرف ایک مثال پیش کروں گا۔ آپ جو نظام زندگی قائم کرنے کے لیے مبعوث ہوئے تھے وہ پوری نوع انسانی کے لیے تھا، صرف عرب کے لیے نہ تھا۔ مگر عرب میں اس کا قائم ہونا اور پوری طرح جم جانا دنیا میں اس کے قیام کا ایک ناگزیر ذریعہ تھا۔ کیونکہ آپ کو اپنے مشن کی کامیابی کے لیے جو مواقع عرب میں حاصل تھے وہ اور کہیں نہ تھے۔ اس لیے آپ نے اس کو مقصدی اہمیت دی، بیرونی دنیا میں دعوت پہنچانے کی صرف ابتدائی تدبیروں پر اکتفا فرمایا، اپنی پوری توجہ اور پوری طاقت صرف عرب میں اقامت دین پر صرف فرمائی اور بین الاقوامیت کی خاطر کوئی ایسا کام نہ کیا جس میں اس مقصد عظیم کی کامیابی کے لیے نقصان دہ ہو۔ اسلامی نظام کے اصولوں میں سے ایک یہ بھی تھا کہ تمام نسلی اور قبائلی امتیازات کو ختم کر کے اس برادری میں شامل

ہونے والے سب لوگوں کو یکساں حقوق دیئے جائیں اور تقویٰ کے سوا فرقِ مراتب کی کوئی بنیاد نہ رہنے دی جائے۔ اس چیز کو قرآن مجید میں بھی پیش کیا گیا اور حضور نے بھی بار بار اس کو نہ صرف زبانِ مبارک سے بیان فرمایا، بلکہ عملاً موالی اور غلام زادوں کو امارت کے مناصب دے کر واقعی مساوات قائم کرنے کی کوشش بھی فرمائی، لیکن جب پوری مملکت کی فرمانروائی کا مسئلہ سامنے آیا تو آپ نے ہدایت دی کہ الائمۃ من قریش، امام قریش میں سے ہوں۔[1] ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اس خاص معاملہ میں یہ ہدایت، مساوات کے اُس عام اصول کے خلاف پڑتی ہے جو کلیہ کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کے ایسے اہم اصول میں اتنے بڑے استثناء کی گنجائش کیوں پیدا کی گئی؟ اس کا جواب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اُس وقت عرب کے حالات میں کسی غیر عرب تو درکنار کسی غیر قریشی کی خلافت بھی عملاً کامیاب نہیں ہو سکتی تھی، اس لیے حضور نے خلافت کے معاملہ میں مساوات کے اِس عام اصول پر عمل کرنے سے صحابہ کو روک دیا، کیونکہ اگر عرب ہی میں حضورؐ کے بعد اسلامی نظام درہم برہم ہو جاتا تو دنیا میں اقامتِ دین کا فریضہ کون انجام دیتا۔ یہ اس بات کی صریح مثال ہے کہ ایک اصول کو قائم کرنے پر ایسا اصرار جس سے اس اصول کی بہ نسبت بہت زیادہ اہم دینی مقاصد کو نقصان پہنچ جائے، حکمتِ عملی ہی نہیں حکمتِ دین کے بھی خلاف ہے۔ مگر یہ معاملہ اسلام کے سارے اصولوں کے بارے میں یکساں نہیں ہے۔ جن اصولوں پر دین کی اساس قائم ہے مثلاً توحید اور رسالت وغیرہ، ان میں

---

[1] اس پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو رسائل و مسائل حصہ اول صفحہ ۶۷-۷۲

عملی مصالح کے لحاظ سے لچک پیدا کرنے کی کوئی مثال حضورؐ کی سیرت میں نہیں ملتی، نہ اس کا تصور ہی کیا جا سکتا ہے۔

ان امور کو آپ ذہن نشین کر لیں تو خود ہی اپنی بہت سی باتوں کا جواب پا سکتے ہیں۔ تاہم میں کوشش کروں گا کہ آپ کی باتوں پر سلسلہ وار مختصر گفتگو کر کے بھی اپنا موقف واضح کر دوں۔

۱۔ آپ کا خیال ہے کہ موجودہ نیم اسلامی دستور کو کامل اسلامی دستور میں تبدیل کرنے کے لیے پہلا اور زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ کتاب و سنت کا علم رکھنے والے اہل تقویٰ اور اہل بصیرت مسلمانوں پر مشتمل لیجسلیچر کا قیام عمل میں لایا جائے۔ اس غرض کے لیے آپ براہ راست جدوجہد کو ترجیح دیتے ہیں اور اس براہ راست جدوجہد کی ضرورت آپ کے نزدیک اس بنا پر اور بھی زیادہ ہے کہ ملک میں مختلف متضاد طبقے دستور کے نام پر اسلام کی عجیب و غریب اور جدید تعبیریں کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ تاہم آپ بدرجۂ آخر یہ گوارا کرنے کے لیے تیار ہیں کہ اس مقصد کے لیے انتخابات کو ذریعہ بنایا جائے۔

اس ارشاد میں جتنی باتیں آپ نے فرمائی ہیں ان میں سے کسی کے بھی عملی پہلو پر آپ نے غور نہیں فرمایا۔ واقعات کی دنیا میں ہم جس صورت حال سے دوچار ہیں وہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں مجالس قانون ساز کے قیام کی ابتدا انگریزوں کے دور حکومت میں ہوئی۔ اس نظام کو انہوں نے اپنے نظریات کے مطابق قومی جمہوری، لادینی ریاست کے اصولوں پر قائم کیا۔ انہی اصولوں پر سالہا سال تک اس کا مسلسل ارتقا ہوتا رہا اور انہی اصولوں پر نہ صرف پوری ریاست کا نظام تعمیر

ہوا، بلکہ نظامِ تعلیم نے ان کے مطابق ذہن تیار کیے۔ ہمارے معاشرے کے مختلف بااثر طبقات نے ان کو پوری طرح اپنا لیا، اور بحیثیت مجموعی سارے معاشرے نے ان کے ساتھ مطابقت پیدا کر لی۔ ان واقعات کی موجودگی میں بجائے کچھ ذرائع ہمارے (یعنی دینی نظام کے حامیوں کے) پاس تھے ان کو دیکھتے ہوئے یہ بھی کوئی آسان کام نہ تھا کہ کم از کم آئینی حیثیت سے اس عمارت کی اصل کافرانہ بنیاد (لادینیت) کو ہٹوا کر اس کی جگہ صحیح بنیاد رکھ دی گئی جس کی بنا پر آپ موجودہ دستور کو نیم دینی تسلیم کر رہے ہیں۔ لیکن نو سال میں یہ کام بھی مشکلوں سے ہوا ہے۔ ان کو آپ بھول نہ جائیں، اور اب بھی لادینی رجحانات رکھنے والے بااثر طبقے اس کو ڈھا دینے کے لیے جس طرح پیہم درپے ہیں اس کی طرف سے آنکھیں بند نہ کر لیں۔ کیا ان حالات میں یہ بات عملاً ممکن تھی کہ خالصۃً اسلامی تصور کے مطابق ایک لیجسلیچر قائم ہو سکتی؟ اور کیا ہماری طرف سے یہ عقلمندی ہوتی کہ جو کم سے کم قابلِ قبول چیز اس وقت حاصل ہو رہی ہے اسے لے کر آئندہ کی پیش قدمی کا ذریعہ بنانے کے بجائے ہم پوری مطلوب چیز پر اصرار کرتے اور نہ ملتی تو جو کچھ مل رہا تھا اسے بھی رد کر دیتے؟

اب اس نیم اسلامی دستور کو کامل اسلامی دستور میں تبدیل کرانے کا مسئلہ ہمارے سامنے درپیش ہے تاکہ آپ کے بقول "دستور کے اسلامی تقاضوں کو بغیر کسی تحریف کے صحیح طور پر پورا کیا جا سکے"۔ آپ ٹھیک کہتے ہیں کہ اس کے لیے ایک ایسی لیجسلیچر کی ضرورت ہے جو کتاب و سنت کا علم رکھنے والے اہلِ تقویٰ و اہلِ بصیرت مسلمانوں پر مشتمل ہو۔ مگر اس کے لیے آپ انتخابات کے بجائے براہِ راست جدوجہد کو ترجیح دیتے ہیں۔ ذرا اس کا عملی پہلو بھی دیکھیے۔ اس طرح کی لیجسلیچر کے لیے موزوں آدمی

نامزد کرنے کا کام تو ظاہر ہے کہ کسی کو نہیں سونپا جا سکتا۔ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ ان افراد کے انتخاب کا حق صرف مدارس دینیہ اور مذہبی جماعتوں اور دیندار لوگوں تک محدود رکھا جائے۔ اور اگر ایسا کیا بھی جائے تو ان کے ووٹوں سے بحالت موجودہ جیسے لوگ منتخب ہو کر آئیں گے ان کے ہاتھوں شاید ہمیشہ کے لیے اسلامی ریاست کے تصور ہی کی مٹی پلید ہو جائے۔ حالات کو دیکھتے ہوئے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ عوام کے حق رائے دہندگی کے سوا انتخاب کی اور کوئی صورت نہ تو ممکن ہے اور نہ مقابلتاً زیادہ مناسب۔ اس بات کو آپ سمجھ لیں تو یہ بات بھی آپ کی سمجھ میں خود بخود آ جائے گی کہ اب اس نیم دینی دستور کے کامل اسلامی دستور میں تبدیل ہونے اور اس کے اسلامی تقاضوں کو بلا تحریف پورا کرنے کا سارا انحصار اس پر ہے کہ ملک کی عام آبادی کو ذہنی اور اخلاقی حیثیت سے اس قابل بنانے کی کوشش کی جائے کہ وہ کتاب و سنت کا علم رکھنے والے اہل تقویٰ و اہل بصیرت لوگوں کے طالب بھی ہوں اور ان کی تلاش بھی کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کام بتدریج ایک طویل ہمہ گیر اور جاں گسل محنت سے ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ کام خلا میں نہ ہوگا بلکہ ایسی حالت میں ہوگا کہ مزاحم طاقتیں بہت بڑے پیمانے پر زبردست ذرائع اور قوتوں کے ساتھ اسی آبادی کے ذہن اور اخلاق کو بالکل برعکس نوعیت کے انتخاب کے لیے تیار کرتی رہیں گی اور ساتھ ساتھ اپنی اس تیاری کی فصل ہر انتخاب میں کاٹتی بھی رہیں گی جس سے ان کی قوتِ مزاحمت یا تو بڑھے گی یا کم از کم برقرار رہے گی۔ اس حالت میں انتخابات کو نظر انداز کر کے صرف براہِ راست جدوجہد پر اکتفا کرنے کا آخر کیا حاصل آپ کی سمجھ میں آتا ہے؟ "براہ راست جدوجہد" کو تھوڑی دیر اس معنی میں لیا جائے کہ آپ خارجی دباؤ

ڈال کر مطلوبہ نوعیت کی لیجسلیچر کو از روئے دستور لازم کرانا چاہتے ہیں یا صحیح
ہیں کہ آپ ملک میں وہ عام ذہنی و اخلاقی انقلاب لانا چاہتے ہیں جس سے کتاب
سنت کا علم رکھنے والے اہل تقویٰ و اہل بصیرت لوگ لیجسلیچر پر غالب یا پوری طرح
قابض ہو جائیں، دونوں صورتوں میں یہ نتیجہ عملاً جب بھی رونما ہوگا محض یا بہر سے
براہ راست نہ ہوگا، بلکہ انتخابی نظام کے توسط ہی سے ہوگا، خواہ اس واسطہ کو آپ
آج استعمال کریں یا دس بیس یا پچاس سال کے بعد۔ پھر جب صورت واقعہ یہ ہے تو
یہ براہ راست جد و جہد انتخابات کو نظر انداز کرنے کے بجائے ان کے ساتھ ساتھ کیوں
نہ ہو؟ کیوں نہ ایسا ہو کہ عام ذہنی و اخلاقی انقلاب کے لیے براہ راست جد و جہد
بھی پوری طاقت کے ساتھ کی جائے، اور اس میں جتنی جتنی کامیابی نصیب ہو اسے
انتخابات پر بالواسطہ یا بلا واسطہ اثر انداز ہونے کے لیے استعمال بھی کیا جاتا رہے
اس محاذ کو مزاحم طاقتوں کے لیے بالکل کھلا چھوڑ دینے میں آپ کیا فائدہ دیکھتے ہیں
اور کیا آپ کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ جتنی مدت بھی آپ اسے ان کے لیے خالی
چھوڑنے کے بعد اس کی طرف رجوع کریں گے (اور رجوع بہر حال آپ کو اپنے مقصد
کے لیے کبھی نہ کبھی کرنا پڑے گا) قدم رکھنے کی جگہ کو تنگ سے تنگ تر ہی پائیں گے۔
ہ۔ مخلوط انتخاب کے حق میں جو بحث آپ نے کی ہے اس سے پھر بھی محسوس
ہوتا ہے کہ آپ واقعی صورت حال کو نظر انداز کر کے ایک ایسا خلا فرض کر رہے ہیں
جس میں آپ کی خیالی تجویزیں آپ کے حسب منشا نافذ ہو سکتی ہیں۔ آپ سمجھتے ہیں
کہ یہاں مجرد ایک انسانی آبادی رہتی ہے جس کا نہ کوئی ماضی ہے نہ حال۔ اس سادہ
بے رنگ مجموعے کے سامنے بس ایک اسلامی پروگرام رکھ دینا ہے۔ حالانکہ یہاں

ایک ایسی آبادی رہتی ہے جس پر ایک طویل مدت سے جمہوریت، لادینیت اور وطنی قومیت کے تصورات پر مبنی ایک نظام عملاً مسلط رہا ہے۔ اس نظام کی جڑیں نہ صرف نظام حکومت میں، بلکہ نظام تعلیم اور نظام تمدن میں بھی دُور دُور تک پھیلی ہوئی اور گہری بھی ہوتی ہیں اور اس نظام کے تینوں بنیادی تصورات ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم کی طرح جڑے رہے ہیں۔ اس کے ساتھ دوسرا امر واقعی جس سے ہم دوچار ہیں یہ ہے کہ اس آبادی میں صرف انسان نہیں ہیں بلکہ مسلمان اور غیر مسلم دو بڑے عنصر بستے ہیں اور غیر مسلم عنصر کا بڑا حصّہ ہندوؤں پر مشتمل ہے۔ مسلمانوں میں سے جس طبقے یا جن طبقات کے ہاتھ میں عملاً اس وقت زمام کار ہے وہ ذہنی طور پر اس دینی نظام کا مخالف ہے جس کی طرف ہم ملک کو کھینچ رہے ہیں اور اس لادینیت کا حامی ہے جو ایک مدت دراز سے مسلط چلی آ رہی تھی۔ غیر مسلموں میں جس ہندو عنصر کی غالب اکثریت ہے اس کو وطنی قومیت کے تصور سے نہ صرف جذباتی وابستگی ہے بلکہ اس کی ساری تمنائیں اور اس کے سارے مفاد اس امر سے وابستہ ہیں کہ یہاں اسی تصورِ قومیت پر لادینی جمہوری نظام قائم ہو۔ ان حالات میں مخلوط انتخاب اس سادہ شکل میں نہ آئے گا جس میں آپ اسے اسلامی پروگرام پیش کرنے کے لیے موزوں سمجھتے ہیں، بلکہ اپنے اس پورے تاریخی اور موجودہ پس منظر کے ساتھ آئے گا، اور ان تمام عناصر کا آلۂ کار بن کر آئے گا جو وطنی قومیت اور لادینیت کے حامی ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ مشرقی پاکستان کے حالات پر جس کی نگاہ ہو وہ کبھی اس خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہو سکتا کہ وہاں مخلوط انتخاب لادینی اور بنگلہ قوم پرستی کی بہ نسبت اسلامی پروگرام کے لیے زیادہ سازگار ہو سکے گا۔ دونوں کی پشت پر جو قوتیں اور جو موافق اسباب و وسائل

وہاں موجود ہیں ان کا موازنہ کرنے سے یہ خوش فہمی بآسانی دور ہو سکتی ہے۔ جداگانہ انتخاب کے جتنے نقصانات اور مخلوط انتخاب کے جتنے فوائد بھی آپ گنا ئیں ان کو یوں کا توں مان لینے کے بعد بھی یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ جس واقعی صورت حال سے ہم کو اس وقت سابقہ درپیش ہے اس کو نظر انداز کر کے ان کے درمیان موازنہ کرنا اور ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کر لینا حکمت عملی کے لحاظ سے کہاں تک درست ہے۔

اس بحث میں آپ اس بات کو بھی بھول گئے ہیں کہ اسلامی پروگرام پیش کرنے کا ہر جگہ ایک ہی لگا بندھا طریقہ نہیں ہے بلکہ حال اور مقام کے لحاظ سے اس کے مختلف طریقے ہوتے ہیں۔ ایک جگہ وہ ہوتی ہے جہاں سب غیر مومن ہوتے ہیں۔ دوسری جگہ وہ ہوتی ہے جہاں اگرچہ مومن موجود ہوتے ہیں مگر غلبہ کفار کا ہوتا ہے اور کفر ہی کا نظام مسلط رہتا ہے۔ تیسری جگہ وہ ہوتی ہے جہاں اسلام کا اقرار کرنے والوں کا غلبہ ہوتا ہے مگر وہ غافل اور گمراہ ہو کر سراسر کافرانہ نظام پر چل رہے ہوتے ہیں۔ ایک اور جگہ ایسی ہوتی ہے جہاں تسلط تو کافرانہ نظام کا ہی ہوتا ہے مگر اقرار اسلام کرنے والوں کی اکثریت اسلامی نظام کی خواہشمند ہوتی ہے۔ اور ان سب سے مختلف پوزیشن اس جگہ کی ہوتی ہے جہاں اسلام کا اقرار کرنے والے نہ صرف غالب ہوتے ہیں بلکہ اسلامی نظام کی نیو بھی رکھی جا چکی ہوتی ہے اور پیش نظر یہ ہوتا ہے کہ اب اس ادھورے کام کی تکمیل کرنی ہے۔ پاکستان میں ہم پہلی چار حالتوں سے نہیں بلکہ اس آخری حالت سے دوچار ہیں۔ یہاں آپ کو سب سے پہلے ان لوگوں کو پکارنا ہے جو اسلام کا اقرار کرتے ہیں، اس غرض کے لیے پکارنا ہے کہ وہ اس ادھوری تعمیر کی تکمیل کے لیے تیار ہوں، اور وہ پروگرام پیش کرنا ہے جو اس مرحلے

کے لیے درکار ہے۔ اس موقع پر اگر طریق انتخاب مخلوط ہوگا تو آپ کو بہت پیچھے ہٹ کر اُس جگہ سے دعوت کا آغاز کرنا ہوگا جو مسلم اور غیر مسلم سب کو یکساں اپیل کر سکے اور ملکی جمہوری نیو کو نظر انداز کر کے بجائے خود نیو رکھنے کی بات شروع کرنی پڑے گی، جس پر ہر وہ شخص آپ کی عقلمندی پر ہنس دے گا جو واقعی صورت حال کو آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ اور اگر آپ ایسا نہ کریں گے بلکہ پروگرام اس ادھورے کام کی تکمیل ہی کے لیے پیش کریں گے تو مجھے بتائیے کس عقل کی رو سے آپ غیر مسلم آبادی کے پاس یہ دعوت لے کر جائیں گے کہ نیم دینی دستور کو کامل اسلامی دستور میں تبدیل کرنے اور دستور اسلامی کے تقاضوں کو بلا تحریف پورا کرنے کے لیے کتاب و سنت کا علم رکھنے والے اہل تقویٰ و اہل بصیرت درکار ہیں، آؤ ہمارے ساتھ تم بھی مل کر ان کا انتخاب کرو اور چھوڑ دو ان لوگوں کو جو اس ملکی جمہوری نیو کو ڈھا کر وطنی قومیت کی تصویر پر لادینی نظام تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔

پھر یہاں سوال صرف عقل و حکمت ہی کا نہیں، اسلام کے اس آئین کا بھی ہے جو قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ یہ آئین اسلام کے ماننے والوں اور نہ ماننے والوں کو بہر حال ایک حیثیت میں نہیں رکھتا۔ ماننے والے خواہ ایمان اور عمل کے لحاظ سے کتنے ہی مختلف مراتب میں ہوں، خواہ ان میں سے کوئی صدیقیت کا مرتبہ رکھتا ہو اور کوئی اسلام کی بالکل ابتدائی سرحد پر کھڑا ہو، بہر حال آئینی پوزیشن میں وہ سب برابر کے شریک ہیں اور نہ ماننے والوں کی آئینی پوزیشن ان سے مختلف ہے۔ اسلامی نظام جب بھی قائم ہوگا اسلام کے آئین کی رو سے اس کی عمارت مسلم معاشرے کی بنیاد ہی پر اٹھائی جائے گی، اس کے مدار کار وہی لوگ ہوں گے جو اس

کے حق ہونے کا اقرار کرتے ہیں نہ کہ وہ جو اس کا اقرار نہیں کرتے۔ اور اس کے امیر کا انتخاب اور ان کا عزل و نصب ماننے والوں ہی کے ہاتھ میں ہو گا نہ کہ نہ ماننے والوں کے ہاتھ میں۔ یہ امتیاز اسلام خود قائم کرتا ہے۔ اس کا پورا تقاضا تو یہ ہے کہ اسلامی ریاست کی مجلس شوریٰ صرف مسلمانوں پر مشتمل ہو۔ لیکن اگر وقت اور حالات کی رعایت سے اس میں غیر مسلموں کی شرکت بھی قبول کر لی جائے تو کم از کم اس کے مسلم ارکان کو مسلمانوں کی رائے سے منتخب ہونا چاہیے۔ اس میں غیر مسلموں کی رائے کا دخل ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس سے تعصب پیدا ہوتا ہے تو ہو۔ دعوت اسلامی میں رکاوٹیں پڑتی ہیں تو پڑا کریں۔ ہم اسلام کے موجد تو نہیں ہیں کہ اپنی مرضی سے جیسا چاہیں پروگرام بنائیں اور دعوت اسلامی کا مفاد جس طریقے میں ہم کو نظر آتے اس کو اختیار کر لیں۔ خود اسلام ہی جب اپنے نظام میں مسلم اور غیر مسلم کا امتیاز کرتا ہے تو ہم اسلام سے بڑھ کر اس کے مفاد کو جاننے والے کون ہیں کہ اس امتیاز کو نظر انداز کر کے ایک نرالے اسلامی نظام کی تعمیر کا پروگرام لے کر اٹھیں۔

۳۔ آپ نے موجودہ نیم اسلامی دستور کے جتنے خطرات بتاتے ہیں وہ سب صحیح ہیں۔ اس میں فریب کے جتنے پہلو آپ نے گنائے ہیں ان سے بہت زیادہ کے ہم قائل ہیں۔ اس کو پورے اسلامی دستور سے بدلنے کی جدوجہد پر جتنا بھی زور آپ دیں بالکل حق بجانب ہے۔ مگر جب ان چیزوں کے بیان میں آپ اتنا مبالغہ کرتے ہیں کہ اس نیم دینی دستور کی بہ نسبت لادینی دستور بن جانا قابل ترجیح ٹھیرتا ہے تو آپ سے اتفاق کرنا ہمارے لیے مشکل ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کفار کی ریاست کا کفر پر قائم ہونا اور چیز ہے اور مسلمانوں کی قومی ریاست کا کفر پر قائم ہو جانا بالکل ایک

دوسری ہی چیز۔ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اگر شروع ہی میں پاکستان کی اس نوزائیدہ ریاست کو اس راستے پر جانے سے روکنے کی کوشش شروع نہ کر دی جاتی اور مسلمانوں کے قومی جذبات کو اسلامی ریاست کے مطالبے کی طرف نہ موڑ دیا جاتا تو بہت تھوڑی ہی مدت کے اندر اسلامی نظام کی جدوجہد کے راستے میں موجودہ حالت کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ سخت مشکلات پیدا ہو جاتیں۔ یہ کوئی عقلمندی نہیں ہے کہ آدمی محض کوہ کنی کے ذوق میں اپنے آگے مشکلات کے پہاڑ قائم ہو جانے دے، پھر ان کو توڑنے کی فکر کرے۔ سب سے بڑی سہولت جو اس نیم دینی دستور کی ساری پر فریبیوں اور خطرناکیوں کے باوجود ہمارے لیے پیدا ہو گئی ہے وہ یہ ہے کہ اب آئینی و جمہوری طریقوں سے مطلوبہ تبدیلی لانے کا راستہ کھل گیا ہے۔ اب ہم صحیح توازن کے ساتھ یہ کوشش کر سکتے ہیں کہ ایک طرف باشندگان ملک کے افکار و تصورات اور اخلاقی قدروں کو بدلتے چلے جائیں اور دوسری طرف جتنی جتنی یہ تبدیلی ہوتی جائے اسی تناسب کے ساتھ ہم انتخابات پر اثر انداز ہو کر وہ طاقت پیدا کرتے جائیں جس سے ملک کے نظام زندگی کو عملاً اسلامی نظام میں تبدیل کرنے کے لیے ریاست کے ذرائع استعمال کیے جا سکیں۔ یہاں تک کہ اس تدریجی نشوونما سے ایک وقت وہ آ جائے جب معاشرہ اور ریاست دونوں ٹھیک اسلام کے مطابق ہو جائیں۔ خالص لادینی دستور بن جانے کی صورت میں یہ راستہ ہمارے لیے بالکل بند رہتا۔ ہمیں اس مقصد کے لیے دوسرے بدرجہا زیادہ کٹھن راستے ڈھونڈنے پڑتے۔ اور پھر بھی آخر وقت تک یہ سوال ہمارے لیے سخت پریشان کن رہتا کہ وہ آخری فعل [redacted] کیا ہو جس سے ریاست کی کافرانہ نوعیت عملاً اسلامی نوعیت میں تبدیل ہو جائے۔

علاوہ بریں یہ بات کہ ہم نے پچھلے آٹھ نو سال کی جدوجہد میں صرف اتنا ہی کام کیا ہے کہ ریاست کو ایک قطعی لادینی ریاست بن جانے سے روک دیا اور ایک نیم دینی دستور بنوا لیا، ایک بہت بڑی غلط فہمی اور اصل حقیقت کا بڑا غلط اندازہ ہے۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ ہماری دستوری جدوجہد محض دستور بنوا لینے کی جدوجہد تھی ہی نہیں۔ وہ دراصل یہاں دو رجحانات کی کشمکش تھی۔ ایک لادینی رجحان پوری طرح ملک پر قابض تھا۔ اس کی پشت پر صرف حکومت ہی کے تمام ذرائع نہ تھے بلکہ پوری دنیا کے غالب نظام کا فکری سرمایہ اور ہماری اپنی قوم کے سب سے زیادہ طاقتور اور ذی اثر طبقوں کا ذہنی اور عملی تعاون بھی تھا اور اسی رجحان کو یہ فیصلہ کرنے کے آئینی اختیارات بھی کلیۃً حاصل تھے کہ اس نوزائیدہ مملکت کا آئندہ نظام کن تصورات اور کن اصولوں پر قائم ہو۔ کیونکہ دستور ساز اسمبلی ایک فردِ واحد کے سوا پوری کی پوری ان لوگوں پر مشتمل تھی جو یا تو بالکل لادینی رجحانات رکھتے تھے یا اسلامی رجحان کے معاملہ میں کم از کم سیدھے پڑے ہوئے تھے۔ دوسری طرف اسلامی رجحان کی پشت پر اسلام کے ساتھ مسلمان عوام کی جذباتی وابستگی کے سوا کوئی دنیوی طاقت نہ تھی اور اس جذباتی لگن کا حال یہ تھا کہ اسے مذہب کے نام پر کوئی نمائشی کھلونا دے کر بہلایا جا سکتا تھا بلکہ پیٹ اور روٹی کے نام پر اس کا رخ اشتراکیت تک کی طرف موڑ دینا ممکن تھا۔ اسلامی حکومت کی جو مبہم سی خواہش لوگوں میں پائی جاتی تھی اس کا کوئی واضح تصور ذہنوں میں موجود نہ تھا، حتیٰ کہ اچھے خاصے اہل علم اصحاب کے ذہن کی رسائی بھی شیخ الاسلامی اور قضاء شرعی سے آگے کسی چیز تک نہ جاتی تھی۔ اس مقام سے جدوجہد کی ابتدا ہو کر موجودہ نیم دینی دستور بننے تک جو نوبت پہنچی تو کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ کام بحیثیت مجموعی

دینی رجحان کی طاقت بڑھنے اور لادینی رجحان کا زور گھٹنے کے بغیر ہی ہو گیا یا ہو سکتا تھا؟ یہ تو ایک صریح پیمانہ ہے اس امر کا کہ اس آٹھ نو سال کی مدت میں دونوں رجحانات کی طاقتوں کا تناسب کس حد تک بدلا ہے۔ آخر یہ نتیجہ محض ایک مطالبۂ دستور ہی سے تو رونما نہیں ہو گیا ہے جو کچھ آج آپ کے سامنے ہے وہ اس چیز کا نتیجہ ہے کہ عوام کے جذبات کو جو کسی رُخ پر بھی موڑے جا سکتے تھے، قطعیت کے ساتھ اسلامی رجحان کی طرف موڑ دیا گیا۔ اسلامی نظام اور اسلامی ریاست کا ایک صاف اور واضح تصور ان کے سامنے لایا گیا۔ ان کے اندر اس کی اتنی پہچان پیدا کی گئی کہ کسی نمائشی لیبل سے دھوکا نہ کھا سکیں۔ ان میں اس کی پیاس نہیں تو کم از کم اتنی طلب پیدا کر دی گئی کہ اس کے سوا کسی چیز پر راضی نہ ہو سکیں۔ ان کی رائے عام کو ہموار کر کے اسلامی نظام کی پشت اتنی مضبوط کر دی گئی کہ ملک کو کسی اور طرف لے جانا مشکل ہو گیا اور اب جہاں تک قدم بڑھ چکا ہے اس سے پیچھے ہٹنا بھی آسان نہ رہا۔ پھر ذہین طبقے کو بھی اسلامی نظامِ زندگی، اسلامی قانون اور اسلامی دستور کے بارے میں مطمئن کرنے اور ان کی ذہنی الجھنوں کو دور کرنے کے لیے اچھا خاصا کام کیا گیا ہے جس کی بدولت آج اس طبقے کا جتنا حصہ لادینی نظام کا مؤید ہے اس سے زیادہ حصہ اسلامی نظام کی طرف مائل ہے۔ اس پر مزید یہ کہ اسی مدت میں اسلام کے لیے عملاً کام کرنے والوں اور ان کا ساتھ دینے والوں کی تعداد میں بھی معتدبہ اضافہ ہوا ہے کہ اس جدوجہد کے آغاز کی حالت کے مقابلے میں دیکھا جائے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آج اس رجحان کی خدمت کے لیے پہلے سے بہت زیادہ ہاتھ اور دماغ اور وسائل فراہم ہو چکے ہیں۔ یہ سب کچھ نیم دینی دستور بنوا کر ختم نہیں ہو گیا ہے۔ یہی ہمارے آگے کے کام کا سرمایہ

ہے۔ خدا کے فضل کے بعد اگر کسی چیز کے بل بوتے پر ہم آگے کی تعمیر و اصلاح کے لیے کچھ سوچ سکتے ہیں تو وہ یہی پچھلے کام کا فراہم کیا ہوا سرمایہ ہے۔ اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں مبالغہ جتنا غلط ہے اتنا ہی غلط اس کا کم اندازہ کرنا بھی ہے۔ حقیقت سے زیادہ اندازہ کرنے کا نتیجہ اگر یہ ہوگا کہ ہم وہ کام کرنے کے لیے چل پڑیں گے جس کی طاقت ہمارے پاس نہیں ہے تو حقیقت سے کم اندازہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو کچھ ہم اس وقت کر سکتے ہیں اس کے لیے اقدام کرنے سے رہ جائیں گے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس کے مواقع پھر نہ ملیں یا آج کی بہ نسبت بہت کم رہ جائیں۔

۴۔ جماعت اسلامی کے جن لوگوں نے اپنی باتوں سے یا اپنے طرز عمل سے آپ کو اس شکایت کا موقع دیا ہے جو آپ نے اپنے عنایت نامہ کے آخری حصہ میں بیان کی ہے ان کے حال پر مجھے افسوس ہے۔ اگر ہمیں معلوم ہو کہ وہ کون لوگ ہیں تو ہم تحقیق کریں گے اور ان کی اصلاح کے لیے کوشش میں دریغ نہ کریں گے۔ مگر جماعت نے بحیثیت مجموعی نہ تو موجودہ دستور کے ناقص پہلو بیان کرنے اور کامل اسلامی دستور کا تصور دلانے میں کوتاہی کی ہے اور نہ کبھی عوام کو اس غلط فہمی میں مبتلا کیا ہے کہ اسلامی دستور تو پورا کا پورا بن چکا ہے، اب صرف طریق انتخاب کی آخری مہم باقی ہے۔ دوسری جن کوتاہیوں کا آپ نے ذکر فرمایا ہے انہیں دور کرنے کی انشاء اللہ مزید کوشش کی جائے گی۔ بہرحال انسانی کام بالکل معیار کمال پر پہنچے ہوئے تو نہیں ہو سکتے۔ میں آپ کا شکر گزار ہوں گا اگر آپ جماعت کی کوتاہیوں سے بھی مجھے خبردار کرتے رہیں اور میری اپنی کوتاہیوں سے بھی۔ خصوصیت کے

ساتھ مجھے یہ ضرور بتا دیجیے کہ میں نے کہاں پیش روؤں کے کاموں کی غلط ترجمانی کی ہے یا اسلاف کی اسلامی بصیرت اور خلوص کو مشکوک بنایا ہے۔ میں اپنی ہر بات کی اصلاح کے لیے تیار ہوں جس کے غلط ہونے پر مجھے مطمئن کر دیا جائے۔ آپ یقین کریں کہ ایسا کوئی کام مجھ سے ہوا بھی ہے تو دانستہ نہیں ہوا ہے۔

کیا اقامتِ دین فرضِ عین ہے ؟

سوال: خاکسار کچھ سوالات کر کے جناب کو جواب دینے کی زحمت دینا چاہتا ہے اگرچہ جناب کی مصروفیتوں کے پیشِ نظر یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا، تاہم میں جناب ہی سے ان سوالات کے جوابات معلوم کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں کیونکہ ان میں بعض اہم سوالات اس نصب العین اور اس تنظیم سے متعلق ہیں جن کا شعور اور جن کا وجود اس دور میں آپ کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے۔ میں ۹ سال سے اس جماعت سے تعلق رکھتا ہوں۔ اس عرصہ میں میں نے اس کی تقریباً تمام کتابیں پورے غور و خوض کے ساتھ پڑھیں اور ایک قلبی احساسِ فرض کے تحت بلکہ ایک اندرونی دباؤ کے تحت اس میں شامل ہونے کی سعادت حاصل کی۔ میں نے قرآن و سنت کے دلائل سے مطمئن ہو کر اس جماعت کے نظم سے منسلک ہونا اپنے ایمان و اسلام کا تقاضا سمجھا۔ میں جذباتی طور پر نہیں بلکہ پورے

عقل و ہوش کے ساتھ یہ خیالات رکھتا ہوں کہ جس شخص پر اس جماعت کا حق ہونا واضح نہ ہوا ہو اس کا معاملہ تو اللہ تعالیٰ کے یہاں لائق عفو و درگذر ہے لیکن جس شخص کے دل و دماغ نے پکار کر یہ کہہ دیا ہو کہ اس برصغیر میں یہی ایک جماعت ایسی ہے جو اس دور میں حق کا کام صحیح طریق پر کر رہی ہے اور اس جماعت کے علاوہ اس سرزمین میں اور کوئی جماعت ایسی نہیں جس کا دامنِ فکر و کردار من حیث الجماعت اس طرح ہر آمیزش سے پاک ہو، تو اس پر عند اللہ یہ فرض عین ہو جاتا ہے کہ وہ اس جماعت سے منسلک ہو اور اگر وہ اس وقت کسی دنیوی مصلحت کے پیشِ نظر یا کسی نفسانیت کی بنا پر اس جماعت سے اپنا تعلق منقطع کرے تو اللہ تعالیٰ کے یہاں اس سے مواخذہ ہوگا۔ اللہ جانتا ہے کہ میں نے ان سطور میں کسی گروہی عصبیت یا مبالغہ سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اس ناچیز نے جو کچھ سمجھا ہے وہ ظاہر کر دیا ہے۔ اگر اس میں غلط فہمی کام کر رہی ہے تو اسے رفع فرمائیے۔

یہاں میں سات آٹھ ماہ سے مقیم ہوں اور میری ایک ایسے بزرگ سے ملاقات ہے جو عالم دین ہیں، جماعت کی دعوت اور طریق کار کو عین حق سمجھتے ہیں اور جماعت کے باقاعدہ متفق بھی ہیں۔ اس کے باوجود ان کا خیال یہ ہے کہ فریضہ اقامت دین جس کے لیے یہ جماعت کام کر رہی ہے وہ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے۔ اس لیے جب اس میں کچھ لوگ حصہ لے رہے ہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ اس میں ہر

ایک شخص حصہ لے۔ اگر کسی شخص کی دینوی مصلحتیں اسے اس کام سے روکتی ہیں اور وہ ان کی وجہ سے اس جماعت سے ہر قسم کا تعلق توڑ لیتا ہے اور اقامت دین کے لیے ذاتی طور پر بھی علیحدہ سے کوئی کام نہیں کرتا تو وہ کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا اور اس سے اللہ تبارک وتعالیٰ کے یہاں کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا۔ اس کی مثال تو بس نماز جنازہ کی سی ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس وقت اور فرصت ہے اور اس کی طبیعت چاہتی ہے تو وہ اس میں شرکت کرے اور اگر وقت و فرصت نہیں ہے اور طبیعت نہیں چاہتی تو اسے پورا اختیار ہے کہ اس میں حصہ نہ لے۔

یہ بات تو وہ فریضہ اقامت دین کے بارے میں کہتے ہیں۔ اب رہی جماعت کی تنظیم، اس سے منسلک ہونا، اس کے امیر کی اطاعت اس راہ میں آنے والی مشکلات پر صبر اور اس نصب العین کے لیے ہر قسم کی جانی ومالی قربانیاں، تو ان امور کو وہ بالکل نوافل کا درجہ دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ یہ امور تو ایسے ہیں جیسے نماز تہجد جو اللہ تعالیٰ کے یہاں مراتب عالیہ کے حصول کے لیے تو ضروری ہے لیکن محض بخشش ونجات کے لیے ضروری نہیں ہے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جن لوگوں نے اس راہ پر اپنی جانیں نثار کر دیں اور اپنی اولاد اور اپنے خاندان کی مستقبل کی زندگیوں کے بارے میں کچھ نہیں سوچا تو کیا انہوں نے یہ سب کچھ محض ایک نفل کام کے لیے کیا؟ تو وہ اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ ان کی وہ ساری

قربانیاں محض بلند مراتب کے حصول کے لیے تھیں ورنہ ایسا کرنا آپ پر فرض نہیں تھا۔ انھوں نے یہ باتیں اس وقت کہیں جب ان کے سامنے اخوان کی مثال پیش کی گئی۔ ان کا اندازِ استدلال اس قسم کا ہے کہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اخوان اور ایسے ہی دوسرے اہلِ حق جنھوں نے اللہ کے لیے اپنی جانیں نثار کر دیں وہ لائقِ ستائش ٹھہرنے کے بجائے الٹے لائقِ ملامت ٹھہریں گے کیونکہ محض نفل کام کے لیے اپنی جان دینا اور اپنے پسماندگان کو کس مپرسی کی حالت میں چھوڑ جانا غلو فی الدین نہیں تو اور کیا ہے اور اس کا مرتکب اللہ کے نزدیک مستحقِ عذاب ہی ہو سکتا ہے

نظمِ جماعت کی پابندی اور اطاعتِ امیر کا جب ذکر آتا ہے تو وہ کہتے ہیں ایسی مختلف تنظیمیں جو مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں دین کا کام کرنے کے لیے قائم ہوں، ان کے نظم کی پابندی اور ان کے اولی الامر کی اطاعت فرض نہیں ہے۔ اطاعت تو رسول اللہ اور خلفائے راشدین کی فرض تھی نہ کہ ایسی جماعتوں کے امراء کی جو وقتاً فوقتاً مختلف ملکوں میں دین کا کام کرنے کے لیے تشکیل پاتی رہیں۔ گویا کہ اب کوئی اور کام کرنے کا رہا نہیں ہے حیرت تو اس بات پر ہوتی ہے کہ وہ اس بات کو بھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ اگر اس دور میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قائم ہو جائے تو اس کے امیر کی اطاعت بھی اسی طرح فرض ہو گی جیسے خلفائے راشدین کے دور میں تھی۔

ایک عالمِ دین کی زبان سے یہ باتیں سن کر میں سکتے میں رہ جاتا ہوں

میں نے اپنے ناقص علم کی حد تک انہیں مطمئن کرنے کی بہت کوشش کی لیکن ان کا اوّل اور آخر جملہ یہی ہے کہ یہ باتیں فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ یا نفل کا درجہ رکھتی ہیں۔ یہ وہ انداز فکر ہے جو تحریک اسلامی کے نشوونما کے لیے سم قاتل ہے۔ اس کا کسی ایسے نوجوان کے کانوں میں پڑ جاتا جس نے ابھی اس راہ میں قدم رکھا ہی ہو اس کے قوائے عمل کو مفلوج کر دینے کے لیے کافی ہے۔ پس اس لیے نہیں کہ ان صاحب کو مطمئن کرنا ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے اثرات دوسروں پر متعدی ہو سکتے ہیں، ان غلط خیالات کی تردید بہت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ یوں تو جماعت کا تمام لٹریچر ان کا جواب پیش کرتا ہے لیکن غالباً کسی ایک جگہ اس کا مختصر اور مدلل جواب موجود نہیں ہے۔

ان صاحب کا ذہن فقہی اصطلاحات میں اس طرح الجھا ہوا ہے کہ جماعت کے لٹریچر کے سارے دلائل انہیں بے وزن معلوم ہوتے وہ کہتے ہیں کہ جماعت کی کتابوں میں دلائل نہیں ہوتے پہلے تو میں ان کے اس جملہ کا مطلب نہیں سمجھ سکا۔ کیونکہ جماعت کے لٹریچر کا دلائل سے مسلح ہونا ہی تو وہ وصف ہے جس کا لوہا مخالفین بھی مانتے ہیں۔ اس لیے جب ان سے وضاحت چاہی گئی تو کہنے لگے کہ اس میں فقہ حنفی یا دیگر مکاتب فقہ کی کتابوں کا حوالہ نہیں ہوتا۔ قرآن وسنت سے محض اپنے ہی سے استدلال کیا جاتا ہے۔ ان کی گفتگو کا لب لباب یہ ہے کہ اگر فقہ حنفی کی کسی کتاب میں یہ دکھا دیا جائے کہ اقامت دین اور

اس کے لیے ایک جماعت کا قیام اور پھر اس کے نظم سے وابستگی اور اس کے امیر کی اطاعت فرض عین ہے تب تو وہ مانیں گے، ورنہ وہ اس کے لیے تیار ہیں کہ اگر جماعت کے اجتماعات میں شرکت پر ان سے اصرار کیا جاتے اور ہفتہ وار رپورٹ طلب کی جاتے تو وہ "متقیت" سے بھی مستعفی ہو جائیں گے۔ اس لیے میں یہ چاہتا ہوں کہ اگر جواب میں فقہ کی کتابوں کا حوالہ بھی ممکن ہو تو دیا جاتے شائد کہ ان کے دل کی گرہیں کھل جائیں

ایک سوال میں اپنی طرف سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ اکثر میرے ذہن میں یہ سوال ابھرتا رہا ہے کہ اسلام کے ارکان کی حیثیت سے پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں فریضہ اقامت دین کی جدوجہد شامل نہیں ہے حالانکہ اس کی اہمیت کے پیش نظر اسے چھٹے رکن کی حیثیت حاصل ہونی چاہیئے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو اسلام محض نماز روزہ حج اور زکوٰۃ تک محدود نہیں رہ سکتا تھا بلکہ اس کے وہ تقاضے بھی ہر مسلمان کے سامنے ہمیشہ موجود رہتے جن کا شعور پیدا کرنے کے لیے علیٰحدہ سے ہر دور میں تحریکیں اٹھتی رہی ہیں۔ صراحتہً تحریر فرماتیے کہ دین کے اوامر میں فریضہ اقامت دین کی کیا حیثیت ہے۔

ایک اور بزرگ ہیں جو پہلے تو جماعت سے اس حد تک تعلق رکھتے تھے کہ رکنیت کی درخواست دینے والے تھے لیکن یکایک ان کے ذہن رسا میں ایک نکتہ پیدا ہوا اور وہ اپنا دامن جھاڑ کر جماعت سے اتنی دور جا کھڑے ہوئے گویا انہیں جماعت سے کبھی کوئی تعلق رہا ہی نہیں تھا

وہ فرماتے ہیں کہ اسلامی دستور کی تشکیل کے بعد پاکستان ایک اسلامی ریاست بن چکا ہے اور یہاں تمام مسلمان شہری ایک نظامِ اطاعت میں منسلک ہو چکے ہیں۔ یہ نظامِ اطاعت سب کو جامع اور سب پر فائق ہے اب سب کی اطاعتیں اس بڑے نظامِ اطاعت کے گرد جمع ہو چکی ہیں۔ لہٰذا اس کی موجودگی میں کسی اور نظم کا قائم ہونا اور افراد سے اپنی اطاعت کا مطالبہ کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک حکومت کے اندر ایک متوازی حکومت کا قائم کرنا۔ خلاصہ یہ کہ اب کسی جماعت، کسی تنظیم اور کسی امیر کی ضرورت نہیں ہے۔ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے، حکومت اس کا تنظیمی مظہر ہے، تمام مسلمان شہری اب کسی جماعت کے نہیں بلکہ اس ریاست کی ہمہ گیر تنظیم کے رکن ہیں اور اب ان کی تمام اطاعتیں اور وفاداریاں اسی تنظیم کا حق ہیں نہ کہ کسی اور جماعت کا۔ اب اطاعت کسی کی نہیں بلکہ ریاست کے صدر کی ہونی چاہیے۔ یہ وہ طرزِ استدلال ہے کہ اس کے نتیجہ میں شہریوں کا حق انجمن سازی (Right to form Associations) ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اور نہ صرف ختم ہو جاتا ہے بلکہ اس کا ذکر کرنا بھی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کے مترادف ہے۔ آپ کے پاس اس استدلال کا کیا جواب ہے؟ کیا اسلامی ریاست واقعی ایک ایسی ریاست ہوگی جس میں کسی دوسری پارٹی کو جنم لینے اور جینے کا موقع نہیں ملے گا؟ اگر ملے گا تو ایک نظامِ اطاعت کے لحاظ سے اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ کیا اب کسی مسلمان کا یہ استدلال درست ہے کہ اب ایسے

اسلام کے اجتماعی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے کسی جماعت میں شریک ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ ایک اسلامی ریاست کا ایک شہری ہے علمی حیثیت سے یہ سوالات خاص اہمیت رکھتے ہیں اور ان کا جواب علمی طریق پر ہی دیا جانا چاہیئے۔

ایک سوال یہ ہے کہ شریعت میں نماز باجماعت کی کیا حیثیت ہے؟ یہ واجب ہے یا سنت مؤکدہ ہے یا واجب بالکفایہ یا سنت مؤکدہ بالکفایہ ہے؟ کن حالات یا عذرات میں اس کے وجوب یا تاکید کی سختی کم ہو جاتی ہے؟ یہاں مسجدیں کم اور دور دور ہیں لہٰذا اکثر لوگ گھروں میں نماز پڑھتے ہیں۔ حالانکہ اگر وہ چاہیں تو تھوڑی سی زحمت گوارا کر کے مسجد میں پہنچ سکتے ہیں۔ لیکن کوئی تو فاصلے کا عذر کرتا ہے، کوئی اندھیری رات کا، کوئی پانی اور کیچڑ اور راستے کی خرابی کا۔ کیا یہ عذر معقول ہیں؟ بعض لوگ ہیں جو اپنی دکان پر ہی نماز پڑھتے ہیں اور تنہا ہونے کا عذر پیش کرتے ہیں۔ ان میں جماعت کے ارکان اور متفقین بھی ہیں۔ یہ لوگ اجتماع کرتے رہتے ہیں اور جماعت کا وقت نکل جاتا ہے۔ بعد میں فرداً فرداً ادا فرماتے ہیں۔ تحریر فرمائیے کہ یہ سب باتیں کہاں تک درست ہیں؟

کبائر میں جھوٹ کا کیا درجہ ہے؟ کتاب وسنت میں اس کی جس قدر مذمت آئی ہے اور اس کے مرتکب کے لیے جتنی وعیدیں آئی ہیں بیان فرمائیے۔ کیا بعض حالات ایسے بھی ہیں جن میں جھوٹ بولنا مباح ہو جاتا ہے؟

اگر کسی شخص کے پاس ۵۲ ½ تولہ چاندی کی قیمت سے زیادہ قیمت

کا سونا لیکن ۱/۲ ۷ تولہ سے کم ہے اور چاندی بالکل نہیں ہے اور نہ روپیہ پس انداز ہو سکتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ یہ سوال اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ سونے کا نصاب ۱/۲ ۷ تولے ہے۔

اکثر لوگ وتر کی تیسری رکعت میں بالالتزام سورہ اخلاص پڑھتے ہیں اور یہ بات خاص طور سے رمضان میں نظر آتی ہے جب تراویح کے بعد وتر جماعت کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں۔ کیا یہ التزام کسی دلیل پر مبنی ہے یا محض رواج پر؟ کیا یہ التزام درست ہے؟

فطرہ کی مقدار کے بارے میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے کوئی سوا سیر گیہوں دیتا ہے تو کوئی پونے دو سیر اور کوئی سوا دو سیر۔ صحیح مقدار کیا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا عمل کیا ہے؟ فطرہ کے سلسلہ میں دوسری بات یہ دریافت کرنی ہے کہ اگر کوئی شخص خود صاحب نصاب نہیں ہے بلکہ اس کی بیوی صاحب نصاب ہے تو فطرہ محض بیوی پر واجب ہوگا یا شوہر پر بھی اور یہ کہ اولاد کی طرف سے بھی فطرہ دیا جائے گا یا نہیں؟

جواب: جماعت کے متعلق آپ نے اپنا جو نقطۂ نظر بیان کیا ہے قریب قریب وہی نقطۂ نظر تشکیل جماعت کے موقع پر میں نے بیان کیا تھا اور اس کے بعد برابر میں یہ بات لوگوں کے ذہن نشین کرتا رہا ہوں کہ حق واضح ہو جانے اور یہ بات سمجھ لینے کے بعد کہ یہ جماعت برسرِ حق ہے اس کا ساتھ نہ دینا اللہ تعالیٰ کے ہاں قابل مواخذہ ہے۔ البتہ وہ لوگ معافی کے مستحق ہو سکتے ہیں جو جماعت کے موقف کے بارے میں کوئی شک رکھتے ہوں، یا اخلاص و دیانت کے ساتھ اس سے مطمئن نہ ہوں۔

آپ نے جن عالم دین کا ذکر کیا ہے ان کو یہ غلط فہمی ہے کہ اقامت دین کی

سعی ہر حال میں صرف فرض کفایہ ہے۔ حالانکہ یہ فرض کفایہ صرف اسی حالت میں ہے جب کہ آدمی کے اپنے ملک یا علاقے میں دین قائم ہو چکا ہو، اور کفار کی طرف سے اس دارالاسلام پر کوئی ہجوم نہ ہو، اور پیش نظر یہ کام ہو کہ آس پاس کے علاقوں میں بھی اقامت دین کی سعی کی جائے۔ اس حالت میں اگر کوئی گروہ اس فریضے کو انجام دے رہا ہو، تو باقی لوگوں پر یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے اور معاملہ کی نوعیت نماز جنازہ کی سی ہوتی ہے۔ لیکن اگر دین خود اپنے ہی ملک میں مغلوب ہو، اور خدا کی شریعت متروک و منسوخ کر کے رکھ دی گئی ہو، اور علانیہ منکرات اور فواحش کا ظہور ہو رہا ہو اور حدود اللہ پامال کی جا رہی ہوں، یا اپنا ملک دارالاسلام تو بن چکا ہو مگر اس پر کفار کے غلبے کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہو، تو ایسی حالتوں میں یہ فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین ہوتا ہے، اور ہر وہ شخص قابل مواخذہ ہوگا جو قدرت و استطاعت کے باوجود اقامت دین اور حفاظت دین کے لیے جان لڑانے سے گریز کرے گا۔ اس معاملے میں کتب فقہیہ کی ورق گردانی کرنے سے پہلے صاحب موصوف کو قرآن مجید پڑھنا چاہیئے جس میں جہاد سے جی چرانے والوں کو سخت وعیدیں سنائی گئی ہیں حتیٰ کہ انہیں منافق تک ٹھہرایا گیا ہے۔ حالانکہ وہ نماز روزے کے پابند تھے۔ قرآن اس طرح کے حالات میں جہاد ہی کو ایمان کی کسوٹی قرار دیتا ہے اور اس سے دانستہ گریز بلکہ تساہل برتنے والوں کی کسی اطاعت کو بھی لائق اعتنا نہیں سمجھتا۔ اس کے بعد اگر کسی توثیق کی ضرورت صاحب موصوف کو محسوس ہو تو وہ فقہ کی کتابوں میں جہاد کی بحث نکال کر دیکھ لیں کہ اس دارالاسلام پر ہجوم عدو کی صورت میں جہاد فرض کفایہ ہے یا فرض عین۔ جس زمانے میں فقہ کی یہ کتابیں لکھی گئی تھیں اُس وقت ممالک اسلامیہ میں سے کسی جگہ بھی اسلامی قانون منسوخ نہیں ہوا تھا اور نہ حدود شرعیہ معطل ہوتی تھیں۔ اس

جیسے انہوں نے صرف ہجوم عدو ہی کی حالت کا حکم بیان کیا ہے۔ لیکن جب کہ مسلمانوں کے اپنے وطن میں کفر کا قانون نافذ اور اسلام کا قانون منسوخ اور اختیار اُن لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو حدود اللہ کی اقامت کو وحشیانہ فعل قرار دیتے ہیں تو معاملہ ہجوم عدو کی بہ نسبت کئی گناہ زیادہ سخت ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں کوئی شخص جو دین کا کچھ فہم بھی رکھتا ہو، اقامت دین کی سعی کو محض فرض کفایہ نہیں کہہ سکتا۔

رہا نظم جماعت تو اس کے بارے میں یہ بات واضح ہے کہ احکام کفر کے مقابلہ میں احکام الٰہی کے اجرا کی کوشش بہر حال منظم اجتماعی جدوجہد کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس کے لیے جماعت کا وجود اور جو جماعت موجود ہو اس کا التزام ضروری ہے اس مضمون پر کثیر التعداد احادیث دلالت کرتی ہیں۔ البتہ جہاں تمام اہل ایمان کی ایک جماعت موجود نہ ہو اور اس مقصد عظیم کے لیے اجتماعی قوت پیدا کرنے کی مختلف کوششیں ہو رہی ہوں، تو التزام جماعت کے اُن احکام کا اطلاق تو نہ ہوگا جو الجماعت کی موجودگی میں شارع نے دیتے ہیں، لیکن کوئی ایسا شخص جو اقامت دین کے معاملے کی شرعی اہمیت سے واقف ہو اور اس معاملہ میں ایک مومن کے فرض کا احساس رکھتا ہو، ان کوششوں کے ساتھ بے پروائی کا رویہ اختیار نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے لازم ہے کہ سنجیدگی کے ساتھ ان کا جائزہ لے اور جس کوشش کے بھی صحیح و برحق ہونے پر مطمئن ہو جائے اس میں خود بھی حصہ لے۔ پھر حصہ لینے کی صورت میں (یعنی جب کہ آدمی ایک جماعت کو برحق جان کر اس سے وابستہ ہو چکا ہو) نظم و اطاعت کا التزام نہ کرنا سراسر ایک غیر اسلامی فعل ہے۔ یہ اطاعت محض نفل نہیں بلکہ فرض ہے کیونکہ اس کے بغیر فریضہ اقامت دین عملاً ادا نہیں ہو سکتا۔ احادیث میں اطاعت امر کے جو احکام آتے ہیں اور خود قرآن میں اطاعت اولوالامر کا جو فرمان خداوندی آیا ہے

ان کے متعلق یہ سمجھنے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ احکام صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد کے لیے تھے۔ اگر یہ بات ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اب نہ کوئی اسلامی حکومت چل سکتی ہے اور نہ کبھی جہاد فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے کیونکہ نظام کی پابندی اور سمع وطاعت کے بغیر ان چیزوں کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ میں سخت حیران ہوں کہ کوئی شخص جس کو علم دین کی ہوا بھی لگی ہو، ایسی بے سروپا باتیں کیسے کہہ سکتا ہے۔

دوسرے جن صاحب کا آپ نے ذکر کیا ہے ان کی عقل نے وہ نکتہ پیدا کیا جو ابھی تک موجودہ "امراء المؤمنین" کو بھی نہیں سوجھا ہے۔ اگر یہ بات انہیں سوجھ جائے تو ملک کی تمام جماعتوں کو بیک جنبش قلم ختم کر کے ہمیشہ کے لیے ہر اس شخص کا منہ بند کر دیں جو یہاں احکام اسلامی کے اجراء کا نام لے اور پھر یہاں صرف رقص وسرود اور فسق وفجور ہی ہوتا رہے۔ اس کے بعد تو یہاں اطمینان کے ساتھ انگریزی دور کے قوانین چلتے رہیں گے۔ اور شریعت کے نفاذ کی جدوجہد کرنے والے دنیا ہی میں نہیں آخرت میں بھی سیہ رو اور مستحق عذاب ٹھہریں گے، کیونکہ شرعاً وہ نفاذ شریعت کی سعی کرنے کے مجاز ہی نہ ہوں گے۔ مجھے تو یہ سن کر بڑی خوشی ہوئی کہ جن صاحب کی عقل خود کا یہ حال تھا وہ جماعت کو چھوڑ کر دور چلے گئے۔

اب آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض ہے۔

۱۔ فریضہ اقامت دین کی حیثیت سمجھنے میں آپ کو الجھن اس لیے پیدا آئی ہے کہ آپ ارکان اسلام اور فرائض اہل ایمان میں فرق نہیں کر رہے ہیں۔ ارکان اسلام وہ ہیں جن پر اسلامی زندگی کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ اور فرائض اہل ایمان وہ مقتضیات ایمان ہیں جنہیں اسلامی زندگی کی تعمیر کے بعد پورا کیا جانا چاہیے۔ ارکان اسلام قائم نہ

ہوں تو سرے سے اسلامی زندگی کی عمارت کھڑی ہی نہ ہوگی۔ لیکن اس عمارت کے کھڑے ہو جانے کے بعد اگر مقتضیات ایمان پورے نہ کیے جائیں تو یہ ایسا ہوگا جیسے جنگل میں ایک بے مصرف اور ویران عمارت کھڑی ہے۔ فریضۂ اقامت دین اسلام کا ستون نہیں ہے بلکہ وہ اسلام کی عمارت تعمیر کرنے کے مقاصد میں سے اہم ترین مقصد ہے اور مزید برآں اسی پر اس عمارت کے استحکام اور اس کی آبادی اور اس کی توسیع کا انحصار ہے۔ اگر اس فرض کو مہمل چھوڑ دیا جائے تو اسلام کی عمارت بتدریج بوسیدہ ہو جائے گی، اور اس میں فسق و کفر کو قدم جمانے کا موقع مل جائے گا، اور اس کے وسیع ہو کر جمیع خلائق کے لیے پناہ گاہ بننے کا کوئی امکان ہی نہ ہوگا۔ اسی لیے اس کام کو اسلام میں مسلمان کی زندگی کے مقصد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس۔ اور کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر۔

۲۔ اسلامی ریاست کی ایک حالت وہ ہوتی ہے جس میں ریاست صرف نظریے کے اعتبار ہی سے اسلامی نہ ہو بلکہ عملاً حکومت بھی اسلامی ہو۔ صالح و متقی اہل ایمان اس کو چلا رہے ہوں، شوریٰ کا نظام اپنی حقیقی اسلامی روح کے ساتھ قائم ہو اور پورا نظام حکومت ان مقاصد کے لیے کام کر رہا ہو جس کی خاطر اسلام اپنی ریاست قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس صورت میں ریاست کا صدر ہی تمام اہل ایمان کا لیڈر ہوگا اور اس کی قیادت میں تمام اہل ایمان ایک جماعت ہوں گے۔ اس وقت جماعت کے اندر جماعت بنانے کی ہر کوشش غلط ہوگی اور ایک امام کے سوا کسی دوسرے کی بیعت یا اطاعت کا کوئی جواز نہ ہوگا۔ دوسری حالت وہ ہے جس میں ریاست صرف نظریے کے اعتبار سے اسلامی ہو۔ باقی خصوصیات اس میں نہ پائی جاتی ہوں۔

اس حالت کے مختلف مدارج ہیں اور ہر درجے کے احکام الگ ہیں۔ بہر حال ایسی حالت میں اصلاح کے لیے منظم اجتماعی کوشش کرنا ناجائز تو کسی طرح نہیں ہے اور بعض صورتوں میں ایسا کرنا فرض بھی ہو جاتا ہے۔ اسے ناجائز قرار دینے کا خیال اسلامی ریاست کے فاسق حکمران کریں تو کریں، لیکن یہ عجیب بات ہو گی کہ اس کے صالح شہری بھی اسے ناجائز مان لیں، درآنحالیکہ اس کے عدم جواز کی کوئی شرعی دلیل سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ اگر یہ چیز ناجائز ہو تو آخر ان ائمہ مجتہدین کا کیا مقام قرار پائے گا۔ جنہوں نے بنی اُمیّہ کے خلاف اُٹھنے والوں کی خفیہ اور اعلانیہ تائید کی؟

نماز کے بارے میں شرعی حکم یہی ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہو وہاں کے لوگوں کو مسجد میں حاضر ہونا چاہیے۔ الاّ یہ کہ کوئی عذرِ شرعی مانع ہو۔ عذر شرعی یہ ہے کہ آدمی بیمار ہو، یا اسے کوئی خطرہ لاحق ہو، یا کوئی ایسی چیز مانع ہو جس کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہو۔ بارش اور کیچڑ پانی ایسے ہی موانع میں سے ہے۔ چنانچہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اس حالت میں اذان کے ساتھ الا صلوا فی رحالکم کی آواز لگا دیتے تھے تاکہ لوگ اذان سن کر اپنی اپنی جگہ ہی نماز پڑھ لیں۔ جماعت کے لوگ اگر اجتماع کرتے رہیں اور نماز با جماعت پڑھنے کے بجائے بعد میں فرداً فرداً نماز پڑھ لیا کریں تو یہ چیز سخت قابلِ اعتراض ہے۔ اس کی اصلاح ہونی چاہیے۔

کبائر میں جھوٹ بہت بڑا گناہ ہے۔ حتیٰ کہ اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علامت نفاق میں شمار کیا ہے اس کے جواز کی گنجائش صرف اسی صورت میں نکلتی ہے، جب کہ جھوٹ سے بڑی کسی برائی کو رفع کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہو۔

مثلاً کسی مظلوم کو ظالم کے چنگل سے چھڑانا، یا میاں بیوی کے درمیان تعلقات کی خرابی کو روکنا وغیرہ۔

اگر کسی کے پاس مقدار نصاب سے کم سونا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے خواہ اس کی قیمت چاندی کے نصاب کی قیمت سے کتنی ہی زیادہ ہو۔

کسی نماز میں کسی خاص سورت کا التزام کر لینا درست نہیں ہے۔ عادۃً پڑھنے میں مضائقہ نہیں مگر کبھی کبھی اس کے خلاف بھی کر لینا چاہیئے۔ تاکہ بدعت کی سی صورت نہ پیدا ہو۔

فطرے کی مقدار میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ عرب میں جو اوزان اور پیمانے اس وقت رائج تھے ان کو موجودہ زمانے کے اوزان اور پیمانوں کے مطابق بنانے میں مشکلات پیش آتی ہیں۔ مختلف اہل علم نے اپنی تحقیق سے جو کچھ اوزان بیان کئے ہیں، عام لوگ ان میں سے جس کے مطابق بھی فطرہ دیں گے، سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس معاملہ میں زیادہ تشدد کی ضرورت نہیں ہے۔ فطرہ ہر اس شخص کو دینا چاہیئے جو عید کے روز اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد فطرہ نکالنے کی استطاعت رکھتا ہو اور بیوی مستطیع ہو تو وہ بیوی ہی پر واجب ہو گا۔ کیونکہ اس کے شوہر کا نفقہ اس کے ذمہ نہیں ہے۔ لیکن میرے خیال میں اسے اولاد کا فطرہ نکالنا چاہیئے۔

(ترجمان القرآن شوال ۱۳۷۶ھ۔ جولائی ۱۹۵۷ء)

تبلیغی جماعت کے ساتھ تعاون

سوال: ایک بات عرصہ سے میرے ذہن میں گشت کر رہی ہے جو بسا اوقات میرے لیے ایک فکر کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ میں اللہ سے خصوصی طور

پر اس امر کے لیے دعا کرتا ہوں کہ وہ اُن ذی علم اور باصلاحیت حضرات کو اس طرف متوجہ کر دے جن کی کوششوں میں بہت سی تاثیر پوشیدہ ہے، جن کے قلب و دماغ کی طاقت سے بہت کچھ بن سکتا ہے اور بگڑ سکتا ہے۔ امت کی اصلاح بھی ہو سکتی ہے، تفرقے بھی مٹ سکتے ہیں تعمیری انقلاب بھی برپا ہو سکتا ہے اور وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جو ناممکن نظر آتا ہے۔ ایسے ہی لوگوں کی قوتِ فکر کی یکجائی اور ہم آہنگی کے لیے ہم اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہیں۔

جس بات کو ہم کہنا چاہتے ہیں وہ بہت بڑی اور الجھی ہوئی ہے اور مجھ جیسے کم صلاحیت انسان کے لیے یہ ہرگز زیبا نہیں کہ لیے اہم معاملہ پر قلم اٹھاتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی مدد اور اس کی رحمت کے بھروسے ہم نے یہ مخاطبت شروع کی ہے۔ شاید کہ وہ کوئی مفید نتیجہ پیدا کر دے آپ نے اپنی تحریرات میں متعدد جگہ اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ یہ کام ہم نے اللہ کے لیے اور اللہ کے ہی بھروسہ پر شروع کیا ہے اگر مجھ سے غلطی ہو رہی ہے تو وہ میری اصلاح کر دے۔ نیز آپ نے اس طرح کے اختلاف پر بھی فراخدلی کے ساتھ غور و خوض کرنے کا علی الاعلان اطمینان دلایا ہے جو حق پسندی اور نیک نیتی پر مبنی ہو اور ہم اس بات پر پوری طرح مطمئن ہیں کہ آپ نے واقعتاً ایسے مواقع پر کسی طرح کی تنگدلی کا اظہار نہیں فرمایا ہے۔

آپ کو شاید معلوم ہوگا کہ میں نے دین کا ابتدائی شعور تبلیغی جماعت

سے حاصل کیا۔ اب تک میرا تعلق اس جماعت سے قائم ہے۔ اللہ اس کو قائم رکھے اور اس سے زیادہ کی توفیق عطا فرماتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میرا گہرا ربط جماعت اسلامی سے بھی پیدا ہو چکا ہے اور اب میرا زیادہ وقت اسی جماعت کے کاموں میں صرف ہوتا ہے میں فخر نہیں کرتا بلکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ جماعت اسلامی اب ایک زندہ جماعت ہے اور دیندار طبقہ کی نگاہ بھی اب اس طرف مرکوز ہو رہی ہے۔ لیکن جو بات کہ میرے نزدیک انتہائی افسوسناک ہے وہ تبلیغی جماعت اور جماعت اسلامی کی کشاکش ہے۔ ہم نے اس سلسلہ میں اپنے تبلیغی احباب سے جو اس حلقہ میں اپنا ایک مقام رکھتے ہیں گفتگو کی اور بالکل بے تکلفانہ یہ اعتراض کیا کہ آپ غیر مسلموں کے قبول اسلام اور ہدایت کے لیے دعا کر سکتے ہیں لیکن آپ کے دل میں وسعت نہیں ہے تو صرف جماعت اسلامی کے لیے۔ آپ ایک فاسق وفاجر مسلمان کے عقیدہ وعمل کی اصلاح کے لیے ہر طرح کی محنت کر سکتے ہیں اور مشقت اٹھا سکتے ہیں۔ ان کی ہر بداخلاقی اور ٹھوکر کو برداشت کر سکتے ہیں۔ لیکن جماعت اسلامی جو آپ کی نگاہ میں گمراہ ہے وہ قابل توجہ نہیں ہے اور نہ اس کی ضرورت آپ کے نزدیک ہے۔ ان سے ملنا ان کی باتوں کو سننا اور جو کچھ وہ کر رہے ہیں اس کو سمجھنا بھی آپ کے نزدیک گمراہی کو دعوت دینا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی جماعت اسلامی کے احباب کی حالت بھی اس لحاظ سے ان سے کچھ بہتر نہیں ہے۔

ہم اپنے تجربہ کی بنا پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تبلیغی لوگوں کو دیکھ کر ان میں ایک حرارت پیدا ہو جاتی ہے۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے! ہم نے ہر چند ان سے یہ سمجھنے کی کوشش کی کہ تبلیغی جماعت دین ہی کی تبلیغ تو کرتی ہے، کوئی بد دینی تو نہیں پھیلاتی اگر صرف کلمہ اور نماز کی ہی حد تک مان لیا جائے تو کیا یہ دین کی تبلیغ نہیں ہے؟ کیا یہ بنیادی چیز نہیں ہے جس کے بغیر کوئی مسلمان خواہ وہ علم و عمل کے کسی مقام پر ہو، زندہ نہیں رہ سکتا؟ کیا ان کی شب و روز کی محنتیں خالصتاً لوجہ اللہ نہیں ہیں۔ ہم نے مانا کہ ان کے دماغ میں وہ وسعت نہیں ہے لیکن ایک کمزور اور ضعیف شخص کی کمزور سی محنت جو دین کے لیے ہو کیا یہ اللہ کی بارگاہ میں قابلِ قبول نہیں ہے؟ میں تو کہتا ہوں کہ ایک سادہ لوح انسان جو اپنی تمام بیوقوفیوں اور کمزوریوں کے ساتھ اللہ کی رضا کے لیے اس کے دین کی سربلندی کی کوشش کرے وہ شاید اس اعتبار سے بڑھ جائے گی کہ اس میں آمیزش کا امکان نہیں ہے۔ بخلاف اس کے ایک ذی علم اور باصلاحیت انسان کے اس تو شۂ معاد میں آمیزش کا امکان ہو سکتا ہے۔ اس کو اپنے علم و عمل و حکمت پر تکبر آ سکتا ہے۔

بہر حال یہ بات تو اپنے لیے ہوئی۔ جہاں تک دینی مفاد کا تعلق ہے نہ معلوم میرا یہ خیال کس حد تک صحیح ہے کہ ایسے ہی لوگ اگر ان کے ذہن میں اسلامی نظام کی اہمیت پیدا ہو جائے تو میرے لیے ممد ہو سکتے ہیں۔ ایسا مخلص گروہ جو اس دنیا میں رہتے ہوئے

دنیا کی ہوس نہ کرے بلکہ جو کچھ سوچے سمجھے اور چاہے وہ صرف آخرت کے لیے، اس سے زیادہ مفید انسان بننے بنانے اور کہاں مل سکتے ہیں۔ ہم اس پر اصرار تو نہیں کر سکتے لیکن اپنے علم و فہم کی حد تک اس خیال کو بہت قریب پاتے ہیں کہ خلافتِ راشدہ کا قیام ایسے ہی لوگوں پر تھا۔

میری اس مخاطبت کا اصل مدعا یہ ہے کہ اگر ہم ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں اور ان کو بڑھ کر اپنا لینے کی کوشش کریں تو یہ کس حد تک ممکن العمل اور موجبِ خیر ہو گا؟ میرا یہ مقصد نہیں کہ ایک جماعت دوسرے میں ضم ہو جائے۔ نہیں بلکہ جو جس طور پر کام کر رہا ہے کرتا جائے۔ اپنے اپنے حدود میں رہتے ہوئے ہم ان کے ہمدرد ہو جائیں اور وہ ہمارے دعاگو بن جائیں۔ مسلمانوں کے دو گروہوں کے درمیان سے اختلاف کا مٹ جانا ہی بہت بڑی چیز ہے۔

جواب: دوسری دینی جماعتوں کے متعلق میرا نقطۂ نظر ہمیشہ سے یہ رہا ہے اور میں اس کا اظہار بھی کرتا رہا ہوں کہ جو جس درجہ میں بھی اللہ کے دین کی کوئی خدمت کر رہا ہے لبا غنیمت ہے۔ مخالفِ دین تحریکوں کے مقابلے میں دین کا کام کرنے والے سب حقیقت میں ایک دوسرے کے مددگار ہیں، اور انہیں ایک دوسرے کو اپنا مددگار ہی سمجھنا چاہیے۔ رقابت کا جذبہ اگر پیدا ہو سکتا ہے تو اسی وقت جبکہ ہم خدا کے نام پر دکانداری کر رہے ہوں۔ اس صورت میں تو بے شک ہر دوکاندار یہی چاہے گا کہ میرے سوا اس بازار میں کوئی اور دوکان نظر نہ آئے۔ لیکن اگر ہم یہ دوکانداری

نہیں کر رہے ہیں بلکہ اخلاص کے ساتھ خدا کا کام کر رہے ہیں تو ہمیں خوش ہونا چاہیے کہ ہمارے سوا کوئی اور بھی اسی خدا کا کام کر رہا ہے۔ اگر کوئی کلمہ پڑھوا رہا ہے تو وہ بھی بہر حال خدا ہی کی راہ میں ایک خدمت انجام دے رہا ہے اور اگر کوئی وضو اور غسل کے مسائل بتا رہا ہے تو وہ بھی اس راہ کی ایک خدمت ہی کر رہا ہے۔ آخر اس کو مجھ سے اور مجھے اس سے رقابت کیوں ہو اور ہم ایک دوسرے کی راہ میں روڑے کیوں اٹکائیں؟ کلماتِ خبیثہ کی اشاعت کرنے والوں کے مقابلہ میں تو کلمہ طیبہ پڑھوانے والا بھی مجھے محبوب ہی ہونا چاہیے۔

میں نے جماعت اسلامی کے کارکنوں میں بھی ہمیشہ یہی جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے خلاف کسی روش کو میں نے کبھی پسند نہیں کیا ہے۔ اگر آپ نے کہیں جماعت میں اس سے مختلف کوئی جذبہ و عمل پایا ہو تو مجھے تعینِ مقام و اشخاص کے ساتھ اس کی خبر دیجیے تاکہ میں اس کی اصلاح کر سکوں۔

خاص طور پر تبلیغی جماعت کا چونکہ آپ نے ذکر کیا ہے اس لیے میں عرض کرتا ہوں کہ اس جماعت کے حق میں بھی میں نے ہمیشہ اپنے دل میں جذبۂ خیر ہی کو جگہ دی ہے اور اپنی زبان و قلم سے اس کے لیے کلمۂ خیر ہی ادا کیا ہے۔ مولانا محمد الیاس مرحوم کی زندگی میں خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ میوات کے علاقے میں ان کے ساتھ دورہ کرکے ان کے کام کا قریب سے مطالعہ کیا تھا۔ اس کے بعد ان کے کام میں جو پہلو میں نے خیر و برکت کے محسوس کیے تھے ان کا "ترجمان" کے ذریعے سے تفصیلی تعارف کرایا تھا اور جن پہلوؤں سے کوئی کمی یا تشنگی محسوس کی تھی انہیں خاموشی کے ساتھ صرف مولانا مرحوم کی خدمت میں عرض کر دینے پر اکتفا

کیا تھا۔[1] اس کے بعد سے آج تک کوئی مثال اس امر کی پیش نہیں کی جا سکتی کہ میں نے اس جماعت کے خلاف یا اس کے رہنماؤں کے خلاف کوئی بات کبھی کہی ہو یا لکھی ہو، یا جماعت اسلامی کے کارکنوں نے کبھی اس کے کام میں روڑے اٹکائے ہوں۔ لیکن مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ تبلیغی جماعت کا رویہ میرے اور جماعت اسلامی کے ساتھ اس سے بہت مختلف رہا ہے۔ اس کے عام کارکنوں ہی نے نہیں، اس کے اکابر تک نے جماعت اسلامی کے ساتھ متعدد مواقع پر ایسی روش اختیار کی ہے۔ جس کی مجھے ایک دفعہ تحریری شکایت بھی کرنی پڑی۔[2] مگر انہوں نے کوئی اصلاح نہ کی۔ حال میں اس کے ایک ممتاز رہنما نے اپنے رسالے میں مجھ پر اور جماعت اسلامی پر پے در پے جو عنایات فرمائی ہیں وہ بھی آپ نے دیکھی ہوں گی۔ پچھلے دنوں مشرقی پاکستان میں یہ حضرات جماعت اسلامی کے خلاف علماء دیوبند کے فتووں کی کاپیاں بھی بڑی تعداد میں پھیلا چکے ہیں۔ حالانکہ وہاں کی بڑھتی ہوئی بے دینی کی رَو کو روکنے کے لیے جماعت جو کوششیں کر رہی تھی کوئی خیر خواہ دین اگر ان کوششوں میں اس کا ہاتھ نہ بٹا سکتا تھا تو کم از کم اسے اس موقع پر بے دینوں کے مقابلے میں اس جماعت کو زک پہنچانے کی کوشش تو نہ کرنی چاہیے تھی۔ ان ساری باتوں کے بعد اب آپ مجھ سے کہتے ہیں کہ ہم ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں۔ دشمنی کا ہاتھ تو اُدھر سے بڑھتا رہا ہے اور اب بھی بڑھا ہوا ہے۔ دوستی کا ہاتھ آخر کہاں جا کر اس سے ملے؟ افسوس کہ

---

[1] ملاحظہ ہو ترجمان القرآن شعبان ۵۸ھ، اکتوبر ۳۹ء۔

[2] ملاحظہ ہو "رسائل و مسائل" جلد دوم صفحہ ۹۰-۵۹۲ء۔

ان کے ہاں کا اکرام مسلم بھی فسق و فجور کے علم برداروں کے لیے ہے، ہمارے لیے نہیں ہے اور کچھ نہیں تو یہ حضرات کم از کم یہی سوچیں کہ جس طرح وہ مجھے اور جماعت اسلامی کو ملعون فرماتے ہیں اگر اسی طرح میں بھی ان کو اور ان کی جماعت کو ملعون کرنا شروع کر دوں تو آخر کار اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ عام لوگوں کی نگاہ میں دونوں ہی ساقط الاعتبار ہو کر رہیں گے اور دین کا کام کرنے کے لائق نہ ہم رہیں گے نہ وہ۔ یہی کچھ نتائج دینی جماعتوں کے ایک دوسرے پر حملہ آور ہونے اور ایک دوسرے کی بیخ کنی کرنے سے برآمد ہو سکتے ہیں۔ اس کا حاصل بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ بحیثیت مجموعی تمام اہل دین کی عزت اور ان کا اعتماد عوام کی نگاہ میں ختم ہو جائے اور لادینی کی تحریکیں اس سے فائدہ اٹھائیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں صبر کے ساتھ ان حملوں کو ٹالتا رہتا ہوں، جو مجھ پر کیے جاتے ہیں اور جماعت کے لوگوں کو بھی صبر کی تلقین کرتا رہتا ہوں، ورنہ ظاہر ہے کہ اگر میں ان حضرات کو ملعون کرنے پر اتر آؤں تو ان میں سے کوئی صاحب بھی زبانِ وحی سے کلام نہیں فرماتے ہیں کہ گرفت کرنے کے لیے کہیں کوئی گنجائش مجھے نہ مل سکے۔

(ترجمان القرآن، جلد ۵۰ - عدد ۶ - ستمبر ۱۹۵۸ء)

امارت شرعیہ بہار کا سوالنامہ اور اس کا جواب

دار الافتا امارت شرعیہ بہار واڑیسہ (پھلواری) کے پاس جماعت اسلامی سے متعلق سوالات آتے رہتے ہیں جن میں اس طرف زیادتی ہے۔ سوالات

میں زیادہ جماعت اسلامی اور اس کے ممبروں کی دینی حیثیت کے متعلق دریافت کیا جاتا ہے۔ ہم نے مناسب سمجھا کہ جماعت اسلامی کے ذمہ داروں سے براہ راست ذیل کے دفعات (جن کے متعلق سوالات آتے ہیں) سے متعلق استفسار کرایا جائے اور آپ حضرات سے ان کے جوابات طلب کر لیے جائیں تاکہ ان جوابات کی روشنی میں ہمیں جماعت اسلامی اور اس کے ممبروں اور ہمدردوں کی دینی حیثیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں اور شرعی حکم بتلانے میں سہولت ہو۔ ہمارے خیال میں اس طرح اطمینان حاصل کیے بغیر کوئی شرعی حکم لگانا احتیاط کے خلاف ہوگا۔ آپ سے عرض ہے کہ مندرجہ ذیل سوالات کے جواب پورے اختصار کے ساتھ حتی الامکان محض نفی و اثبات میں اس طرح تحریر فرمائیں کہ ہمیں واضح طور پر معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں جماعت اور اس کے ذمہ داروں کا مسلک اور رائے یہ ہے۔ یہ خیال رہے کہ بعض دفعہ تطویل سے بات واضح ہو جانے کے بجائے اور مشتبہ ہو جاتی ہے۔ ہمارا مقصد آپ پر کوئی اعتراض کرنا نہیں ہے بلکہ جماعت کے متعلق مندرجہ ذیل مسائل میں تشفی کرنا ہے، اور جماعت اور اس کے ممبروں کی دینی حیثیت بتلانے میں اپنے لیے سہولت مہیا کرنا ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ ہمدرد کے سوالات سمجھ کر جواب تحریر فرمائیں گے۔

۱۔ آپ حضرات کے خیال میں صحابہ کرام علیہم الرضوان کا اجماع شرعی طور پر حجت ہے یا نہیں؟

۱۔ صحابہ کرام (علیہم الرضوان) کو بُرا بھلا کہنے والا، ان کی طرف ایسی باتوں کو منسوب کرنے والا جو دینداروں کی شان سے بعید ہیں فاسق و گنہگار ہے یا نہیں؟

۲۔ فرائض کا تارک اور گناہ کبیرہ کا مرتکب آپ حضرات کے خیال میں مسلمان ہے یا نہیں؟

۴۔ تصوف (مروجہ نہیں)، جس کی دوسری تعبیر احسان و سلوک بھی ہے، جس کی تعلیم اکابر نقشبندیہ چشتیہ سہروردیہ قادریہ وغیرہ نے دی ہے، جیسے حضرت شیخ شہاب الدین محمد نقشبند۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی علیہم الرحمۃ اس تصوف کو آپ حضرات دین کے لیے مفید سمجھتے ہیں یا مضر؟

۵۔ کسی روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب کرنے میں اول درجہ صحت روایت کو ہے یا درایت کو۔ وہ درایت جو حدیث کی صحت کی جانچ کے لیے مدار ہے آپ کے نزدیک اس کی تعریف کیا ہے؟

۶۔ جماعت اسلامی کے ممبروں اور ہمدردوں کے سوا ہندوستان کے عام مسلمان جو اپنے کو اہل سنت والجماعت کہتے ہیں اور جو آپ کی اصطلاح میں محض نسلی مسلمان ہیں وہ شرعی اعتبار سے دائرہ اسلام میں ہیں یا اس سے خارج؟

۷۔ آپ کے نزدیک معیارِ حق ہونے کا مطلب کیا ہے اور اس مطلب کے مطابق صحابہ کرام معیارِ حق ہیں یا نہیں؟

۸۔ ایک مسلمان کے لیے مسلمان ہونے کی حیثیت سے نفس تقلید فرض ہے یا نہیں اور تقلید شخصی کا درجہ آپ کے نزدیک کیا ہے اور آپ کے نزدیک تقلید شخصی کو واجب کہنے والے لائق تحسین ہیں یا قابلِ ملامت؟

۹۔ کیا آپ اس کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بالارادہ انبیاء کرام سے لغزش کرائی ہے۔

۱۰۔ نماز، روزہ، زکواۃ، حج اور جہاد ان عبادات میں شرعاً مقصود بالذات کون سی عبادت ہے اور اولی درجہ کس کو حاصل ہے کیا نماز، روزہ، حج، زکواۃ اسلام میں مقصود نہیں بلکہ ان کی حیثیت ذرائع اور وسائل کی ہے، مقصود دراصل جہاد ہے؟ یہ عقیدہ آپ کا ہے یا نہیں؟

۱۱۔ کلمہ شہادت پر اقرار کے چار پانچ روز یا چار پانچ گھنٹے بعد ایک شخص کی وفات ہو گئی اور باوجود استطاعت کے اس نے ایک مسلمان قرض خواہ کے قرض کو ادا نہیں کیا۔ آپ اس کو مسلمان سمجھتے ہوئے جنازہ کی نماز پڑھیں گے یا نہیں؟

۱۲۔ ایسے مسلمان جو سرکاری دفاتر میں ملازم ہیں یا گورنمنٹ کی عدالتوں میں جج اور مجسٹریٹ ہیں اور ان کے ہاتھوں قانون ہند کا

نفاذ ہوتا ہے یا مجالس قانون ساز کے رکن ہیں اور قانون سازی میں حصہ لیتے ہیں یہ لوگ آپ کے نقطۂ نظر سے دائرہ اسلام میں داخل ہیں یا نہیں؟ اور آپ حضرات کے نزدیک شرعی نقطۂ نظر سے ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے

جواب: یاد فرمائی کا شکریہ۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ دوسروں کے متعلق فتوے دینے کی ذمہ داری آپ حضرات خواہ مخواہ اپنے ذمہ لیتے ہی کیوں ہیں۔ اگر کوئی شخص آپ لوگوں کے متعلق مجھ سے دریافت کرے تو میں پہلے ہی معذرت پیش کر دوں گا اور کوئی سوالنامہ مرتب کر کے آپ کے پاس نہ بھیجوں گا۔ تاہم چونکہ آپ نے یہ سوالات بھیجنے کی تکلیف اٹھائی ہے اس لیے مختصر جوابات حاضر ہیں۔

۱۔ جی ہاں۔ میرے نزدیک صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے۔

۲۔ صحابۂ کرام کو بُرا کہنے والا میرے نزدیک صرف فاسق ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا ایمان بھی مشتبہ ہے۔ مَن ابغضهم فببغضی ابغضهم

۳۔ ہم اسے مسلمان مانتے ہیں، مگر اس کی اصلاح کے لیے کوشش کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

۴۔ ہمارے نزدیک ہر وہ چیز جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے مطابقت رکھتی ہے وہ مفید ہے اور جو مطابقت نہیں رکھتی وہ مضر ہے۔ اسی کلیے میں تصوف بھی آجاتا ہے۔ تصوف میں بھی کتاب و سنت کے مطابق جو کچھ ہے، حق ہے، اس کا مفید ہونا شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ لیکن جو آمیزش بھی کتاب و سنت سے ہٹی ہوئی ہے اس سے ہم اجتناب کرتے ہیں، اور دوسروں کو بھی اس سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔

۵۔ احادیث کی تحقیق میں دیکھنے کی پہلی چیز حدیث کی سند ہے۔ اس کے بعد درایت کا درجہ آتا ہے۔ درایت سے مراد یہ ہے کہ حدیث کے مضمون پر غور کرکے دیکھا جاتا ہے کہ وہ قرآن مجید، اور سنّتِ ثابتہ کے خلاف تو نہیں پڑتی؟ اس کی تائید کرنے والی دوسری روایات موجود ہیں یا نہیں؟ کوئی بات اگر فرمائی گئی ہے یا کوئی عمل اگر کیا گیا ہے تو کس موقع پر کیا گیا ہے اور اس موقع سے اس کی مناسبت کیا ہے وغیرہ۔

۶۔ جماعت اسلامی میں شامل ہونا ہمارے نزدیک مسلمان ہونے کے لیے شرط نہ کبھی تھا نہ اب ہے، نہ ہم اس حماقت میں انشاء اللہ کبھی مبتلا ہو سکتے ہیں کہ جو اس جماعت میں نہیں ہے وہ مسلمان نہیں ہے۔ جماعت سے باہر کے تمام مسلمانوں کو ہم نے "نسلی مسلمان" نہیں کہا ہے بلکہ ان لوگوں کو کہا ہے جو دین کے علم و عمل سے بے بہرہ ہیں اور اپنے اخلاق و عادات اور اعمال میں اسلام کی کھلی کھلی خلاف ورزی کرتے ہیں۔

۷۔ ہمارے نزدیک معیارِ حق سے مراد ہے وہ چیز جس سے مطابقت رکھنا حق ہو اور جس کے خلاف ہونا باطل ہو۔ اس لحاظ سے معیارِ حق صرف خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت ہے۔ صحابہ کرام معیارِ حق نہیں ہیں بلکہ کتاب و سنت کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ کتاب و سنت کے معیار پر ہی جانچ کر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ گروہ برحق ہے۔ ان کے اجماع کو ہم اس بنا پر حجت مانتے ہیں کہ ان کا کتاب و سنت کی ادنیٰ سی خلاف ورزی پر بھی متفق ہو جانا ہمارے نزدیک ممکن نہیں ہے۔

۸۔ مسلمان کے لیے مسلمان ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید فرض ہے۔ رہی ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی تقلید تو ہم ایسے مسلمانوں کے لیے اس کو ضروری سمجھتے ہیں جو خود مسائل شرعیہ کی تحقیق کرنے کے اہل نہ ہوں۔ رہے تحقیق کی قابلیت رکھنے والے لوگ، تو اگر وہ کسی امام مجتہد کے اقوال کی صحت پر مطمئن ہوں تو ہمارے نزدیک ان کا اتباع قابل اعتراض نہیں ہے۔ لیکن اگر تحقیق سے وہ کسی مسئلے میں اپنے امام کے سوا کسی دوسرے امام کے قول کو اوفق بالکتاب والسنہ سمجھتے ہوں، لیکن قصداً اپنے امام ہی کی تقلید کریں تو یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے

۹۔ جی نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام چونکہ اللہ تعالیٰ کی نگرانی میں کام کرتے ہیں، اس لیے ان سے لغزش کا صدور اس بنا پر نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ کسی وقت ان سے غافل ہو گیا تھا، بلکہ اس بنا پر ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے وہ لغزش ان سے صادر ہو جانے دی تاکہ دنیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے کہ وہ بندے اور بشر ہی ہیں، خدائی صفات کے حامل نہیں ہیں۔

۱۰۔ میرے نزدیک مقصود دراصل اقامتِ دین ہے اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ اس دین کے ارکان ہیں جن پر یہ دین قائم ہوتا ہے اس لیے ان کو قائم کرنا اقامتِ دین کے لیے مطلوب ہے اور جہاد چونکہ دین کو اس کے پورے نظام کے ساتھ قائم کرنے کا ذریعہ ہے اس لیے وہ بھی اقامتِ دین ہی کے لیے مطلوب ہے۔ سوال کے آخری حصہ کا جواب حضرت معاذ بن جبل والی حدیث میں موجود ہے۔ الا ادلک براس الامر وعمودہ وذروۃ سنامہ؟ قال بلی یا رسول اللہ۔ قال راس الامر الاسلام وعمودہ الصلوٰۃ وذروۃ

سنامہ الجہاد۔

۱۱۔ یقیناً میں اس کی نماز جنازہ پڑھوں گا۔

۱۲۔ میرے نزدیک وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں۔ میں ان کو مسلمان سمجھتے ہوئے ہی یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ تم وہ کام کر رہے ہو جو مسلمان کے کرنے کا نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۶۱ء)

رسائل و مسائل

حصّہ پنجم

از

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ

اِدارۂ معارفِ اسلامی لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مُقدّمہ

مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ کا کارنامہ تبیینِ دینِ متین

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۳۲ء سے لے کر ۱۹۷۹ء تک جو فکری جنگ لڑی ہے وہ بیسویں صدی کی انسانی تاریخ کا ایک نہایت اہم باب ہے۔

انسانوں کی فکر تبدیل کرنا اور ان کی زندگی کے دھارے کو ایک نئے راستے پر ڈال دینا اُن لوگوں کا کام ہے جو خالقِ کائنات کی طرف سے قابلیت و بصیرت کے خصوصی جوہر لے کر دنیا میں آتے ہیں۔ اسلام کی طویل تاریخ میں وقتاً فوقتاً ایسی شخصیتیں اُبھرتی رہی ہیں جنہوں نے اپنے اپنے دور میں الحاد و انحراف، جمود و تعطّل اور ظلم و جور کے خلاف بھرپور لڑائی لڑی ہے، مگر جب ہم بیسویں صدی کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہیں اور عالمِ اسلام کے اطراف و اکناف پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ جاہلیت ہمہ جہت عروج پر ہے، اُس نے پوری قوت و توانائی کے ساتھ فلسفہ و سائنس، اقتصاد و معیشت تعلیم و تربیت، سیادت و سیاست اور مقامی و بین الاقوامی گوشوں پر پنجے گاڑ رکھے ہیں۔ جاہلیت کی گرفت یوں تو ہر دور انحطاط میں شدید و عمیق رہی ہے لیکن بیسویں صدی کے نصفِ اوّل میں انسانی وسائل کی وسعت و جدت کی وجہ سے جاہلیت کی گرفت بھی ہمیں وسیع تر اور شدید تر نظر آتی ہے۔ ہمیں یہ سب کچھ تو نظر آتا ہے لیکن جب ہم یہ جائزہ لیتے ہیں کہ اس جاہلیتِ خفی کا مقابلہ کرنے کے لیے وہ عظیم

انسان کتنے ہیں جو اُس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اُس کے جادُو اثر قبضے سے انسانیت کو نجات دلائیں تو بڑی جستجو کے بعد ہماری نظر چند ہستیوں پر رُک جاتی ہے جن میں ممتاز شخصیت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ مَیں دوسرے خادمِ دین بزرگوں کی خدمات جلیلہ کی نفی نہیں کر رہا جنہوں نے اشاعتِ دین اور احیائے اسلام میں مختلف اعلیٰ سرگرمیاں دکھائی ہیں میرا مدعا یہ ہے کہ دَورِ حاضر میں ہمہ گیر جاہلیت کے ساتھ ہمہ جہت جنگ اگر کسی نے لڑی ہے تو وہ مولانا مودودی مرحوم ہیں۔

مولانا مرحوم کے لٹریچر کا مطالعہ کرنے والا خود اندازہ لگائے گا کہ انہوں نے کس کس پہلو سے جاہلیت سے معرکہ آرائی کی ہے اور پھر کس طرح جاہلی امراض کی تشخیص کے ساتھ دینِ حق کی روشنی میں ان امراض کا علاج تجویز کیا ہے۔ قرآنِ کریم نے اسی عمل کو تبیین کا نام دیا ہے یعنی امراضِ انسانی کی وضاحت اور پھر وحیِ الٰہی کے ذریعہ اُن کا علاج۔ مولانا مرحوم کا یہی وہ کارنامہ تبیین ہے جس نے مرحوم کو بیسویں صدی کا رَجُلِ عظیم بنا دیا ہے۔

رسائل و مسائل کے نام سے مرحوم کی جو کتاب اُردو میں پائی جاتی ہے وہ بظاہر سوالات کا جواب ہے، مگر درحقیقت وہ اُس ہمہ گیر جنگ کا ایک اجمالی خاکہ پیش کرتی ہے جس میں مرحوم نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک مشغول رہے ہیں۔ اس اجمالی خاکے سے قارئین اندازہ کر سکتے ہیں کہ مرحوم ایک مفتی کے انداز میں سوالات کا جواب دینے کے بجائے ایک معالج کے طرز پر سائل سے ہمکلام ہوتے ہیں اور سائل جس اُلجھن اور جس شکایت سے دوچار ہے، اپنے ناخن گرہ کشا سے اُسے دُور کر دیتے ہیں۔

ادارۂ معارف اسلامی منصورہ کو یہ سعادت نصیب ہو رہی ہے کہ وہ رسائل و مسائل حصہ پنجم کو قارئین کی خدمت میں پیش کر رہا ہے۔ اگر قارئین پہلے چار حصوں کے ساتھ اس پانچویں

حصے کو ملا کر پڑھیں گے تو وہ یقیناً اپنے اندر کتاب و سُنّت کی تعلیمات کا وہ لُطف محسوس کریں گے جن میں نہ صرف انسانوں کے لیے شفا ہے بلکہ جن کے بغیر انسانی زندگی ایک عذاب و وحشت ہے، اور جن کو اختیار کرنے سے انسان سعادت بکنار ہو جاتا ہے۔

رسائل و مسائل کے مطالعہ سے ایک اور حقیقت سامنے آتی ہے۔ وہ یہ کہ مولانا مودودیؒ نے تہذیبِ روشن کہلانے والی جاہلیتِ جدیدہ کے علاوہ جاہلیتِ قدیمہ کے کانٹے بھی راہِ حق سے چُننے ہیں جو تفرقہ پردازانہ فتنوں کے ساتھ عجمی رسمیات کی آمیزش پا کر دینی سرگرمیوں اور تقریبوں اور مسائل میں داخل ہو گئی ہے۔ اس نازک ترین کاوش میں مولانا کا مسلک یہ رہا ہے کہ خود انہوں نے اپنے آپ کو فرقہ وارانہ موقف سے دُور رکھا ہے اور مسائل کے دلائل کے جواب میں اگر کسی مخالف نے عاجز آ کر ان کی ذات پر کیچڑ اُچھالا ہے تو اپنی ذات کے دفاع کے لیے اس پر مبنی نزاع چھیڑنے سے اجتناب کر کے مولانا نے مثبت، تعمیری اور اصولی حقائق کو اُبھارنے پر توجہ دی ہے۔ مناظرہ و مجادلہ کے راستے سے انہوں نے پُورا پُورا اجتناب برتا ہے۔ جمود و جاہلیتِ قدیمہ کے پاسداروں کے ذاتی حملوں کے معاملے میں پُوری بے نیازی سے راہِ حق پر بڑھتے چلے جانا ایک بڑی قربانی ہے جو کم ہی لوگ دے سکتے ہیں۔ اس کی بہترین مثال سید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی میراث میں چھوڑی ہے۔

رسائل و مسائل کا مطالعہ کرنے والوں کے سامنے حکمتِ دعوت کا یہ اہم پہلو بھی رہنا چاہیے۔

مولانا مودودیؒ نے جس کثرت سے سوالات کے مدلّل جوابات لکھے ہیں اور ان کے پس منظر کا تجزیہ کیا ہے، ان کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ایک انتہائی مصروف آدمی کے لیے وقت اور قوت کے دامنِ تنگ میں کتنی وسعتیں پیدا ہو گئیں۔ آج یہ جوابات اپنی نقطۂ نظر

سے بھی اُردو کا ایک گراں قدر حصہ ہیں۔ ان کا ایک خاص اُسلوب ہے اور ان میں بعض خاص طرز کی اصطلاحات اور استعارے ہیں۔ کہیں اجمال کا جمال ہے اور کہیں تفصیل کا کمال! کبھی وہ سائل کی مختصر سی بات کے اندر چھپے ہوئے کسی بڑے مغالطے کو گرفت میں لیتے ہیں اور کبھی طویل عبارتوں میں سے اصل قابلِ توجہ چند جُملوں کا جوہر سامنے رکھ دیتے ہیں۔

ہمیں بڑی مسرت ہے کہ آج ہم اس سرمایۂ علم و عرفان کو آپ کی خدمت میں پیش کرنے کا شرف حاصل کر رہے ہیں۔

وآخرُ دعوٰنا اَنِ الحمدُ للہ ربّ العٰلمین

خلیل حامدی

ڈائرکٹر ادارہ معارفِ اسلامی، لاہور

فہرستِ مضامین

۱۔ تفسیرِ آیات و تاویلِ احادیث

۳۔ فقہی و معاشی مسائل ۱۹۱

تفسیرِ آیات

و

تاوِیلِ احادیث

کیا حرام مہینوں کی حُرمت کا حکم اب بھی باقی ہے؟

سوال۔ قرآن مجید میں اَشْہُرِ حُرُم میں قتال سے منع کیا گیا ہے لیکن شاہ ولی اللہ اور مولانا ثنا۔ اللہ پانی پتی (صاحبِ تفسیرِ مظہری) متاخرین میں، اور عطا اور امام بیضاوی متقدمین میں، بس یہی ملے جنہوں نے آیت کے حکم کو باقی رکھا ہے۔ ان کے علاوہ صاحبِ بدائع وصنائع زمخشری، جصاص، ابن عربی مالکی اور دوسرے مفسرین اور فقہا نے اس آیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔ حتیٰ کہ کتاب الاُم میں امام شافعی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے جب کہ ان کے فقہی اصول (مذکورہ بیضاوی) کی رُو سے اس آیت کو منسوخ نہ سمجھنا چاہیے۔

مجھے جناب سے یہ دریافت کرنا ہے کہ تفہیم القرآن کا مصنف اِس مسئلہ میں کیا رائے رکھتا ہے۔ تفہیم القرآن کی خاموشی سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں۔ اس کے بعد درج ذیل باتیں مزید توضیح طلب ہیں:

۱۔ کیا اس حکم کو اسلامی قوانینِ جنگ میں وہی حیثیت حاصل ہے جو دوسرے قوانین کو حاصل ہے؟

۲۔ اَشْہُرِ حُرُم میں قتال کی ممانعت کا تعلق صرف اہلِ عرب سے ہے یا دنیا کی ہر اسلامی حکومت کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس حکم کو پیشِ نظر رکھے؟

۳۔ تفسیروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اشہرِ حُرُم میں قتال سے اس لیے منع کیا گیا کہ خود عربوں میں بھی یہی رسم باقی تھی اور وہ ان محترم مہینوں کا خیال کرتے تھے اگر

دنیا کی تمام اسلامی حکومتوں کو اس حکم کا مخاطب سمجھا جائے تو اس کی علت عربوں کی مخصوص "رسم" کے علاوہ کچھ اور بھی ہونا چاہیے۔ وہ کیا ہے؟ قرآن و حدیث میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یا نہیں؟

مجھے جناب کے مشاغل میں دخل اندازی پر ندامت ہے لیکن امید ہے کہ جناب اس خلش کو خصوصاً دوسرے نکتے سے متعلق دور فرمائیں گے۔

جواب۔ اشہر حُرُم کی حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے صدہا برس سے عرب میں طوائف الملوکی، بدنظمی اور بدامنی برپا تھی۔ قبائل میں آئے دن لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ راستے غیر محفوظ تھے۔ کوئی شخص اپنے قبیلے کے حدود سے نکل کر اپنے آپ کو محفوظ نہ پاتا تھا۔ بلکہ کوئی قبیلہ خود اپنے حدود میں بھی کسی طاقت ور قبیلے کا چھاپہ اچانک پڑ جانے سے مامون نہ تھا۔ ان حالات میں کب، کس طریقے سے اللہ کی یہ رحمت عرب قوم پر نازل ہوئی کہ سال میں چار مہینے حرام قرار دے دیئے گئے تاکہ ان میں جنگ اور قتل و غارت گری بند رہے اور لوگ اطمینان سے حج اور عمرہ ادا کر سکیں۔ یہ بات کسی ذریعہ سے معلوم نہیں ہو سکی ہے کہ ان چار مہینوں کو حرام قرار دینے کا یہ قاعدہ کس نے بنایا، کب بنایا، اور کس طرح تمام عرب قبائل نے اسے تسلیم کر لیا۔ بہرحال اسلام سے پہلے صدیوں سے یہ قاعدہ عرب میں رائج تھا اور ہر سال چار مہینے کے لیے امن میسر آ جانا اُس بدنصیب قوم کے لیے اللہ کا بہت بڑا فضل تھا۔

اسلام جب آیا تو عہد جاہلیت کی تمام اچھی چیزوں کی طرح اس قاعدے کی بھی توثیق کی گئی، کیونکہ اس کی بدولت کم از کم چار مہینے خون ریزی رکی رہتی تھی۔ اور حج اور عمرے کا سلسلہ جاری رہ سکتا تھا، اور مزید برآں ان مہینوں کا احترام اس بات کی علامت بھی تھا کہ جاہلیت میں مبتلا ہونے کے باوجود اہل عرب میں کچھ خوف خدا باقی ہے۔ پھر جب نبی

صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور مسلمانوں سے کفارِ عرب کی لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہوگیا، اُس وقت بھی ان چار مہینوں کی حُرمت کا حکم باقی رکھا گیا، تاکہ کم از کم چار ہی مہینے مسلمانوں کو امن میسر آسکے۔ مگر جب تمام عرب مسلمان ہوگئے تو یہ حکم آپ سے آپ منسوخ ہوگیا کیونکہ اسلام کے دائرے میں داخل ہوجانے کے بعد تو اُن پر دوسرا اور عظیم تر حکم یعنی قتلِ مُسلم بغیر حق کی حُرمت کا دائمی حکم عائد ہوگیا۔ اب اَشہرِ حُرُم کی حُرمت کا حکم باقی رہنے کے معنی یہ ہوتے کہ اہلِ عرب صرف چار مہینے تو جنگ سے پرہیز کریں، باقی ایام میں وہ لڑ سکتے ہیں۔

اس حکم کو جزیرۃ العرب کے لیے، اور اس کے بھی صرف آغازِ اسلام کے دَور تک کے لیے مخصوص ماننے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ جزیرۃ العرب کے مسلمان ہوجانے کے بعد مسلمانوں کی لڑائیاں جائز طور پر صرف جزیرے سے باہر کے کفار کے ساتھ ہی ہوسکتی تھیں، اور ان لڑائیوں میں صحابہ کرام کے دَور سے لے کر آج تک کبھی اَشہرِ حُرُم کی حُرمت کا سوال کسی عالم نے نہیں اُٹھایا۔ ظاہر ہے کہ کفار تو جنگ کی ابتدا کرنے میں اشہرِ حُرم کا لحاظ کرہی نہ سکتے تھے لیکن خود مُسلمانوں نے بھی کسی کافر قوم پر حملہ کرتے ہوئے اِس بات کا لحاظ نہیں کیا ہے کہ کسی حرام مہینے میں جنگ نہ چھڑے، اور میرے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ کسی فقیہ نے کبھی اس پر اعتراض کیا ہو۔ (ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۵ء)

درایتِ حدیث

سوال۔ آپ نے سُورۂ ص کی تفسیر میں حضرت سُلیمان علیہ السّلام کے متعلق روایتِ ابُوہریرہؓ کی سند کو درست قرار دیا ہے مگر اس کے مضمون کو صریح

عقل کے خلاف قرار دے کر مسترد کر دیا ہے۔ آپ کے مخالفین اس چیز کو آپ کے انکارِ سُنّت پر بطورِ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ آپ عقل کی آڑ لے کر صحیح احادیث کا انکار کر دیتے ہیں۔ آپ اپنی اس رائے کو بدل دیں یا پھر اس پر کوئی نقلی دلیل آپ کے پاس ہو تو تحریر فرمائیں۔ اگر ائمۂ اسلاف میں سے کسی نے یہ بات کہی ہے تو اس کا حوالہ تحریر فرمائیں۔

اگر کسی امام نے کسی حدیث کی سند کو درست تسلیم کر کے اس کے مضمون کو صرف خلافِ عقل ہونے کی بنا پر مسترد کیا ہو تو اس کا حوالہ تحریر فرمائیں۔

مکرر عرض ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام ایک رات میں نوّے بیویوں کے پاس گئے تو اس سے کونسی شرعی قباحت لازم آتی ہے۔ کیا آپ بھی جدید مغرب زدہ طبقہ سے مرعوب تو نہیں ہو رہے؟

جواب: براہِ کرم اسی حاشیے کو پھر بغور پڑھ لیں جس پر آپ نے اظہارِ رائے کیا ہے۔ اسی میں اس امر کی دلیل موجود ہے کہ صحتِ سند کے باوجود اس حدیث کا مضمون کیوں ناقابلِ قبول ہے۔ اور اسی میں یہ بات بھی مَیں نے بیان کر دی ہے کہ اس امر کا قوی احتمال موجود ہے کہ غالباً حضورؐ نے یہودیوں کی خرافات کا ذکر کیا ہوگا اور سامع کو یا بعد کے کسی راوی کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ یہ بات حضورؐ خود بطورِ واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔

رہا آپ کا یہ سوال کہ کیا ائمۂ سلف میں سے بھی کسی نے کسی حدیث کی سند کے صحیح ہونے کے باوجود اس کے مضمون کو قبول نہیں کیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ زادالمعاد میں علامہ ابنِ قیم حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہؓ بن عباس کی روایت کردہ حدیث "من عشق فعف فمات فھو شھید" وفی روایۃ "من عشق وکتم وعف وصبر غفراللہ

لہ و ادخلہ الجنۃ" پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: لوکان اسناد ھٰذا الحدیث کالشمس کان غلطا و وھما" اگر اس حدیث کی سند آفتاب کی طرح روشن ہوتی تب بھی یہ غلط اور وہم ہوتی" اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کا مضمون صحیح نہیں ہے اور یہ زبان بھی نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نہیں معلوم ہوتی (زاد المعاد، ج ۲ ص ۲۰۶-۲۰۷)

الاستیعاب میں علامہ ابن عبد البرؒ ایک روایت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں ان حدیث ابن عمر و وھم وغلط و انہ لایصح معناہ و ان کان اسنادہ صحیحاً" ابن عمرو کی حدیث وہم ہے اور غلط ہے، اس کا مضمون صحیح نہیں ہے اگرچہ اس کی سند صحیح ہے" (جلد دوم صفحہ ۴۶۶)

یہ بات کچھ بعید از عقل و امکان نہیں ہے کہ ایک شخص نے ایک بات واقعی نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے سنی ہو مگر اس کو پوری طرح نہ سمجھا ہو، یا موقع و محل پر نگاہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو غلط فہمی لاحق ہو گئی ہو۔ بخاری و مسلم ہی میں یہ واقعہ موجود ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ حضورؐ کا یہ ارشاد نقل فرماتے تھے کہ ان المیت یعذب ببکاء اھلہ" میت پر اس کے گھر والوں کے رونے پیٹنے سے عذاب ہوتا ہے" یہ بات حضرت عائشہؓ تک پہنچی تو انہوں نے فرمایا اللہ ابن عمرؓ کو معاف فرمائے، وہ جھوٹ نہیں بولتے، مگر انہیں بھول ہو گئی یا وہ سمجھنے میں غلطی کر گئے۔ بات دراصل یہ تھی کہ ایک یہودی عورت کے مرنے پر اس کے گھر والے رو رہے تھے حضورؐ کا وہاں سے گزر ہوا تو آپؐ نے فرمایا یہ یہاں اس پر رو رہے ہیں اور وہ اپنی قبر میں عذاب بھگت رہی ہے۔

اسی لیے حدیث کی سند دیکھنے کے ساتھ اس کے مضمون پر بھی غور کرنا ضروری ہے۔ محض سند کی صحت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ حدیث کا مضمون لازماً جوں کا توں قبول کر لیا جائے خواہ اس میں علانیہ کوئی قباحت نظر آتی ہو۔

آپ فرماتے ہیں کہ حضرت سلیمانؑ ایک رات میں نوّے بیویوں کے پاس گئے تو اس سے کونسی شرعی قباحت لازم آتی ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس میں شرعی قباحت نہیں بلکہ عقلی قباحت ہے اور عملاً ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔ میں نے تو حساب لگا کر دیکھا ہے کہ ۹۰ نہیں ۶۰ بیویاں ہی اگر مان لی جائیں تو لازم آتا ہے کہ دس گھنٹوں تک مسلسل ہر دس منٹ میں ایک بیوی کے پاس حضرت سلیمانؑ جاتے اور اس سے مباشرت کر کے فارغ ہوتے چلے گئے۔ کیا آپ کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ ایک انسان دس گھنٹوں تک مسلسل ہر دس منٹ پر مباشرت سے فارغ ہوتا رہے اور فوراً وہ دوسری مباشرت کے لیے تیار ہو جاتے؟ اور بالفرض اگر حضرت سلیمانؑ کی یہ حالت تھی بھی تو کیا بیویاں ایسی تیار بیٹھی ہوئی تھیں کہ ایک بیوی سے فارغ ہوتے ہی حضرت دوسری بیوی کے پاس جاتے ہی فوراً مباشرت میں مشغول ہو جاتے رہے؟ اس طرح کی باتوں کو آپ ماننا چاہیں تو بخوشی مانتے رہیں، مگر یاد رکھیے کہ روایات پر ایسا ہی غلط اصرار فتنۂ انکارِ حدیث کو ہوا دے رہا ہے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۶۵ء)

حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا دورِ تفکّر

سوال: تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۵۵۲، سورۂ انعام آیت ۷۶، کا تفسیری نوٹ نمبر ۵۲ یہ ہے:

"یہاں حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے واقعہ کا ذکر اس امر کی تائید اور شہادت میں پیش کیا جارہا ہے کہ جس طرح اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت سے آج محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اور آپ کے ساتھیوں نے شرک کا انکار کیا ہے اور سب مصنوعی خداؤں سے مُنہ موڑ کر صرف ایک مالکِ کائنات کے آگے سرِ اطاعت خم کر دیا ہے، اسی طرح کل یہی کچھ ابراہیم علیہ السلام بھی کر چکے ہیں۔"

اس اقتباس کا واضح مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ کلام، وحی سے نوازے جانے کے بعد دعوت، اور محاجۂ قوم سے متعلق ہے۔ نبوّت سے پہلے کے دَورِ تفکّر کا بیان مقصود نہیں ہے جیسا کہ" اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت" کے الفاظ بتلاتے ہیں۔ پھر آیت میں دعوتِ ابراہیمی کا ذکر ہے جو ظاہر ہے نبوّت کے بعد دی گئی ہے، کوئی قرینہ دَورِ تفکّر کا موجود نہیں ہے۔ اور پھر آیت ۷۵ کے نوٹ نمبر ۵۱ کے آخر کے جملے بتاتے ہیں کہ نبوّت کے بعد تبلیغ کا حال بیان ہو رہا ہے، یعنی" حضرت ابراہیمؑ توحید کی جو دعوت لے کر اٹھے تھے" والا جملہ۔ پھر آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کے سلسلہ میں اپنی کتابوں میں کئی جگہ فرمایا ہے کہ اسی طرح دوسرے انبیاء کو بھی نظامِ کائنات کا مشاہدہ کرایا گیا اور ثبوت میں حضرت ابراہیمؑ کی معراج کے لیے یہی آیت نمبر ۷۵ پیش کی ہے اور معلوم ہے کہ معراج نبوّت کے بعد ہوتی ہے، نبوّت سے پہلے نظامِ کائنات کا مشاہدہ کرانے کے لیے" خدائی انتظام" نہیں ہو سکتا۔ اب اس کے بعد آتی ہے آیت ۷۶، جو" ف" سے شروع ہوتی ہے۔ اسے بھی آپ نے دَورِ تفکّر سے متعلق قرار دیا ہے۔ مَیں نے بہت سوچا کہ یہ آیت دَورِ تفکّر سے متعلق کس طرح ہو سکتی ہے مگر سمجھ میں نہ آیا۔ براہِ کرم اس خلجان کو دُور فرمائیں نیز" وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" جملہ معللہ ہے جس پر" واؤ" آیا ہے۔ لازم ہے کہ اس کا معطوف علیہ بھی جملہ معللہ ہو، اور آپ نے جو ترجمہ فرمایا ہے اس سے

بات کسی دُوسری طرف نکل جاتی ہے۔ کذالک میں ذالک کا مشارٌالیہ کیا ہے؟
لازم ہے کہ اُوپر اس کا ذکر آچکا ہو۔"

جواب۔ آپ نے سُورۂ انعام کے جس مقام کے متعلق استفسار فرمایا ہے، یہ قرآن کے مشکل ترین مقامات میں سے ایک ہے۔ اس کے اشکالات کو رفع کرنے کے لیے مُفسّرین نے جو صُورتیں اختیار کی ہیں وہ اس سے بہت زیادہ اُلجھنیں پیدا کرنے والی ہیں جو آپ نے میری اختیار کردہ صورت میں محسوس فرمائی ہیں۔ مَیں نے اپنی حد تک زیادہ سے زیادہ اس مقام کو صاف کرنے کی جو کوشش کی ہے، اگرچہ وہ بھی اُلجھنوں سے بالکل خالی نہیں ہے گو میرا خیال ہے کہ اس میں کم سے کم ممکن اُلجھنیں ہیں اور ایسی نہیں ہیں جو رفع نہ ہو سکیں۔

اصل سوال یہ ہے کہ آیا یہ قصّہ نبوّت سے پہلے کا ہے یا بعد کا۔ اگر پہلے کا ہے تو تین سوالات سامنے آتے ہیں (۱) کیا رات کا طاری ہونا، تارے کا طلوُع ہونا، پھر چاند کا برآمد ہونا، اور پھر سُورج کا نکل آنا، پہلی مرتبہ اُسی روز حضرت ابراہیمؑ کے سامنے واقع ہُوا؟ اس سے پہلے کبھی اس کی نوبت نہ آئی تھی؟ (۲) تارے، چاند اور سُورج کو باری باری دیکھ کر ھٰذا ربّی کہنا کیا شرک نہیں ہے؟ اگرچہ ہر ایک کے زوال کے بعد اس کی ربُوبیت سے آپ نے انکار فرما دیا، مگر کچھ وقت تو ایسا گزرا جس میں یہ حالتِ شرک معاذ اللہ آپ پر طاری رہی (۳) کیا مختلف چیزوں کو رب قرار دیتے اور اُن کا انکار کرتے ہُوئے آخر کار فاطر السمٰوات والارض کے ربِ واحد ہونے تک پہنچنے میں کھُلا ہوا ارتقاء نہیں پایا جاتا؟ بالفاظِ دیگر کیا اس سے یہ بات ظاہر نہیں ہوتی کہ ایک شخص شرک کی درمیانی منازل سے گزرتا ہُوا توحید کی منزل پر پہنچا ہے، اور وہاں پہنچ جانے کے بعد اس نے قوم کے سامنے شرک سے براءت کا اعلان کیا ہے؟

اور اگر یہ قصہ نبوت کے بعد کا ہے تو اُوپر کے تینوں سوالات اور بھی زیادہ شدت کے ساتھ کھڑے ہو جاتے ہیں اور مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر صورت واقعہ تھی کیا؟ کیا واقعہ اس طرح پیش آیا تھا کہ ایک روز رات شروع ہونے سے لے کر دوسرے روز سُورج کے غروب ہونے تک پُورا معاملہ تنہائی میں پیش آتا رہا اور پھر آپ نے باہر نکل کر قوم کے سامنے شرک سے براءت اور فاطر السموات والارض کی طرف رُخ کر لینے کا اعلان فرمایا؟ یا یہ کوئی مناظرہ تھا جس میں حضرت ابراہیمؑ اور ان کی قوم کے لوگ ایک شب و روز مسلسل مشغول رہے۔ مغرب کے بعد مناظرہ شروع ہُوا۔ تارے کو دیکھ کر حضرت ابراہیمؑ نے قوم کے سامنے کہا یہ میرا رب ہے پھر جب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا مَیں ڈوبنے والوں کو تو پسند نہیں کرتا۔ پھر چاند نکلا اور انہوں نے کہا یہ میرا رب ہے پھر اس کے غروب ہونے تک قوم بیٹھی رہی اور جب وہ غروب ہو گیا تو حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا "اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی ہوتی تو مَیں بھی گمراہوں میں سے ہوتا"۔ پھر سُورج نکلا اور حضرت ابراہیمؑ نے اعلان کیا کہ یہ میرا رب ہے کیونکہ یہ ان سب سے بڑا ہے پھر ساری قوم دن بھر بیٹھی رہی یہاں تک کہ مغرب کا وقت آگیا، اور جونہی کہ سُورج غروب ہُوا حضرت ابراہیمؑ کے اس اعلان پر مناظرہ کا خاتمہ ہو گیا کہ "اے قوم، مَیں تمہارے شرک سے بَری ہُوں۔ ان دونوں میں سے جو صورت بھی آپ اختیار کریں، اس کے اشکالات اتنے ظاہر ہیں کہ بیان کی حاجت نہیں۔

ان مشکلات کو نگاہ میں رکھ کر میری اُن تشریحات کو جو مَیں نے آیات ۷۴ تا ۸۰ کے حواشی میں کی ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔ میرے نزدیک ترتیب کلام یہ ہے کہ عقیدۂ شرک کے خلاف اور توحید الٰہ کے حق میں جو تعلیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کفار کے سامنے پیش فرما رہے تھے اُس کی تائید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں آیت ۷۴ اُن کی پیغمبرانہ

زندگی کی دعوت کے بیان پر مشتمل ہے۔ پھر آیت ۷۵ تا ۷۷، اور آیت ۷۸ کا ابتدائی حصہ نبوت سے قبل کے تفکّر کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اور وَقَالَ یٰقَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ سے فَاَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ تک پھر دعوتِ نبوّت کا بیان ہے بیچ میں قبلِ نبوّت کے تفکّر کا ذکر میرے نزدیک جس غرض کے لیے کیا گیا ہے وہ میں نے حاشیہ نمبر ۵۱ اور ۵۳ میں بیان کر دی ہے۔

معراج کے سلسلہ میں اس قصّے کا حوالہ دینے سے بلاشبہ وہ اُلجھن پیش آتی ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے لیکن قرآن مجید کے اِس مقام کی مشکلات کو حل کرتے وقت اگر آپ اپنے ذہن کو ایک ضمنی بحث کے اشارات سے خالی کریں تو زیادہ بہتر ہے ضمنی بحثوں میں جو اشارات کہیں آتے ہیں وہ سرسری نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اُس وقت لکھنے والے کا ذہن اُس خاص موضوع پر مُرتکز ہوتا ہے جس کے متعلق وہ بحث کر رہا ہوتا ہے اور دوسرے اُمور سے اپنی بحث میں وہ سرسری طور پر تعرُّض کرتا ہے۔ یہ تعرُّض دراصل کسی تحقیقی بحث کی نوعیت کا نہیں ہوتا۔ کسی مسئلے پر تحقیقی بحث کرتے وقت آدمی کے سامنے جو گوشے آتے ہیں وہ سرسری تعرُّض کے وقت سامنے نہیں ہوتے۔

وَلِیَکُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِیْنَ کے "واؤ" سے آپ کا یہ استدلال کہ اس کا معطوف علیہ بھی لازماً جملہ معلّلہ ہونا چاہیے، صحیح نہیں ہے۔ قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ جُملہ معلّلہ عطف کے ساتھ آیا ہے مگر معطوف علیہ جملہ مُعلّلہ نہیں ہے مثلاً وَتِلْكَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ وَلِیَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَیَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَآءَ (آلِ عمران: ۱۴۰-۱۴۱)۔ قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِیْ بُیُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِیْنَ كُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ وَلِیَبْتَلِیَ اللّٰهُ مَا فِیْ صُدُوْرِكُمْ وَلِیُمَحِّصَ مَا فِیْ قُلُوْبِكُمْ (آلِ عمران: ۱۵۴)

کَذٰلِکَ کا مشارٌ الیہ اوپر کہیں مذکور نہیں ہے۔ وہ پس منظر میں پایا جاتا ہے جس کی طرف میں نے حاشیہ ۱۵ میں اشارہ کیا ہے۔ اس طرح کَذٰلِکَ کے استعمال کی مثالیں بھی قرآن میں بکثرت ملتی ہیں۔ آپ وہ سب آیات جمع کریں جن میں کَذٰلِکَ استعمال ہوا ہے، آپ دیکھیں گے کہ اکثر کا مشارٌ الیہ غیر مذکور ہے اور پس منظر یا ماحول میں تلاش کرنا پڑتا ہے۔ بلکہ بعض مقامات پر تو کذالک ہی سے کلام کا آغاز کیا گیا ہے، مثلاً سورۂ شوریٰ کی پہلی آیت میں۔

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۶۵ء)

بشریّتِ خضرؑ کا مسئلہ

سوال۔ تفہیم القرآن جلد سوم زیرِ مطالعہ ہے۔ حضرت خضرؑ کا واقعہ اور آپ کا فٹ نوٹ نمبر ۶۰ پوری طرح پڑھ چکا ہوں۔ حضرت خضر کی نسبت آپ کا قیاس اور میلان یہ پایا جاتا ہے کہ وہ کوئی فرشتہ یا غیر بشر ہوں گے۔ میرے ذہن میں چند ایسے اُمور موجود ہیں جو آپ کے میلان سے سردست متفق ہونے پر راضی نہیں ہونے دیتے۔ اس لیے آپ کی مزید واضح تفہیم کا محتاج ہوں۔ آپ کے استدلال کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ ہر مومن کی بشریت مکلّفِ شریعت ہے اس لیے حضرت خضر کی بشریت تسلیم کرنے میں "شرعی ٹکراؤ" یا شرعی پیچیدگی حائل ومانع ہے گویا اگر اس کا کوئی حل نکل آئے تو حضرت خضر کی بشریت معرضِ بحث میں نہیں آتی۔ لیکن حضرت خضر کا قرآن میں جس طرح پر ذکر آیا ہے، اس سے ان کے بشر ہونے

ہی کا تصوّر پیدا ہوتا ہے۔

میرا خیال ہے کہ جو کام انسان کے کرنے کے ہیں ان کو فرشتے انجام نہیں دیا کرتے۔ رضائے الٰہی کسی انسان کے نفع وضرر کے پیشِ نظر، کسی فرشتہ یا کارکنانِ قضاو قدر کو، کسی خاص مشن پر اُسی وقت مامور فرماتی ہے جب انسان بالکل بے بس ہو جاتا ہے اور اس کی ساری توانائی اور اس کے تمام ذرائع ووسائل جواب دے جاتے ہیں پھر ان کی کارکردگی کے طور طریقے بھی انسانی طور طریقوں سے بالکل مختلف اور ممتاز قسم کی ندرت بھی رکھتے ہیں۔

کشتی کا تختہ توڑنے، لڑکے کو ہلاک کرنے اور گرتی دیوار کو سنبھالا دینے کے لیے کسی فرشتے کی توانائی درکار نہیں ہوتی۔ یہ معمولی انسانی کام ہیں اور ان میں وہ امتیازی نُدرت بھی نہیں پائی جاتی جو غیبی کارکردگی کی طرف ذہن کو منتقل کر سکے۔ اس لیے قرینہ یہی کہتا ہے کہ حضرت خضرؑ بشر تھے، فرشتہ نہ تھے۔

حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ دونوں نے اہلِ قریہ سے غذا کی خواہش کی تھی جیسا کہ جمع کے صیغے سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ وہ دونوں بھوکے تھے، دونوں کو احتیاجِ غذا تھی۔ اگر حضرت خضر واقعی فرشتہ ہوتے تو وہ احتیاجِ غذا سے یقیناً مستغنی ہوتے کیونکہ حضرت ابراہیمؑ نے جب تلا ہوا بچھڑا فرشتوں کی ضیافت میں پیش کیا تو وہ اس وجہ سے دست کش رہے کہ احتیاجِ غذا سے وہ فطرتاً مستغنی تھے۔ اس سے بھی یہی قرینہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر بشر تھے۔ فرشتہ نہ تھے۔

بے قصور لڑکے کی ہلاکت صرف حضرت موسیٰؑ جیسے حاملِ شریعت ہی کے

لیے باعثِ حیرت اور موجبِ اذیّت نہ تھی بلکہ ہر سلیم الفطرت انسان کی نظر میں بھی اس کی قباحت واضح تھی۔ مگر حکمِ الٰہی مل جانے کے بعد بجز تعمیلِ حکم کے کوئی گنجائش ہی کہاں تھی۔ یا اسی طرح حضرت ابراہیمؑ اپنی چہیتی اولاد کو حکمِ الٰہی کا اشارہ پاتے ہی ذبح کرنے پر آمادہ ہو گئے اور اپنی اُس شریعت کا سہارا لے کر کوئی عُذرِ شرعی پیش کرنے پر مائل تک نہ ہو سکے جس کی رُو سے ناکردہ گناہ اولاد کا قتل، گناہِ عظیم ہے۔

دونوں بزرگوں نے تعمیلِ حکمِ الٰہی کی پیش رفت میں جس جرأت مندانہ انداز میں احتسابِ شریعت سے اجتناب فرمایا اس سے تو بظاہر یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ معمولاً احکامِ شریعت کی پابندی لازم ہے، مگر جب کسی شخص کو کسی امرِ خاص میں بطورِ خاص براہِ راست حکمِ الٰہی مل جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ احکامِ شریعت سے صرفِ نظر کر سکے۔

ان بزرگانِ محترم کے طرزِ عمل، اور اندازِ فکر کو ملحوظ رکھ کر متاخّرین کی کاوشِ فکر سے ہم آہنگ ہونے پر طبیعت نہ تو راضی ہوتی ہے اور نہ حضرت خضر کی بشریّت کا انکار کرنے پر مائل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عام تو ہر شئے کو محیط ہے مگر جب اللہ تعالیٰ اپنی کسی رحمتِ خاص کا ذکر "اٰتَیْنٰہُ رَحْمَۃً مِّنْ عِنْدِنَا" اور "وَعَلَّمْنٰہُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا" کے الفاظ میں فرماتا ہے تو اُس کی رحمت کی نوعیت اور وسعت تقریباً اسی پیمانہ کی محسوس ہوتی ہے جو بعض نبی یا رسول کے لیے "وَاٰتَیْنٰہُ حُکْمًا وَّعِلْمًا" کے الفاظ میں مستور پائی جاتی ہے۔ میری حدِ علم تک ہر سہ آیاتِ مندرجہ بالا کسی فرشتہ کے حق میں کبھی نازل نہیں ہوئیں۔ اور جب کسی خوش نصیب انسان سے یہ آیات متعلق ہوتی ہیں تو ان کی تعبیر و تفسیر میں نبوّت

یا رسالت کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ اگر یہ تاویل قابلِ قبول ہو تو پھر حضرت خضرؑ صرف بشری نہ تھے بلکہ نبی یا رسول بھی ہو سکتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے جب کسی فردِ انسان کو اپنے کسی خاص علم و معرفت سے نوازنا چاہا ہے اور کوئی فرشتہ اس کا واسطہ قرار پایا ہے تو خود فرشتہ ہی کو حاضرِ خدمت کیا گیا ہے، حاملِ وحی و الہام کو نقلِ مقام کی زحمت نہیں دی گئی اور نہ وہ خود ایسے فرشتے کی جستجو میں نکلا۔ واللہ اعلم

مندرجہ بالا جو قرائن خدمتِ گرامی میں پیش کیے گئے ہیں ان میں سے ہر قرینہ باعثِ خلش بنا ہوا ہے۔ اس کو دُور کرنے کے لیے آپ ہی کو زحمتِ تفہیم دینے کے سوا چارہ نہیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ جو دینی فکر و فہم اللہ نے آپ کو مرحمت فرمایا ہے وہ ہر ایک کو نصیب نہیں۔ دوسرے یہ کچھ مناسب بھی نہیں کہ قیاس و گمانِ غالب تو آپ کا ہو اور استفسار کسی دوسرے سے کیا جائے۔

جواب۔ مَیں نے حضرت خضرؑ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ محض قیاس اور میلان ہی کی حد تک ہے۔ قطعی طور پر جزم و یقین کے ساتھ نہ مَیں یہ کہتا ہُوں کہ وہ بشر تھے، نہ یہی کہتا ہوں کہ وہ غیر بشر تھے۔ آپ اس کے ہرگز پابند نہیں ہیں کہ میرے اِس قیاس اور میلان کو قبول کریں۔ آپ کا اطمینان اگر اس بات پر ہو کہ وہ بشر ہی تھے تو اس میں کوئی مضایقہ نہیں۔

آپ کا یہ خیال صحیح ہے کہ قرآن مجید نے جس طرح یہ قصہ بیان کیا ہے اس سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ وہ انسان تھے لیکن جو چیز ان کو انسان ماننے میں تامّل کی موجب ہے وہ ان کے وہ کام ہیں جو قوانینِ شرعیہ کے خلاف پڑتے ہیں، یعنی کشتی والوں کی کشتی میں چھید کر دینا، اور ایک بے گناہ لڑکے کو کسی گناہ کے صُدور سے پہلے اندیشۂ گناہ کی بنا پر قتل کر دینا۔

اِس معاملہ میں اگر حضرت خضرؑ کی بشریت کی تصریح اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں کر دی ہوتی تو ہم نوعِ انسانی کے لیے خدا کے احکام کی دو قسمیں تسلیم کر لیتے۔ ایک قسم کے احکام وہ جو شریعت میں مذکور ہیں۔ اور دوسری قسم کے احکام وہ جو براہِ راست کسی بندے پر شریعت کے خلاف نازل ہوں لیکن چونکہ بالفاظ صریح حضرت خضر کی بشریت کو قرآن میں بیان نہیں کیا گیا ہے، اور کوئی دوسری نظیر بھی قرآن میں ایسی نہیں ملتی جو انسان کے لیے احکامِ خداوندی کی دو قسموں کی طرف اشارہ کرتی ہو، اس لیے مجھے یہ بات زیادہ قرینِ قیاس محسوس ہوتی ہے کہ حضرت خضرؑ کو غیر بشر مانا جائے۔

آپ نے حضرت ابراہیمؑ کے قصے سے جو اِستدلال کیا ہے وہ درست ہوتا اگر فی الواقع آنجنابؑ اپنے صاحبزادے کو ذبح کر دیتے۔ اِس صورت میں ہم یہ مان لیتے کہ اللہ تعالیٰ کسی انسان کو شریعت کے خلاف بھی حکم دیتا ہے۔ لیکن قصۂ ابراہیمی میں اوّل تو صاف حکم یہ نہیں دیا گیا تھا کہ تم اپنے بیٹے کو ذبح کر دو بلکہ خواب میں ذبح کرتے ہوئے دکھایا گیا تھا، اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ اللہ نے فعلِ ذبح واقع نہیں ہونے دیا۔ اس لیے یہ واقعہ احکامِ خداوندی کی اس دوگونہ تقسیم کے لیے دلیل نہیں بن سکتا۔

آپ کا یہ اِستدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ جو کام انسانوں کے کرنے کے ہیں وہ فرشتے انجام نہیں دیتے، اِس لیے کشتی کا توڑنا اور لڑکے کو قتل کرنا لامحالہ انسان ہی کا کام ہونا چاہیے۔ صحیح بات یہ ہے کہ جو کام انسان کے لیے ناجائز ہیں وہ فرشتوں کے لیے ناجائز نہیں ہیں لہٰذا کسی کے مال کو شرعی حق کے بغیر نقصان پہنچانے یا کسی بے گناہ انسان کو قانون کے خلاف قتل کر دے تو یہ گناہ ہے۔ مگر فرشتے احکامِ قضاء و قدر کے تحت روزانہ لاکھوں انسانوں کو مختلف بے شمار طریقوں سے ہلاک، اور آئے دن آفاتِ ارضی و سماوی کے ذریعہ سے انسانی املاک کو تباہ

کرتے رہتے ہیں۔اسی تدبیرِ خداوندی پر سے ذرا سا پردہ ہٹا کر حضرت موسیٰ کو دکھایا گیا کہ کارکنانِ قضاؤ قدر کس طرح کن مصلحتوں کے تحت اپنا کام کر رہے ہیں، اور انسان کے لیے، خواہ وہ حضرت موسیٰؑ جیسا عظیم انسان ہی کیوں نہ ہو، اس کی حکمتوں اور مصلحتوں کو سمجھنا کتنا مشکل ہے۔

حضرت موسیٰؑ اور خضر کے غذا طلب کرنے سے بھی بشریت خضر پر استدلال درست نہیں۔قرآن میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ کے ساتھ واقعی کھانا کھایا تھا۔

حضرت خضرؑ کے لیے اٰتَیۡنٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِنۡدِنَا وَعَلَّمۡنٰهُ مِنۡ لَّدُنَّا عِلۡمًا کے الفاظ بلا شُبہ اُن الفاظ سے مشابہ ہیں جو قرآن مجید میں متعدد مقامات پر انبیاء علیہم السّلام کے بارے میں ارشاد ہوتے ہیں، اور کسی فرشتے کے لیے اس طرح کے الفاظ استعمال ہونے کی کوئی نظیر قرآن میں نہیں ہے۔لیکن ان الفاظ کی بنا پر حضرت خضر کا نبی و رسُول ہونا تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہوتا اگر قصّۂ خضر میں کشتی خراب کرنے اور لڑکے کو قتل کر دینے کا واقعہ مذکور نہ ہوتا۔ان دو واقعات کی موجودگی میں نبوتِ خضر تسلیم کرنے کے بعد تو یہ ماننا لازم آجاتا ہے کہ کوئی نبی اُس شریعت کے خلاف بھی احکام پاتا رہا ہے جو خدا نے اپنے تمام انبیاء کو دی ہے۔ اتنی بڑی بات مان لینے کے لیے صرف یہ امر کافی نہیں ہے کہ حضرت خضرؑ کے لیے رحمتِ خاص اور علمِ خاص عطا کیے جانے کا ذکر قرآن میں ایسے طریقے سے آیا ہے جو انبیاء کو حکم اور علم عطا کیے جانے کے ذکر سے مشابہ ہے۔اسی طرح اتنی بڑی بات اس دلیل سے بھی نہیں مانی جا سکتی کہ فرشتے کو حضرت موسیٰؑ کے پاس بھیجنے کے بجائے حضرت موسیٰ کو فرشتے کے پاس بھیجنا ایک غیر معمولی طریق کار ہے۔

آپ کا یہ گمان بھی صحیح نہیں ہے کہ حضرت خضر کو فرشتہ قرار دینا متاخرین کی کاوشِ فکر

ہے" اس کا علم تو مجھے نہیں کہ آپ کا اشارہ کن متاخرین کی جانب ہے، البتہ آپ کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ متقدمین میں بھی اس معاملے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ حضرت خضر رسول ہیں یا نبی، فرشتہ ہیں یا کوئی ولی، اور آیا وہ زندہ ہیں یا نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (شرح بخاری) جلد اوّل، کتاب العلم، باب ذھاب موسیٰ فی البحر میں اس اختلاف کا مجملاً ذکر کیا ہے اور آگے چل کر کتاب الانبیاء میں دوبارہ فرمایا ہے وحکی السُہیلی عن قوم انہ کان ملکاً من الملئکۃ ولیس من بنی اٰدم۔ سُہیلی نے ایک گروہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ خضر علیہ السلام ملائکہ میں سے تھے، بنی آدم میں سے نہ تھے۔" (ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۵ء)

خُدائی وعدوں کا مفہوم

سوال: احادیث میں قرآن مجید کی بعض آیات کے بارے میں بڑے بڑے وعدے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً آیت الکرسی ہی کو لیجیے۔ اس کے متعلق بخاری، مُسلم وغیرہ میں معمولی اختلاف سے یہ بیان موجود ہے کہ جو کوئی اس کو پڑھ لے اُس کے لیے ایک فرشتہ بحیثیت محافظ ونگران مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح چوری سے حفاظت اور مال کے محفوظ رہنے کا مضمون بھی مشہور ہے۔ مگر اس کے باوجود بعض اوقات چوری بھی ہو جاتی ہے اور آدمی کو نقصان بھی پہنچ جاتا ہے۔

اسی طرح احادیث میں مذکور ہے کہ جو شخص یہ کلمات پڑھے گا اُسے کوئی چیز گزند نہیں پہنچا سکتی: بسم اللہ الذی لا یضرُّ مع اسمہٖ شیءٌ فی الارض

ولا فی السمآء ۔

مقصد صرف اس قدر ہے کہ باوجود ان شہادتوں کے معاملات کا وقوع مطابق وعدہ نہیں ہوتا۔ از راہِ مہربانی اس اُلجھن کو حل فرما دیں۔

یہی حال رزق وغیرہ کے وعدوں میں نظر آتا ہے۔ مُتقی کو رزق کی فراہمی کا بہت جگہ ذکر آیا ہے مگر کتنے ایسے آدمی نظر آتے ہیں جو باوجود نہایت مُتقی ہونے کے نہایت تنگدستی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ایمانداری سے رزق کمانے والوں کی حالت تو بہت کمزور ہے مگر بددیانت لوگوں کی آمدنی وافر ہے۔ اس کیفیت کو دیکھ کر قلبی اطمینان کو بہت ضعف پہنچتا ہے اور ایمانداری کی طرف لوگوں کی توجّہ بہت کم رہ جاتی ہے۔ عموماً لوگ غلط طریقے استعمال کر کے کامیاب ہو جاتے ہیں اور شریعت کی پابندی کرنے والے لوگ جو ایسے غلط طریقوں سے بچتے ہیں، کامیاب نہیں ہونے پاتے۔

امید ہے آپ ان اُلجھنوں کو دُور فرمائیں گے۔

جواب: آیت الکرسی کے جو اثرات احادیث میں بیان کیے گئے ہیں، نیز بسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ شیءٌ کی جو تاثیر بیان کی گئی ہے، یہ محض الفاظ کو زبان سے گُزار دینے کے نتائج نہیں ہیں، بلکہ ان چیزوں کو سوچ سمجھ کر جو شخص پڑھے اور ان کے معانی کو اپنے طرزِ فکر اور کردار میں جذب کرلے، اس کے حق میں فی الواقع ان چیزوں کے وُہی اثرات مترتب ہوتے ہیں جو بیان کیے گئے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہ سمجھ لیجیے کہ جو شخص ان چیزوں کو پڑھے گا وُہ آفات سے اور ان کے طبعی نتائج سے لازماً محفوظ ہو جائے گا، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اس شخص کے اندر اتنی زبردست قُوّت پیدا ہو جائے گی کہ کسی صورتِ حال میں بھی اس کا

نفس شکست خوردہ نہ ہو سکے گا۔ حوادثِ طبیعی تو ہر انسان کو پیش آتے ہیں۔ مگر کمزور طبیعت کا انسان ان سے مات کھا جاتا ہے اور مضبوط عزم و ارادہ کا انسان ان سے مغلوب نہیں ہوتا۔

متقی کو رزق کی فراہمی کے وعدے جہاں آتے ہیں، وہاں رزق سے مُراد رزقِ حلال ہے نہ کہ رزقِ حرام۔ مُتقی کے معنی ہی یہ ہیں کہ آدمی حرام راستے سے روزی حاصل کرنے کا سرے سے خواہشمند ہی نہ ہو اور اس بات کا عزم کرے کہ مَیں جو کچھ بھی حاصل کروں گا حلال راستے ہی سے حاصل کروں گا۔ ایسے شخص کے لیے اللہ رزق کے دروازے بند نہیں کر دیتا، اور ایسا شخص خود بھی اِس تھوڑے یا بہت رزق پر قانع و مطمئن رہتا ہے جو حلال کے راستے سے خدا اس کو دے۔ آپ رزق کی جن فراوانیوں کا ذکر کر رہے ہیں وہ رزق نہیں بلکہ غلاظت ہے جسے کھانے کا ایک مُتقی خیال بھی نہیں کر سکتا۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۵ء)

اللہ کے رازق ہونے کا مطلب

سوال: میں آپ سے قرآن مجید کی درج ذیل آیت کا صحیح مفہوم سمجھنا چاہتا ہوں:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا (زمین میں چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمّے نہ ہو اور جس کے متعلق وہ نہ جانتا ہو کہ کہاں وہ رہتا ہے اور کہاں وہ سونپا جاتا ہے)۔

مجھے جو بات کھٹک رہی ہے وہ یہ ہے کہ جب رزق کا ذمّہ دار اللہ ہے

تو بنگال کے قحط میں جو تیس ہزار آدمی ۱۹۴۳-۱۹۴۴ء میں مر گئے تھے ان کی موت کا کون ذمہ دار تھا؟

جواب: آیت کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر جتنی مخلوقات ہیں ان سب کے رزق کا سامان خدا نے پیدا کیا ہے۔ یہ سامان اگر خدا نہ پیدا کرتا تو کون چھوٹے چھوٹے کیڑوں اور بھنگوں سے لے کر نوعِ انسانی تک، اس بے حد و حساب مخلوق کے لیے ہر ایک کی ضرورت کے مطابق رزق فراہم کر سکتا تھا۔ اب رہی یہ بات کہ مخلوقات میں سے کچھ افراد کبھی رزق نہ ملنے کی وجہ سے بھی مر جاتے ہیں، تو اس سے آخر یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اللہ کے رازق ہونے کا انکار کر دیا جائے؟ اوّل تو آپ ذرا یہ اندازہ کریں کہ مخلوقات میں سے کتنے فی کروڑ، بلکہ کتنے فی ارب ایسے ہیں جو رزق نہ ملنے کی وجہ سے مرتے ہیں۔ دوسرے یہ بھی سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ جس طرح خدا نے اپنی مخلوقات کے لیے زندگی کا بے حد و حساب سامان فراہم کیا ہے اسی طرح اس نے ان کے مرنے کے لیے بھی تو بے شمار اسباب پیدا کیے ہیں۔ روزانہ لاکھوں کروڑوں آدمی پیدا بھی ہوتے ہیں اور مرتے بھی ہیں۔ مرنے والے ایک ہی طرح نہیں مرتے بلکہ بے شمار مختلف صورتوں سے مرتے ہیں۔ اور موت کی ان بے شمار صورتوں میں سے ایک صورت رزق نہ ملنا بھی ہے۔ جب موت کا وقت مقرر آپہنچتا ہے اس وقت رزق کی موجودگی بھی کسی متنفس کو موت سے نہیں بچا سکتی۔ صرف رزق ہی نہیں بلکہ زندگی اور موت کا سامان بھی اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ اسی لیے عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا کے ساتھ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا بھی فرمایا گیا۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۶ء)

۱۔ سات آسمانوں کی حقیقت

۲۔ پسلی سے حضرت حوّاؑ کی تخلیق

سوال۔ تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے دو مقامات کے بارے میں قدرے تردّد پیدا ہوا ہے۔ اگر آپ میرے شکوک کو رفع فرمائیں تو بہتر ہوگا۔

(۱) قرآنِ کریم کی ظاہری آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ سات آسمان چند مخصوص مواضع کا نام ہے جو اس زمین سے علیحدہ مکانات ہیں۔ وہ ایک دوسرے کے اوپر چھت کی طرح ہیں مثلاً سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا۔ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ۔ سَقْفًا مَّحْفُوظًا۔ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ۔ قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں کے باقاعدہ دروازے ہونگے مثلاً وَفُتِحَتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ اَبْوَابًا۔ احادیث میں اس کی تشریح حدیثِ معراج میں ملتی ہے جس میں صریح طور پر سات آسمانوں کو سات علیحدہ علیحدہ مکانات تسلیم کیا گیا ہے۔ مگر آپ نے تفہیم القرآن جلد ا سورہ بقرہ حاشیہ ۳۴ کے تحت لکھا ہے کہ "بس مجملاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ زمین سے ماوراء جس قدر کائنات ہے اُسے اللہ نے سات محکم طبقوں میں تقسیم کر رکھا ہے، یا یہ کہ زمین اِس کائنات کے جس حلقہ میں واقع ہے وہ سات طبقوں پر مشتمل ہے۔"

ازراہِ کرم اس عبارت کی ان نصوص کی روشنی میں تشریح کریں تاکہ آپکا بیان کردہ نظریہ پُوری طرح ذہن نشین ہوجائے۔

(ب) تفہیم القرآن جلد ۱، سورۃ نساء، حاشیہ نمبر ۱ کے تحت آپ نے لکھا ہے کہ خَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا کے بارے میں عام طور پر جو بات اہلِ تفسیر بیان کرتے ہیں اور جو بائیبل میں بھی بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ آدمؑ کی پسلی سے حوا کو پیدا کیا گیا لیکن کتاب اللہ اس بارے میں خاموش ہے۔ اور جو حدیث اس کی تائید میں پیش کی جاتی ہے اس کا مفہوم وہ نہیں ہے جو لوگوں نے سمجھا ہے"۔ اس کے بارے میں عرض ہے کہ یہ حدیث جس کا حوالہ آپ نے دیا ہے یہ تو بخاری اور مسلم کی ہے۔

ازراہِ کرم اس بارے میں تحریر فرمائیں کہ کیا یہ حدیث ناقابلِ قبول ہے اور اگر نہیں تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

جواب۔ آپ کے سوالات کے مختصر جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) جو اشیاء کبھی انسان کے علم اور تجربے میں نہیں آتی ہیں ان کے لیے انسانی زبان میں الفاظ نہیں پائے جاتے۔ ایسی چیزوں کا جب قرآن و حدیث میں ذکر کیا جاتا ہے تو انسانی زبان کے وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے اپنے دائرۂ محسوسات میں پائی جانے والی اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ ان الفاظ کو بالکل ان کے لغوی معنی میں لے لینا درست نہیں ہے بلکہ ان کی مدد سے غیر محسوس اشیاء کے متعلق صرف ایک اجمالی تصور ذہن میں قائم کرنا چاہیے۔ تاہم اگر کوئی شخص چھت کا لفظ سن کر اپنے گھر کی چھت کا خیال کر سکتا ہو، اور دروازے کے لفظ سے اس کے ذہن میں صرف وہی تصویر آسکتی ہو جو اپنے گھر کے دروازوں اور کھڑکیوں سے اس کے مشاہدے میں آتی رہی ہے تو وہ بیچارہ معذور ہے، اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جس طرح بات کو سمجھنے کی قدرت رکھتا ہے اس سے زیادہ وسیع مفہوم میں اسے سمجھے۔

(۲) حضرت حوّا کے پسلی سے پیدا کیے جانے کا عقیدہ جن احادیث پر مبنی قرار دیا جاتا ہے ان میں یہ الفاظ نہیں ہیں کہ حضرت حوّا آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کی گئی تھیں، بلکہ ان میں سے ایک کے الفاظ یہ ہیں کہ عورتیں پسلی سے پیدا ہوئی ہیں (استوصوا بالنساء خیراً فانھن خُلِقن من ضلع)، عورت کو پسلی سے تشبیہ دی گئی ہے (المرأۃ کالضلع)، اور تیسری میں یہ فرمایا گیا ہے کہ عورت ذات پسلی سے پیدا ہوئی ہے (المرأۃ خُلقت من ضلع) مزید براں ان سب حدیثوں میں اصل موضوعِ بحث انسانی تخلیق کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ حضورؐ نے یہ بات اس غرض کے لیے بیان فرمائی ہے کہ عورت کے مزاج میں پسلی کی سی کجی ہے اس کو سیدھا کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے بلکہ اس کی اسی فطری کجی کو ملحوظ رکھ کر ہی اس سے برتاؤ کرنا چاہیے۔ کیا واقعی آپ کا خیال یہ ہے کہ ان احادیث کی رُو سے حضرت حوّا کا آدمؑ کی پسلی سے پیدا ہونا ایک اسلامی عقیدہ قرار پاتا ہے؟

(ترجمان القرآن، مئی ۱۹۶۶ء)

عُلومِ نفسیات اور چند متفرق مسائل

سوال۔ مجھے آپ کی کتابیں پڑھنے اور آپ سے زبانی گفتگو کرنے سے بے حد فائدہ ہُوا ہے اور ہمیشہ آپ کے حق میں دعائے خیر کرتا رہتا ہوں۔ مَیں آج کل امریکہ میں بالخصوص نفسیاتی علوم اور ذہنی عوارض کے فنِ علاج کا مُطالعہ کر رہا ہوں۔ اور آپ کی اسلامی بصیرت سے استفادہ کرنا چاہتا ہوں۔ میرے سوالات درج ذیل ہیں:

(۱) اسلام میں "نفس" کی کیا تعریف ہے۔ قرآنِ مجید کی اس آیت کی تشریح کیا ہوگی؟ وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا۔۔۔۔ یہ محض ایک حیاتیاتی (بیولاجیکل) محرک ہے یا اس سے زائد کوئی شے ہے۔ آیات کے الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ من کوئی دوسرا وجود ہے جو نفس کو اپنے تحت رکھتا ہے اور اُس پر اثرانداز ہوتا ہے۔ تقویٰ اور فجور کے الہام کیے جانے سے کیا مُراد ہے۔ نفس کو دفن کرنے اور اس کا تزکیہ کرنے کا کیا مطلب ہے۔ نفسِ امّارہ اور نفسِ لوّامہ کی نفسیاتی تعریف کیا ہو سکتی ہے۔ ان آیات و اصطلاحات پر پُوری رہنمائی درکار ہے تاکہ ہمیں سوچنے کا مواد فراہم ہو سکے اور وہ اسلام کا ایک فلسفیانہ اور نفسیاتی مدرسۂ فکر بنانے میں مفید ثابت ہو۔

(۲) نفس (MIND) دماغ (BRAIN) اور جسم کے باہمی تعلّق کی نوعیت کیا ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ دماغ اور جسم مادّے سے مُرکّب ہیں اور نفس یا دماغ ایک غیر مادّی چیز ہے۔

(۳) آپ نے غالباً تفہیم اور بعض دوسرے مقامات پر پہلی وحی کی بہت عمدہ کیفیت بیان کی تھی اور یہ نقشہ کھینچا تھا کہ یہ کوئی داخلی (SUBJECTIVE) تجربہ نہ تھا جس کے لیے پہلے سے کوشش اور تیاری کی گئی ہو بلکہ دفعۃً خارج سے فرشتے اور وحی کا نزول ہُوا تھا جو ایک قطعی غیر متوقع تجربہ تھا اور آنحضورؐ کو اس سے ایک ایسا اضطراب لاحق ہُوا تھا جیسا کہ اچانک رونما ہونے والے واقعہ سے ہوتا ہے گیان دھیان، مراقبہ اور وحیِ نبوّت کے مابین واضح خطِ امتیاز یہی ہے کہ نبی کا مشاہدہ

بالکل ایک خارجی اور معروضی (OBJECTIVE) حقیقت سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں ایک سوال سامنے آتا ہے کہ غارِ حرا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے غور و فکر کی حیثیت کیا تھی؟ معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بھی داخلی اور قلبی واردات کے اکتساب کی کوشش ہی تھی۔

(۴) مجھ سے ایک نفسیاتی معالج (PSYCHIATRIST) نے سوال کیا کہ نبی پر نزولِ وحی کیا اُسی طرح کی چیز نہیں جیسے کہ ایک سائیکوٹک مریض کو بعض صورتیں دکھائی دیتی ہیں اور آوازیں سنائی دیتی ہیں (نعوذ باللہ نقلِ کفر کفر نباشد) میں اسے پوری طرح قائل نہ کر سکا اس لیے آپ سے رہنمائی کا طالب ہوں۔

(۵) آپ نے اسلام کا تصورِ توحید اور اس کی تاریخ یہ بیان کی ہے کہ ابتدا میں انسان وحدتِ الٰہی کا قائل تھا اور اسے یہی تعلیم دی گئی۔ شرک بعد کی پیداوار ہے مگر تاریخِ ادیان کا موجودہ نظریہ اس کے برعکس ہے۔ وحشی اور جنگلی قبائل کے مشرکانہ توہمات سے اس کی تائید فراہم کی جاتی ہے۔ اِس اِستدلال کی تردید کیسے کی جا سکتی ہے؟

(۶) اسلام جرائم کے ارتکاب میں مجرم کو ایک صحیح الدماغ اور صاحبِ ارادہ فرد قرار دے کر اُسے قانوناً و اخلاقاً اپنے فعل کا پوری طرح ذمّہ دار قرار دیتا ہے مگر ذہنی و نفسی عوارض کے جدید معالج اور ماہرین جنہیں (PSYCHIATRIST) کہا جاتا ہے وہ سنگین اور گھناؤنے جرائم کرنے والوں کو بھی ذہنی مریض کہہ دیتے ہیں اور انہیں جرائم کے شعوری و ارادی ارتکاب سے بری الذمّہ قرار دے دیتے ہیں۔ یہ نظریہ اسلامی نقطۂ نظر سے کہاں تک صحیح اور قابلِ تسلیم ہے؟

(۷) کیا انسانوں کے ساتھ جن بھی خلافتِ ارضی میں شریک ہیں۔ کیا ان کی نفسیات بھی انسانی نفسیات کے مماثل ہیں یہ مشہور ہے کہ فلاں شخص پر جن سوار ہے اس کی کیا حقیقت ہے؟ کیا ابلیس یا شیطان ہر جگہ حاضر و موجود ہے اور ہر انسان تک بیک وقت رسائی رکھتا ہے؟

(۸) گناہ کے دُنیوی عواقب اور اُخروی نتائج کے ظہور و لزوم سے آپ نے حیات بعد الممات پر استدلال کیا ہے لیکن توبہ سے گناہوں کا معاف ہو جانا بھی مسلّم ہے۔ ان دونوں میں تضاد محسوس ہوتا ہے، جسے دُور کرنے میں آپ کی مدد کا خواہاں ہوں۔

(۹) غیبت گناہ ہے مگر بعض اوقات کسی انسان کے ایسے اخلاقی معائب بیان کرنے ناگزیر ہوتے ہیں جن سے اس کی سیرت کی تصویر کشی ہو، مثلاً وہ جلد باز ہے، غُصیلا ہے وغیرہ۔ کیا ضرورتًہ بھی ایسا نہیں کیا جا سکتا؟

(۱۰) نزولِ مسیحؑ، دجّال اور یاجوج ماجوج کے متعلق جو تفسیر آپ نے بیان کی ہے اور ان کی باہمی کشمکش کا جو ذکر کیا ہے، وہ ایٹمی دَور کے نقشۂ جنگ سے مطابقت نہیں رکھتا۔ موجودہ زمانے میں تو تیر تفنگ کے بجائے ایٹم بم سے دنیا چند منٹ میں تباہ ہو سکتی ہے۔

جواب۔ میری قوتِ کار چونکہ روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے اور مصروفیتیں بڑھتی جا رہی ہیں، اس لیے مجھے اپنا وقت بڑی کفایت شعاری کے ساتھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اسی وجہ سے زیادہ تفصیلی جواب طلب خطوط کے جواب دینے میں مجھے بڑی مشکل پیش آتی ہے تاہم آپ کے سوالات کے مختصر جوابات دے رہا ہوں۔

۱۔ نفس کا لفظ کبھی تو زندہ اشخاص کے لیے بولا جاتا ہے جیسے فرمایا کُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَۃُ الْمَوْتِ۔ اور کبھی اس سے مُراد (MIND) یا ذہن ذی شعُور ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىھَا فَاَلْھَمَھَا فُجُوْرَھَا وَتَقْوٰىھَا۔ کبھی اس سے مُراد رُوح ہوتی ہے، جیسے فرمایا وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ (یعنی جب رُوحیں پھر جسم کے ساتھ ملا دی جائیں گی)۔ کبھی اس سے مُراد انسان کی پُوری ذات ہوتی ہے مع جسم و رُوح، جیسے فرمایا وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ؟ (کیا تم خود اپنی ذات یا اپنے وجود پر غور نہیں کرتے؟)۔ کبھی اس سے مُراد انسانی ذہن کے اس حصے سے ہوتی ہے جو خواہشات اور جذبات کا محل ہے، جیسے فرمایا وَفِیْھَا مَا تَشْتَھِیْہِ الْاَنْفُسُ (جنّت میں وہ سب کچھ ہوگا جس کی نفس خواہش کریں گے)۔ اور کبھی اس سے مُراد ذہن انسانی کا وہ حصّہ ہوتا ہے جو اپنی قوّت فیصلہ JUDGEMENT استعمال کر کے یہ فیصلہ کرتا ہے کہ اسے کس راہ کو اختیار کرنا اور کس طریقِ کار یا طریقِ زندگی کو اپنانا ہے۔ یہ نفس اگر بُرائی کی راہ پر جانے کا فیصلہ کرتا ہے تو اسے نفسِ اَمّارہ کہا جاتا ہے جیسے فرمایا اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌ بِالسُّوْٓءِ۔ اگر وہ بُرائی کے ارتکاب پر کُڑھتا اور ملامت کرتا ہے تو اُسے نفسِ لوّامہ (یا جدید اصطلاح میں ضمیر) کہا جاتا ہے، جیسے فرمایا وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَۃِ۔ اور اگر وہ راہِ راست کو پُورے شرحِ صدر کے ساتھ اختیار کر کے اس کی تکلیفوں کو صبر و سکون کے ساتھ گوارا کرتا ہے اور اس کے خلاف چلنے کے فوائد کو ٹھکرا کر پچھتانے کے بجائے خوش رہتا ہے تو اسے نفسِ مُطمئنّہ کہا جاتا ہے جیسے فرمایا یٰٓاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً۔

۲۔ قرآنِ مجید کی آیت وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىھَا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں نفس سے مُراد ذہنِ ذی شعور

ہے جسے سوچنے سمجھنے ، راستے قائم کرنے اور انتخاب وفیصلہ کرنے کے لیے ضروری صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں اور علم وفہم اور تعقّل کے وہ ذرائع بھی بہم پہنچائے گئے ہیں جو ان صلاحیتوں کو استعمال کرنے کے لیے درکار ہیں۔ تسویہ سے مُراد کسی چیز کو ٹھیک ٹھیک تیار کر دینے کے ہیں جیسے موٹر کو اس طرح تیار کر دینا کہ وہ پُوری طرح سڑک پر چلنے کے قابل ہو جائے۔ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا سے مُراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کے اندر ایک ایسا الہامی (INTUITIVE INHERENT) علم رکھ دیا ہے جس سے وہ بُرائی اور بھلائی میں تمیز کرتا ہے اور پہچانتا ہے کہ بُرائی کی راہ کونسی ہے اور بھلائی کی کونسی۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا میں نشوونما دینے اور دبانے والے سے مُراد انسان کی وہ "انا" یا اس کی وہ خودی (SELF) یا (EGO) ہے جو "میرا ذہن"، "میری عقل"، "میرا دل"، "میری روح" "میری جان"، "میری زندگی" وغیرہ الفاظ بولتی ہے۔ یہی "انا" اس ذہن ذی شعور کی مالک بنائی گئی ہے، اس کو یہ ذہن اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ اس کی صلاحیتوں اور قوتوں کو استعمال کر کے اپنی اچھی یا بُری شخصیت جیسی بھی چاہے بنائے۔ یہ اگر اس ذہن ذی شعور کو صحیح طور پر ترقی دے اور اس کو ٹھیک طریقے سے استعمال کرے تو فلاح پائے گی، اور اگر وہ نفسِ امّارہ کی غلامی اختیار کر کے ذہن کی ان بہترین صلاحیتوں کو اس فطری راستے پر نہ بڑھنے دے جس پر چلنے کے لیے ہی یہ صلاحیتیں اس میں پیدا کی گئی ہیں، اور اس کو زبردستی نفس امّارہ کے مطالبات پُورے کرنے کے لیے تدبیریں سوچنے اور چالیں چلنے اور طریقے ایجاد کرنے پر مجبور کرے، اور نفس لوّامہ کی تنبیہات کو بھی زبردستی دباتی چلی جائے تو یہ نامراد اور ناکام ہو جائے گی۔

۳۔ دماغ ذہن کا محل اور اس کا وہ مادّی آلہ ہے جس کے ذریعہ سے ذہن اپنا کام کرتا ہے۔ اور جسم وہ مشین ہے جو ان احکام کی تعمیل کرتی ہے جو دماغ کے ذریعہ سے ذہن

اس کو دیتا ہے۔ اس کو ایک بھدی (CRUDE) مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھئے کہ انسان کی ذات گویا مجموعہ ہے ڈرائیور اور موٹر کار کا۔ ڈرائیور ذہن ہے۔ انجن اور اسٹیرنگ وہیل میں لگے ہوئے آلات بحیثیت مجموعی دماغ ہیں۔ وہ قوت و توانائی جو انجن کے اندر کام کرتی ہے روح ہے۔ اور موٹر کار کی باڈی جسم ہے۔

۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے مشاہدے اور صوفیانہ تجربے (MYSTIC EXPERIENCE) کا فرق آپ کو ترجمانؒ میں شائع شدہ سورۂ نجم کی تفسیر سے اور بھی زیادہ واضح طور پر معلوم ہو جائے گا۔ اس سلسلے میں غارِ حرا کے غور و فکر کی نوعیت کے متعلق میں اپنے رسالہ دینیات میں کچھ وضاحت کر چکا ہوں اور آگے تفہیم القرآن میں جب سورۂ ضحیٰ اور الم نشرح اور سورۂ اقرأ کی تفسیر آئے گی اس وقت اور زیادہ وضاحت کر دوں گا۔ دراصل غارِ حرا میں حضورؐ کا وہ غور و فکر اس بات پر تھا کہ جاہلیت کے رسوم و عقائد اور مذہبی اعمال تو آپؐ کو سراسر لغو نظر آتے تھے۔ اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) جس مذہب کی نمائندگی کرتے تھے وہ بھی آپؐ کے ذہن کو اپیل نہیں کرتا تھا۔ پھر آپ کی قوم جن شدید اعتقادی اور اخلاقی و معاشرتی خرابیوں میں مبتلا تھی اسے دیکھ دیکھ کر بھی آپؐ سخت پریشان ہوتے تھے اور کوئی راہ آپؐ کو ایسی نہ سوجھتی تھی جس سے آپؐ دین کی ایک مکمل قابلِ اطمینان تعبیر بھی پالیں اور ان خرابیوں کی اصلاح بھی کر سکیں جن میں آپؐ کو اپنا معاشرہ اور گرد و پیش کی قوموں کا معاشرہ مبتلا نظر آتا تھا۔ اسی کیفیت کو سورۂ الم نشرح میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِيْ اَنْقَضَ ظَهْرَكَ (ہم نے تمہارے دل کا وہ بوجھ دور کر دیا جو تمہاری کمر توڑے ڈال رہا تھا)۔ اور اسی کیفیت کو سورہ والضحیٰ میں یوں فرمایا گیا کہ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى (تمہارے رب نے تم کو ناواقفِ راہ پایا اور تمہیں راستہ بتایا)۔ ضالّ عربی

لہ یہ سوال اس زمانے کا ہے جب تفہیم القرآن جلد پنجم شائع نہیں ہوئی تھی اب ملاحظہ ہو جلد پنجم سورۃ النجم حاشیہ ۱۰۔

زبان میں اُس شخص کو کہتے ہیں جو راستہ نہ جاننے کی وجہ سے حیران کھڑا ہو اور اس پریشانی میں مبتلا ہو کہ کدھر جاؤں۔

۵۔ آپ سے اِس سائیکیٹرسٹ نے جو کچھ کہا ہے وہ بیچارہ اپنے فن کے اندر اُس مشاہدے اور اس نورِ علم کی کوئی اور توجیہ نہیں پا سکتا جو نبی کو نصیب ہوتا ہے۔ سائیکلوجی خدا کے بغیر نفسِ انسانی کے معمّے کو حل کرنا چاہتی ہے۔ اس کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو کنجی کے بغیر قفل کھولنا چاہے۔ اسے اگر قرآن کو سمجھ کر پڑھنے کی توفیق ہوتی تو وہ اپنی سائیکیٹری کے فن میں اس امر کی کوئی توجیہ نہ پا سکتا کہ ایک سائیکوٹک (PSYCHOTIC) کا نفسیاتی تجربہ آخر قرآن جیسی کتاب اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی لیڈرشپ جیسی کمال درجہ جامع، متوازن اور لازوال (EVERLASTING) قیادت کیسے لا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ معاملہ سائیکیٹری کے فن کے حدود سے بالاتر اور وسیع تر نوعیت کا ہے۔ آدمی اگر بے لاگ غیر متعصب اور ضد سے پاک ہو تو وہ اسے سائیکیٹری کی گرفت میں لانے کی کوشش کرنے کے بجائے اپنے فن کی کوتاہی کا اعتراف کرے گا۔ اِس قفل کی کنجی اُسے کبھی نہیں مل سکتی جب تک وہ اس بات کو نہ مانے کہ ایک خدا ہے، اور انسان کو اسی نے زمین میں پیدا کیا ہے، اور اُسی نے یہ ذمہ لیا ہے کہ نوعِ انسانی کی رہنمائی کا انتظام خود انسانوں ہی میں سے بعض افراد کے ذریعہ سے کرے، اور نبی کو وہی اِس غرض کے لیے کچھ مشاہدے کراتا ہے اور ایک خاص طریقے سے اس کو علم دیتا ہے اِس بات کو جانے بغیر نبی کے مشاہدے اور الہام کی یہ احمقانہ تعبیر کہ وہ نعوذ باللہ ایک ذہنی علالت کا نفسیاتی تجربہ تھا، کوئی کر بھی دے تو کیا وہ اپنی سائیکیٹری کے پُورے علم سے کسی ایسے نفسیاتی مریض کی کوئی نظیر لا سکتا ہے جس نے فریبِ نظر و تخیل (HALLUCINATION) کی حالت میں قرآن جیسی ایک کتاب تیار کر دی ہو اور پھر اسے لے کر وہ دُنیا کی رہنمائی کے لیے

اٹھا ہو اور اس نے نہ صرف ایک قوم کی زندگی میں بلکہ نوعِ انسانی کے ایک بہت بڑے حصے کی زندگی میں ایسا ہمہ گیر انقلاب برپا کر دیا ہو۔

۶۔ اسلام نے تاریخِ مذہب کا یہ تصور جو پیش کیا ہے کہ نوعِ انسانی کا آغاز علم کی روشنی میں ہوا ہے اور نوعِ انسانی کا ابتدائی دین توحید تھا اور شرک اس کے بعد آیا ہے، اس کی تردید موجودہ علم الآثار (آرکیالوجی) اور علم الانسان (ANTHROPOLOGY) سے نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ اسلام جس دور کا ذکر کرتا ہے وہ زمانہ قبل از تاریخ ہے اور یہ دونوں علم ابھی تک دورِ تاریخ ہی میں گھوم رہے ہیں۔ نہ آثارِ قدیمہ کا علم ابھی انسان کی بالکل ابتدائی حالت تک رسائی پا سکا ہے، اور نہ قبائلِ قدیمہ (ABORIGINAL) کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہے کہ ان قبائل کی زندگی لازماً ابتدائی انسان کی مکمل اور صحیح نمائندہ ہے۔ یہ محض قیاسات ہیں جن کو خواہ مخواہ "علم" قرار دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

۷۔ موجودہ سائیکیٹری ہی نہیں، بلکہ موجودہ قانونی اور عمرانی فکر سارا رجحان مجرم کی حمایت اور جرائم کے ساتھ رعایت کی طرف جا رہا ہے۔ جن لوگوں کی زندگی مجرمین کے افعال کی شکار ہوتی ہے ان کے ساتھ ہمدردی روز بروز کم ہو رہی ہے اور مجرموں کو سزا دینے پر ان لوگوں کا دل کچھ زیادہ ہی دُکھتا چلا جا رہا ہے یہی وہ اصل مُحرّک ہے جس کی بنا پر یہ فلسفے بھگارے جا رہے ہیں کہ مجرمین دراصل بیمار ہیں، نہ کہ دانستہ ارتکابِ جُرم کرنے والے سماج دشمن (ANTISOCIAL) لوگ۔ سوال یہ ہے کہ اس فلسفے کے تحت کیا آپ کی سائیکیٹری جرائم کو روکنے یا ان کو کم کرنے میں آج تک کامیاب ہوئی ہے؟ بلکہ میں پوچھتا ہوں کہ جرائم کی روز افزوں ترقی کی رفتار کو یہ لوگ کسی حد کے اندر بھی رکھ سکے ہیں؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو اسلامی فقہ کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ ان فلسفوں سے خواہ مخواہ مرعوب ہو کر اپنی

پوزیشن پر نظرثانی کرے؟

۸۔ جنوں کے بارے میں قرآن وحدیث میں کہیں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ان کو خلافت دی گئی ہے۔ البتہ یہ کہا گیا ہے کہ انسان کی طرح جن بھی ایک ذمہ دار مخلوق ہے جس کو کفر و ایمان اور طاعت و معصیت کی آزادی حاصل ہے۔ اسی طرح قرآن وحدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جن انسان کے جسم و ذہن پر قبضہ کر سکتا ہے۔ البتہ یہ کہا گیا ہے کہ شیاطین جن انسان کے نفس امارہ سے کسی غیر محسوس طریقہ پر رابطہ قائم کرکے اسے گمراہی کی ترغیب دیتے ہیں۔ نیز قرآن وحدیث میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ابلیس ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ ہر انسان کے ساتھ شیاطین جن میں سے ایک شیطان لگا ہوا ہے جو اسے گمراہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ابلیس ہر انسان کے پاس ہر جگہ نہیں جاتا، بلکہ وہ ان شیاطین کا لیڈر ہے۔ شاید وہ بڑے بڑے لیڈروں ہی کے پاس جاتا ہوگا۔

۹۔ آخرت کے سلسلے میں جو استدلال میں نے کیا ہے، اس میں اور توبہ کے تصور میں درحقیقت کوئی تضاد نہیں ہے۔ انسان جو جرائم کرتا ہے ان کے اثرات اس کی اپنی ذات پر بھی پڑتے ہیں اور معاشرے میں بھی دور دور تک پھیلتے ہیں، حتیٰ کہ مجرم کے مرنے کے بعد بھی ان کا سلسلہ زمانہ دراز تک چلتا ہے۔ اگر وہ توبہ نہ کرے اور مرتے دم تک اپنے انہی افعال کو جاری رکھے تو لازماً اسے اللہ کے محاسبے اور سزا سے دوچار ہونا پڑے گا۔ لیکن اگر وہ توبہ کرے اور اپنی اصلاح کرنے کی مخلصانہ کوشش کرے تو اللہ تعالیٰ اسے محاسبے اور سزا سے معاف کر دے گا اور جن لوگوں کو اس کے سابق جرائم سے نقصان پہنچا ہے ان کے نقصان کی تلافی کسی اور طریقہ سے فرما دے گا۔ توبہ سے معافی کا دروازہ اگر بند ہو تو جو شخص ایک دفعہ اخلاقی پستی میں گر چکا ہو اس کے لیے تو پھر مایوسی کے سوا اور کچھ

نہیں ہے۔ یہ مایوسی اس کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نہ صرف اس پستی میں مبتلا رکھے گی بلکہ اور زیادہ پستیوں کی طرف گراتی چلی جائے گی۔

۱۰۔ غیبت کے متعلق بہت مفصل بحث میری کتاب "تفہیمات" حصہ سوم میں موجود ہے۔ اسے آپ پڑھ لیں گے تو آپ کو اس کی جائز اور ناجائز نوعیتوں کا فرق اچھی طرح معلوم ہو جائے گا۔

۱۱۔ یاجوج و ماجوج، خروجِ دجال اور نزولِ عیسیٰ علیہ السّلام کے متعلق جو سوال آپ نے کیا ہے اس کے متعلق میں کوئی مفصّل جواب دینے کی پوزیشن میں نہیں ہوں، مجھے نہیں معلوم کہ آئندہ دنیا میں کیا ہونے والا ہے۔ مستقبل کے متعلق جتنا کچھ قرآن و حدیث سے میں سمجھ سکا ہوں اُسے مَیں نے تفہیم القرآن اور رسالہ ختمِ نبوت میں بیان کر دیا ہے لیکن تفصیلات جاننے کا کوئی ذریعہ میرے پاس نہیں ہے۔ ایٹم کی موجودگی میں بھی قدیم اسلحہ کا استعمال غیر ضروری نہیں ہو جاتا اور دست بدست لڑائی کی نوبت بھی آسکتی ہے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۶۲ء)

کیا "نُور" اور "کتابٌ مُبین" ایک شئے ہے؟

سوال: "تفہیم القرآن" کے مطالعہ سے دل کو سکون اور ذہن کو اطمینان ہوتا ہے لیکن سُورۃ مائدہ (رکوع سوم آیت ۱۵ تفہیم القرآن اوّل) میں قَدْ جَآءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّ کِتٰبٌ مُّبِیْنٌ کا ترجمہ و تفسیر کرتے وقت آپ سے ایک ایسی غلطی سرزد ہوتی ہے جس سے ایک گروہ کو اپنے مفید مطلب مواد ملنے اور دوسرے گروہ کو آپ کی

علمیت پر انگشت نمائی کا موقع حاصل ہونے کا پورا اِمکان ہے۔ آپ نے آیت کے اِس حصّہ کا ترجمہ یوں فرمایا ہے :

" تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب (جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو اُس کی رضا کے طالب ہیں سلامتی کے طریقے بتاتا ہے . . .)۔"

اِس ترجمہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ " روشنی " کو ایک الگ شے اور " حق نما کتاب " کو بالکل دوسری چیز سمجھتے ہیں — اسی کے حاشیہ (نمبر ۳۸) سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ آپ نے وہاں تحریر فرمایا ہے :

" جو شخص اللہ کی کتاب اور اُس کے رسُول کی زندگی سے روشنی حاصل کرتا ہے۔"

گویا آپ " نُور " سے رسُولِ کریمؐ کی ذات یا ان کی زندگی اور " کتابِ مُبین " سے قرآن مجید مُراد لے رہے ہیں۔ حالانکہ اگلی آیت کا دوسرا لفظ بِہِ اللہُ صاف بتا رہا ہے کہ اِن دونوں (نُور اور کتابِ مُبین) سے مُراد ایک چیز ہے ، دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ اگر دو الگ ہوتیں تو بِہٖ کی جگہ بِھِمَا آتا جیسا کہ آپ کا ترجمہ خود بتا رہا ہے : " جس کے ذریعہ (نہ کہ جن کے ذریعہ) سے اللہ تعالیٰ اُن لوگوں کو . . . "

رہا یہ سوال کہ دونوں اگر ایک ہی چیز ہیں تو وہ چیز کیا ہے ؟ — رسُول یا قرآن مجید ؟ — یہ تو آپ بھی تسلیم فرمائیں گے کہ رسُولِ اکرمؐ کو سارے قرآن میں نہ کہیں " نُور " کہا گیا ہے اور نہ " کتابِ مبین "! البتہ قرآنِ کریم کو کئی مقامات پر (مثلاً سورۂ نساء آیت ۱۷۴، سورۂ الاعراف آیت ۱۵۷، سورۂ شُوریٰ آیت ۵۲ اور سورۂ تغابُن آیت ۸) " نُور " سے یاد کیا گیا ہے اور " کتابِ مُبین " تو وہ ہے ہی۔

اب یہ سوال ہے "نور" اور "کتابِ مبین" کے درمیان جو "واو" ہے وہ کیسی ہے؟ اور اس کا مفہوم اگر "اور" نہیں ہے تو کیا ہے؟ یقیناً "واو" عاطفہ بھی ہوتی ہے جس کا مطلب "اور" ہوتا ہے۔ لیکن "واو" تفسیری اور توضیحی بھی ہوتی ہے اور قرآنِ کریم میں متعدد مقامات پر استعمال ہوتی ہے۔ یہ تو آپ کو علم ہی ہے کہ قرآن اپنی تفسیر آپ بھی کرتا ہے۔ مثال کے طور پر سورہ "الحجر" آیت ۱ :

الٓرٰ ۔ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِيْنٍ ۔

ترجمہ : یہ کتاب یعنی واضح قرآن کی آیات ہیں۔

کیا یہ ترجمہ ٹھیک ہوگا؟ "الٓرٰ ، یہ کتاب اور قرآن واضح کی آیات ہیں"؟ (حالانکہ کتاب اور واضح قرآن ایک چیز ہیں)

اسی طرح سورۃ "نمل" کی ابتدائی آیت :

طٰسٓ ، تِلْكَ اٰيٰتُ الْقُرْاٰنِ وَكِتَابٍ مُّبِيْنٍ ۔

ترجمہ : طٰسٓ ، یہ قرآن یعنی ایک واضح کتاب کی آیتیں ہیں۔

طٰسٓ "یہ قرآن اور ایک کتاب واضح کی آیتیں ہیں" کے ترجمہ سے شک پڑتا ہے کہ شاید قرآن اور شے ہو اور "کتابِ واضح" اور چیز! حالانکہ "قرآن" اور "کتابِ واضح" ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ "واو" تشریح اور تفسیر کے لیے (یعنی کے معنوں میں) بھی استعمال ہوتی ہے۔ آیت زیرِ نظر (قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ) میں بھی "واو" توضیحی و تفسیری ہی ہے۔

آپ کا ترجمہ دراصل یوں ہونا چاہیے تھا :

"تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی یعنی ایک ایسی حق نما کتاب آگئی ہے جس کے ذریعے . . . ."

اور تشریحی نوٹ (حاشیہ نمبر ۳۸) یوں ہوتا تو درست ہوتا: ". . . . جو شخص اللہ کی کتاب سے روشنی حاصل کرتا ہے اُسے فکر و عمل . . . ."

رہا رسُول کا ذکر تو وہ اسی آیت کے پہلے حصہ میں "یَاَھْلَ الْکِتٰبِ قَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلُنَا . . . عَنْ کَثِیْرٍ" کے الفاظ میں ہو چکا ہے۔

متاخرین میں مولانا اشرف علی تھانوی ؒ نے اپنی تفسیر 'بیان القرآن' میں اسی حصہ کا ترجمہ "تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشن چیز آئی ہے اور (وہ) ایک کتاب واضح (ہے یعنی قرآنِ مجید . . .) اس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ" کیا ہے۔

انہی کے شاگرد مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے اپنی انگریزی تفسیر میں اسی مقام پر "مُبین" کی تشریح میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ یہ ہے:

"مُبین سے اشارہ نکلتا ہے کہ قرآنِ مجید نہ صرف فی نفسہٖ نور ہے بلکہ یہ دوسری اشیاء کو بھی واضح اور روشن بنا دیتا ہے۔"

امید ہے آپ ان گزارشات کی روشنی میں "تفہیم القرآن" کے اس حصہ پر نظرِ ثانی فرمائیں گے تاکہ ایک فریق کو اپنے غلط عقائد کے لیے غذا اور فریقِ دیگر کو تنقید کا موقع میسر نہ آسکے۔"

جواب: آپ کا خط ملا۔ آیت قَدْ جَآءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّکِتٰبٌ مُّبِیْنٌ کا جو ترجمہ میں نے کیا ہے، اِس سے پہلے متعدد مترجمین بھی وہی ترجمہ کر چکے ہیں، اور اس کی تفسیر میں بھی

مَیں منفرد نہیں ہوں، بلکہ متعدد اکابر مفسّرین نے بھی اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ پہلے چند اُردو تراجم ملاحظہ کیجیے:

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ترجمہ: آمد بشما از جانب خدا نورے وکتابے روشن یعنی قرآن۔

شاہ رفیع الدین صاحبؒ ": آئی تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور کتاب بیان کرنے والی۔

شاہ عبدالقادر صاحبؒ ": تم پاس آئی ہے اللہ کی طرف سے روشنی اور کتاب بیان کرتی۔

مولانا محمود الحسن صاحبؒ ": بے شک تمہارے پاس آئی ہے اللہ کی طرف سے روشنی اور کتاب ظاہر کرنے والی۔

یہ تو ہیں پچھلے بزرگوں کے ترجمے۔ اب ذرا اکابر مفسّرین کی تفسیریں بھی ملاحظہ ہوں:

ابنِ جریرؒ نور کی تفسیر کرتے ہیں: یعنی بالنور محمداً صلی اللہ علیہ وسلم الذی انار اللہ بہ الحق و اظھر بہ الاسلام و محق بہ الشرک۔ (نور سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کے ذریعے سے اللہ نے حق کو روشن کیا، اسلام کو غالب فرمایا اور شرک کو مٹا دیا)۔

امام رازیؒ لکھتے ہیں: فیہ اقوال، الاول ان المراد بالنور محمد و بالکتاب القرآن۔ والثانی ان المراد بالنور الاسلام و بالکتاب القرآن۔ والثالث النور والکتاب ھو القرآن وھذا ضعیف لان العطف یوجب المغایرۃ بین المعطوف و المعطوف علیہ۔ (اس آیت کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ نور سے مراد محمدؐ ہیں اور کتاب سے قرآن۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نور سے مراد اسلام اور کتاب سے مراد قرآن ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نُور اور کتاب سے مُراد قرآن ہی ہے مگر یہ قول کمزور ہے کیونکہ عطف میں لازم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت ہو۔

علّامہ آلوسی نے بھی اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے کہ نُور سے مُراد نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذات ہے۔

مولانا شبیر احمد صاحب نے اگرچہ یہ بات کہ نُور سے مُراد نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم ہیں، لفظ شاید کے ساتھ لکھی ہے لیکن اس کے سوا کوئی دوسری تفسیر انہوں نے بیان نہیں کی ہے۔ اس لیے معلوم یہی ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی تفسیر کو ترجیح دیتے ہیں، مگر "شاید" کا لفظ انہوں نے اس بنا پر لکھا ہے کہ قرآن میں نُور سے مُراد حضوؐر کی ذات ہونے کی تصریح نہیں ہے۔

آپ نے اس تفسیر پر جو اشکال یَہْدِیْ بِہٖ کی ضمیر واحد سے وارد کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اس امر کی متعدد نظیریں موجود ہیں کہ واو عطف کے ساتھ دو الگ ہستیوں کا ذکر کرنے کے بعد صیغہ واحد استعمال کیا گیا ہے اور وہاں واوؔ کو عطفِ تفسیر کے معنی میں لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مثال کے طور پر سُورۃ نُور میں فرمایا: وَاِذَا دُعُوْا اِلَى اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ لِیَحْکُمَ بَیْنَھُمْ (آیت ۴۸) کیا یہاں آپ واوؔ کو تفسیر کے معنی میں لیں گے؟ درحقیقت ایسے مواقع پر ضمیر واحد اس وجہ سے استعمال کی جاتی ہے کہ دونوں حکم میں ایک ہوتے ہیں۔ اللہ کا حکم اور رسُول کا حکم دو الگ چیزیں نہیں بلکہ ایک ہی حکم ہے جو اللہ اور رسُول دیتے ہیں۔ دونوں میں تخالف ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح کتاب کی ہدایت اور رسُول کی ہدایت دونوں جُدا جُدا نہیں ہیں بلکہ دونوں ایک ہی ہدایت دیتے ہیں۔

باقی رہا آپ کا یہ خیال کہ اس تفسیر سے بعض لوگ غلط استدلال کر سکتے ہیں، تو اس کے

متعلق میں یہ عرض کروں گا کہ اصل گمراہی نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذات کو نورِ ہدایت قرار دینا نہیں ہے بلکہ آپؐ کی بشریّت کا انکار ہے۔ آپؐ کے لیے محض لفظ نور کے استعمال سے اگر کوئی شخص یہ استدلال کرتا ہے کہ آپؐ بشر نہ تھے کیونکہ قرآن میں آپؐ کو "نور" کہا گیا ہے تو وہ آخر اس بات کا کیا جواب دے گا کہ قرآن میں تو آپ کو سراجِ مُنیر (روشنی دینے والا چراغ) بھی کہا گیا ہے، پھر کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم بشر نہ تھے بلکہ ایک "چراغ" تھے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۶۲ء)

نباتات وحشرات کی موت وحیات

سوال۔ مندرجۂ ذیل دو اُمور آپ کی خاص توجہ کے مستحق ہیں کہ ان پر آپ کے غور وخوض سے میری انجمن نُودرا اور دیگر قارئین تفہیم القرآن کے علم میں اضافہ ہوگا۔

(۱) سُورۃ النحل صفحہ ۵۵۰ پر آیت ۶۵ کا آپ نے مندرجۂ ذیل ترجمہ کیا ہے:

"(تم ہر برسات میں دیکھتے ہو کہ) اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور مُردہ پڑی ہوئی زمین میں اس کی بدولت جان ڈال دی۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے سُننے والوں کے لیے"۔ اس آیت کی تفسیر میں حاشیہ ۵۳ پر آپ نے جو تحریر فرمایا، اس کا اختصار حسبِ ذیل ہے:

"پچھلی برسات کے بعد جو نباتات مر چکی تھی، یا بے شمار حشرات الارض جن کا نام ونشان تک گرمی کے زمانے میں باقی نہ رہا تھا (یعنی مر چکے تھے)، یکایک پھر اُسی

شان سے نمودار ہو گئے (یعنی دوبارہ زندہ ہو گئے) پھر بھی تمہیں نبی کی زبان سے یہ بات سُن کر حیرت ہوتی ہے کہ اللہ تمام انسانوں کو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرے گا۔

زندگی بعد الموت کی یہ مثال بالکل خلافِ حقیقت و مشاہدہ ہے۔ کوئی پیڑ یا پودا مکمل طبعی موت کے بعد زندہ نہیں ہوتا، چاہے کتنی ہی برساتیں گزر جائیں صرف وہ جڑیں پھوٹتی ہیں جن میں زندگی کی کچھ رمق باقی رہتی ہے۔ دوم کیڑے مکوڑے گرمیوں میں یقیناً مر جاتے ہیں لیکن کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو عرصہ دراز تک بے حس و حرکت (HYBRNATED) پڑے رہتے ہیں یا انڈے، لاروا، پیوپا کی صورت میں زمین، لکڑیوں، دراڑوں، سوراخوں، پانی وغیرہ کسی جگہ پر موجود رہتے ہیں اور مناسب درجۂ حرارت و رطوبت اور موافق موسم کے آتے ہی اپنے اپنے خول سے نکل آتے ہیں۔ مکھی، مچھر، پروانے، کھٹمل اور زمین کے تمام حشرات الارض کے مختلف ادوارِ زندگی ہوتے ہیں۔ اور دُنیا کے ہر خطے کی آب و ہوا کے مطابق وہ درجات مختلف اوقات میں پایۂ تکمیل پاتے ہیں۔ لہٰذا یہ مثال کہ نباتات یا حشرات الارض موت کے بعد دنیا ہی میں دوبارہ زندہ ہو جاتے ہیں، قطعی خلافِ حقیقت ہے۔

اِس تفسیر کو قلم بند کرنے سے پہلے اگر آپ علم نباتات (BOTANY) اور علم الحشرات (ENTOMOLOGY) کے کسی عالم یا متعلم سے مشورہ کر لیتے یا ان کے متعلق کوئی کتاب ہی مطالعہ فرما لیتے تو ایسے اہم موضوع پر اتنی عام غلطی نہ سرزد ہوتی۔ ایسی پُر مغز اور عظیم تفسیر میں ایسی خلافِ سائنس یا خلافِ حقیقت و مشاہدہ بات پڑھ کر وہ لوگ جن کو آپ سے عقیدت نہیں ہے یا جو آپ کی عظمت کے قائل اور علمیت سے واقف نہیں ہیں بقیہ مضامین کو بھی اس پیمانے پر ناپیں گے۔

مَیں یہ گزارشات اپنے محدود علم اور ایک ماہر حشرات الارض سے مشورہ کرنے کے بعد لکھ رہا ہوں۔

(۲) تفہیم القرآن، سورۃ الاعراف حاشیہ ۸۰ کی مندرجہ ذیل سطر قابلِ توجہ ہے:

"خدا کے حکم سے لاٹھی کا اژدہا بننا اتنا ہی غیر عجیب واقعہ ہے جتنا اسی خدا کے حکم سے انڈے کے اندر بھرے ہوئے چند بے جان مادّوں کا اژدہا بن جانا غیر عجیب ہے۔" مندرجہ بالا جُملہ میں عجیب یا غیر عجیب کی بحث سے قطع نظر، میری گزارش صرف یہ ہے کہ جس انڈے سے کوئی جاندار شے پیدا ہوتی ہے مثلاً اژدہا، مچھلی، چھپکلی، مُرغی، کبوتر وغیرہ اس انڈے کے اندر مادّہ بے جان نہیں ہوتا، بلکہ قطعی جاندار ہوتا ہے یعنی اس انڈے میں نر و مادہ کے تولید کا مجموعہ (OVUMSPERNI) موجود ہوتا ہے۔ بے جان مادّے والا انڈا وہ ہوتا ہے جو مادہ بغیر نر کے دیتی ہے اور اس کو عرفِ عام میں خاکی انڈا کہتے ہیں اور جس میں سے کسی طرح بھی بچہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس حقیقت کے باعث تو آپ کی دلیل مضحکہ خیز بن جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قوتِ معجزہ کو غلط سائنٹفک استدلال سے ثابت کرنا اور بھی عجیب ہو جاتا ہے۔

جواب۔ آپ نے میری تصحیح کی جو کوشش فرمائی ہے اس کے لیے شکر گزار ہوں۔ جہاں تک سُورۃ نحل والی آیت کا تعلق ہے اس میں اِستدلال اُس عام منظر سے ہے جو ہر دیکھنے والا برسات کے موسم میں دیکھتا ہے۔ اسی عام مشاہدے کی تشریح میں نے کی ہے۔ میرے اصل الفاظ یہ ہیں:

"یہ منظر ہر سال تمہاری آنکھوں کے سامنے گزرتا ہے کہ زمین بالکل چٹیل

میدان پڑی ہوتی ہے، زندگی کے کوئی آثار موجود نہیں، نہ گھاس پھونس ہے نہ بیل بوٹے، نہ پھول پتی اور نہ کسی قسم کے حشرات الارض۔ اتنے میں بارش کا موسم آگیا۔ زمین کی تہوں میں دبی ہوئی بے شمار جڑیں یکایک جی اٹھیں اور ہر ایک کے اندر سے وہی نباتات پھر برآمد ہو گئی جو پچھلی برسات میں پیدا ہونے کے بعد مر چکی تھی۔ بے شمار حشرات الارض جن کا نام و نشان تک گرمی کے زمانے میں باقی نہ رہا تھا، یکایک پھر اُسی شان سے نمودار ہو گئے جیسے پچھلی برسات میں دیکھے گئے تھے . . . "

رہا بیالوجی اور علم نباتات اور علم حشرات کے نقطۂ نظر سے اس مسئلے کا گہرا جائزہ، تو اس کے متعلق آپ کے مشورے کے مطابق میں انشاءاللہ دوسرے ماہرین سے بھی پوچھوں گا، اور آپ سے بھی درخواست کرتا ہوں کہ خود اپنی معلومات اور اپنے اہل علم احباب کی رائے اس پہلو سے مجھے بتائیں کہ گھاس کی جڑوں اور حشرات الارض کے متعلق یہ خیال کہ "طبعی موت کے بعد ان کا بارش میں جی اٹھنا ممکن نہیں ہے، اور صرف وہی جڑیں اور حشرات دوبارہ زندہ ہوتے ہیں جن کے اندر کسی نہ کسی شکل میں حیات کی رمق باقی ہو" آیا یہ تجربے اور علمی مشاہدے پر مبنی ہے، یا اس قیاس پر کہ بہر حال طبعی موت کے بعد کسی چیز کا جی اٹھنا تو غیر ممکن ہے اس لیے جو چیز بھی بارش میں زندگی لیے ہوئے نمودار ہوتی ہے وہ ضرور اپنے اندر کچھ حیات لیے ہوئے سو رہی ہوگی؟

صحرائے عرب کا وہ حصہ جس کو الربع الخالی کہتے ہیں، بسا اوقات دس دس سال تک بارش سے بالکل محروم رہتا ہے، اور گرمی کے موسم میں درجہ حرارت وہاں ۱۲۴ سے ۱۴۰ ڈگری تک پہنچ جاتا ہے۔ اس پر بھی جب وہاں بارش ہوتی ہے تو صحرا کی ریت پر

گھاس اُگ آتی ہے اور حشرات الارض رینگنے لگتے ہیں۔ یہ بات اس علاقے کے متعدد سیاحوں نے بیان کی ہے۔ ۱۹۵۹ء کے آخر میں جب میں عرب کا سفر کرتا ہُوا تبوک پہنچا تو اتفاق سے اُسی روز بارش ہوگئی۔ وہاں کے گورنر اور قاضی نے مجھے بتایا کہ یہ بارش پُورے پانچ سال بعد ہُوئی ہے۔ اس کے بعد جب میں تبوک سے روانہ ہُوا تو میں نے دیکھا کہ وہی صحرا جسے آتے ہُوئے میں نے راستے میں بالکل سُونا دیکھا تھا، اب اس پر گھاس اُگی ہُوئی ہے۔ گاڑی سے اُتر کر حشرات الارض کو تلاش کرنے کا مجھے خیال نہیں آیا۔ لیکن گھاس تو میرے سامنے موجود تھی۔ سوال یہ ہے کہ آیا یہ محض مفروضہ ہے کہ ۵۔۱۰ سال تک جڑیں کسی نہ کسی درجہ کی حیات لیے ہُوئے اندر ضرور موجود ہوں گی جو بارش میں تازہ ہوگئیں یا فی الواقع ایسا کوئی تجربہ و مشاہدہ ہُوا ہے کہ جو جڑیں بارش میں زندہ ہوگئیں وہ وہی تھیں جن میں اس نوعیت کی حیات باقی تھی؟ نیز کیا درحقیقت جڑوں کی طبعی موت اور کسی درجہ کی حیات کے درمیان کوئی قطعی خطِ امتیاز سائنس میں معلوم کیا جا سکا ہے؟

یہی سوال حشرات الارض کے بارے میں بھی ہے کہ صحرا کی ریت میں طویل مدت کی خشک سالی اور شدید گرمی کے بعد جو حشرات بارش کے بعد نمودار ہو جاتے ہیں، آیا ان کے بارے میں یہ تحقیق کیا جا چکا ہے کہ وہ بارش سے پہلے کسی نوعیت کی زندگی لیے ہُوئے محض سو رہے تھے یا یہ محض ایک قیاسی مفروضہ ہے؟ ان اُمور پر اگر آپ کچھ روشنی ڈالیں تو میں تفہیم القرآن میں اس مضمون کے تمام حواشی پر تحقیق کے ساتھ نظرِ ثانی کر سکوں گا۔ اس مسئلے پر اچھی طرح تحقیق ہونی چاہیے۔ میرا خیال ہے کہ بعض نباتات و حیوانات میں اللہ تعالیٰ نے اعادۂ خلق اسی دُنیا کے اندر رکھا ہے تاکہ حیاتِ بعد موت کی نشانی بن سکے۔ اسی وجہ سے قرآن میں جگہ جگہ بارش کے اثر سے مُردہ زمین کے جی اُٹھنے کا ذکر کیا گیا ہے اور اسے حیاتِ بعد

موت کی دلیل قرار دیا گیا ہے۔

لاٹھی سے اژدہا بننے کے معجزے پر جو کچھ مَیں نے لکھا ہے، اس کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کی پھر وضاحت کیے دیتا ہُوں۔ایک بارور شُدہ (FIRTILISED) انڈے کے اندر جو مذکر و مؤنث مادۂ تولید زندگی لیے ہُوئے موجود ہوتا ہے، وہ بھی ایک مادّی پیکر ہی ہوتا ہے جس میں زندگی خدا کی ڈالی ہوئی ہوتی ہے، ورنہ وہ مادّہ جس سے اس کا جسم بنا ہُوا ہوتا ہے بجائے خود اپنے اندر کوئی حیات نہیں رکھتا۔اب فرق جو کچھ بھی ہے، وہ صرف اس امر میں ہے کہ اژدہوں کی عام پیدائش ان انڈوں سے ہوتی ہے جن کے اندر ابتداءً زندگی نر اور مادہ کے اِتّصال سے مادّی پیکر میں پیدا کی جاتی ہے، اور پھر اسے بتدریج نشو و نما دے کر اژدہا بنایا جاتا ہے۔مگر معجزے سے لاٹھی کا جو اژدہا بنا، اُس میں لاٹھی کے مادّی پیکر میں خدا نے براہِ راست اژدہے والی حیات پیدا کر دی اور اسے اژدہے کی صورت بھی عطا کر دی۔میرا استدلال یہ ہے کہ لاٹھی سے براہِ راست اژدہا بننا صرف اس بنا پر معجزہ ہے کہ یہ واقعہ عام معمول سے ہٹ کر پیش آیا۔ورنہ اس مادۂ ذکر و اُنثیٰ (OVUM SPERM) سے جو اژدہا پیدا ہوتا ہے وہ بھی معجزہ ہے۔اس کے معجزہ ہونے کا تصوّر ہمارے ذہن میں نہ آنے کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم اسے عام معمول سمجھتے ہیں۔

(ترجمان القرآن، دسمبر ۱۹۶۸ء)

ازواجِ مطہراتؓ پر زبان درازی کا الزام

سوال۔آپ نے سُورۂ تحریم کی آیت اِنْ تَتُوْبَآ اِلَى اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا

شیخ الہند محمود الحسن رح [illegible]

وَاِنْ تَظٰهَرَا عَلَيْهِ . . . . الآیہ کی تشریح کرتے ہوئے تفہیم القرآن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جو روایت بخاری اور مسند احمد سے نقل کی ہے، اس میں حضرت عمرؓ کے الفاظ "لَاتُرَاجِعِی" کا مفہوم "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کبھی زبان درازی نہ کر" (ترجمان القرآن، جلد ۲۷ عدد ۴ صفحہ ۲۲۳، آخری سطر) اگرچہ صحیح ہے لیکن میں درخواست کرتا ہوں کہ آپ ان الفاظ کو بدلنے پر غور فرمائیں کیونکہ اہل زیغ نے آپ پر منجملہ بہت سے الزامات کے ایک یہ الزام بھی بڑے زور شور سے پھیلا رکھا ہے کہ مولانا مودودی نے ازواجِ مطہرات کو "زبان دراز" کہہ کر ان کی گستاخی اور بے ادبی کی ہے۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ اگر آپ تفہیم القرآن میں "زبان درازی نہ کر" کے الفاظ کی جگہ "پلٹ کر جواب نہ دے" یا "دُو بدُو جواب نہ دے" کے الفاظ رکھ دیں تو مفہوم کی صحت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑے گا اور اہل زیغ کے ہاتھ میں بھی پروپگنڈہ کے لیے شوشہ نہیں آئے گا۔"

جواب: حضرت عمرؓ کی روایت سے یہ بات تو ثابت ہے کہ ازواجِ مطہرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پلٹ کر دُو بدُو جواب دینے لگی تھیں۔ اب آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کوئی چھوٹا اپنے سے بڑے رتبے والے کو پلٹ کر جواب دے یا دُو بدُو جواب دے تو اسی کا نام زبان درازی ہے۔ مثلاً باپ اگر کسی بات پر بیٹے کو ڈانٹ دے یا اظہارِ ناراضی کرے اور بیٹا اس کو پلٹ کر جواب دے یا دُو بدُو جواب دینے لگے تو آپ اسے زبان درازی نہیں تو اور کیا کہیں گے؟ کجا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی یہ رویہ اختیار کرے۔ اب اگر کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر ازواجِ مطہرات کے احترام کی فکر ہے تو اس کا آخر میرے پاس کیا علاج ہے۔ ظاہر ہے کہ ازواجِ مطہرات کا رویہ کچھ زیادہ ہی ناپسندیدہ

ہو گیا تھا جس کی بنا پر پہلے تو حضرت عمرؓ اپنی صاحبزادی حضرت حفصہؓ پر غضبناک ہوئے پھر ازواجِ مطہرات میں سے ایک ایک کے ہاں جا کر ان کو اللہ کے غضب سے ڈرایا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراض ہو کر ۲۹ دن تک ان سے قطعِ تعلق کر کے اپنے بالاخانے میں قیام فرمایا حتیٰ کہ صحابۂ کرام میں یہ تشویش پھیل گئی کہ حضورؐ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی ہے، اور آخر کار خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اُن کو تنبیہ فرمائی۔ اب اگر یہ محض پلٹ کر جواب دینے یا دُو بدُو جواب دینے ہی کا چھوٹا سا معاملہ تھا تو یہ معترضین اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں کہ ذرا سی بات پر ایک آیت نازل کر دی؟ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا سمجھتے ہیں کہ آیا آپؐ معاذ اللہ بڑے ہی تنگ مزاج واقع ہوئے تھے کہ ذرا سی بات پر بیویوں سے اس قدر ناراض ہو گئے؟ اور حضرت عمرؓ کو کیا سمجھتے ہیں کہ ذرا سی بات پر بیٹی کو ڈانٹا اور پھر ازواجِ مطہرات میں سے ایک ایک کے گھر جا کر ان کو خدا سے ڈراتے پھرے؟ یہ سب کچھ تو قرآن اور حدیث سے ثابت ہے جسے صرف نقل کرنے کا میں گناہ گار ہوں۔ رہے معترضین تو انہیں بہرحال میری ہر بات پر اعتراض کرنا ہے، اس لیے میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ ان کی کسی بات کی طرف کوئی توجہ نہیں کروں گا جب تک چاہیں وہ اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرتے رہیں۔

(ترجمان القرآن نومبر ۱۹۶۰ء)

قومِ ثمود کے مساکن

سوال۔ ڈاکٹر نکلسن نے اپنی معروف تصنیف "اے لٹریری ہسٹری آف دی عربز" عربوں

کی ادبی تاریخ) کے پہلے باب میں "افسانۂ ثمود" کے زیرِ عنوان یہ رائے درج کی ہے:

"قرآن میں ثمود کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ ایسے مکانوں میں رہتے تھے جو انہوں نے چٹانوں سے کاٹ کر بنائے تھے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ محمدؐ کو ان تراشیدہ غاروں کی صحیح حقیقت معلوم نہیں تھی جو آج بھی حِجر (مدائنِ صالح) میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہ مدینہ سے شمال کی طرف ایک ہفتے کے سفر پر واقع ہیں اور ان پر نبطی زبان میں جو کتبے کندہ ہیں انہوں نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ مکانات نہیں بلکہ مقبرے ہیں" (ص ۳، کتاب مذکور)

مَیں امید رکھتا ہُوں کہ آپ اس سلسلے میں خاکسار کے شرحِ صدر کے لیے اپنی تحقیق سے آگاہی بخشیں گے۔"

جواب: نکلسن بچارے کو یہ بھی معلوم نہیں کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نبوّت سے پہلے بھی بارہا اس راستے سے گزرے تھے جہاں ثمودی عمارات واقع ہیں اور نبوت کے بعد بھی غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ کا اور آپ کے لشکر کا گزر وہاں سے ہُوا تھا۔ اس زمانے کے اہلِ عرب خوب جانتے تھے کہ قومِ ثمود کا علاقہ یہی ہے اور ثمود کے لوگوں ہی نے پہاڑوں کو کھود کر ان میں یہ عمارتیں بنائی تھیں۔ اسی وجہ سے قرآن کے اس بیان کو اس زمانے کے اہلِ عرب نے کبھی چیلنج نہیں کیا۔

مَیں نے خود حِجر کے علاقے میں ثمودی عمارات بھی دیکھی ہیں اور نبطی علاقے میں بھی گیا ہُوں اور ان کی قدیم عمارات کو دیکھا ہے۔ دونوں کے طرزِ تعمیر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ صرف یہ بات کہ ثمودی عمارات پر آج نبطی کتبات پائے جاتے ہیں اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتی کہ یہ دراصل نبطی عمارات ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ بعد میں جب یہ علاقہ نبطیوں کے

قبضے میں آیا ہو تو انہوں نے اپنے کتبات ان پر ثبت کر دیتے ہوں۔

سوال (۲) آپ کی عنایت پر بہت شکریہ ادا کرتا ہوں۔ آپ کے اشارات سے مجھے غور و فکر کے لیے کافی مواد مل گیا تاہم محسوس ہوتا ہے کہ گزشتہ مرتبہ مجھ سے عرض مطلب میں کوتاہی ہوئی ہے۔ اصل مسئلہ یہ نہیں تھا کہ یہ عمارات ثمودی ہیں یا نبطی۔ نہ نکلسن نے اس امر کی نفی کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان عمارات کا مشاہدہ فرمایا تھا اور اہل عرب ان کے ثمودی ہونے کو تسلیم کرتے تھے۔ بلکہ خود نکلسن بھی ان کے ثمودی ہونے سے انکار نہیں کرتا۔ اصل بات یہ تھی کہ قرآن پاک میں انہیں "بیوت" کہا گیا ہے۔ اگرچہ علی سبیل العموم ان سے کوٹھڑیاں (جو کسی بھی مقصد کے لیے ہوں) مراد لی جا سکتی ہیں تاہم قریب ترین تاثر یہی پیدا ہوتا ہے کہ مراد "گھر" ہیں۔ نکلسن یہ کہتا ہے کہ یہ "گھر" نہیں ہیں، "مقبرے" ہیں۔ اس دوران خاکسار نے ورق گردانی سے یہ معلوم کیا ہے کہ نکلسن ڈاؤٹی (DOUGHTY) کے حوالے سے یہ بات کہتا ہے جو ایک انگریز سیاح تھا جس نے ۱۸۷۵ء میں کاروانِ حج کے ساتھ سفر کرتے ہوئے حجر کے مقام پر توقف کیا، ان عمارات کی ڈرائنگ کی اور ان پر کھدی ہوئی عبارتوں کو نقل کر کے یہ مواد فرانس کے مشہور عالم السنۂ سامیہ جوزف رینان کو بھیج دیا۔ بعد ازاں کیا ہوا، یہ میں معلوم نہیں کر سکا۔ بہرحال اسی شخص کے حوالے سے نکلسن نے یہ کہا ہے کہ ان کتبات سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ یہ عمارات جن کو قرآن "بیوت" کے لفظ سے یاد کرتا ہے، فی الحقیقت مدفن ہیں۔

بلاشبہ کلام اللہ میں جو کچھ آیا ہے درست ہے اور اس کے برخلاف

جس کسی نے بھی جو کچھ نتیجہ نکالا ہے وہ ضرور کسی نہ کسی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ تاہم جب خالص علمی سطح پر تاریخی آثار کو گواہ بناتے ہوئے کوئی شخص کسی خاص مسئلے کی نشاندہی کرے تو اُسی سطح پر اُس کی تحقیق و تردید ضروری ہو جاتی ہے۔ عجیب بات ہے کہ نکلسن کی یہ کتاب ایک طویل عرصے سے ہمارے ہاں متداول ہے اور ہر سال مسلمانوں کا ایک جم غفیر بچشم خود ان کتبات کو دیکھنے اور نقل کرنے پر قادر ہے لیکن آج تک کسی نے یہ نہیں کیا کہ علمی سطح پر اس الجھاؤ کا جواب دے دیتا۔

آپ نے تفہیم القرآن میں ثمود اور ان کی عمارات پر جو اشارات درج فرمائے ہیں اُن میں سے بعض ——— بعض اس لیے کہ مَیں نے تمام جلدیں نہیں دیکھیں۔— انہی دنوں میری نظر سے گزرے ہیں۔ مَیں سمجھتا ہُوں کہ ان کے علاوہ بھی آپ اِس مسئلے پر ضرور روشنی ڈال سکتے ہیں۔ ایک مرتبہ آپ نے ایک تصاویری مہم بھی سر کی تھی۔ ان تصویروں کی ایک خاصی تعداد بھی مَیں نے دیکھی تھی۔ ان میں ان عمارات کی تصویریں بھی تھی۔ سوال یہ ہے کہ ان پر کھُدی ہُوئی عبارتوں کی کوئی الگ تصویر بھی ہمیں مہیا ہو سکتی ہے یا نہیں۔ یہ کتبات تعداد میں کتنے ہیں؟ کس زبان میں ہیں؟ کس رسم الخط میں ہیں؟ کیا ہم کسی طرح ان کو پڑھ سکتے ہیں؟ کیا واقعی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ "مقابر" ہیں؟ اگر ہوتی ہے تو قرآن سے اس کی تطبیق کی کیا صورت ہے؟ کیا قرآن سے یہ ثابت نہیں کہ یہ "رہائش کے مکان" تھے؟ تو پھر کسی لکھنے والے نے کیوں ان پر وہ عبارات کندہ کیں جن سے یہ مقبرے ثابت ہوں؟

آپ نے جو قیاس ظاہر کیا ہے کہ ممکن ہے نبطیوں نے بعد کو یہ عبارتیں

کندہ کی ہوں، نہایت فکر انگیز ہے۔ لیکن اس ضمن میں بھی تحقیقی سراغ رسانی ضروری ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ قرآنی صداقت کا کوئی ناقابلِ تردید ثبوت مل جائے اور مستشرقین کی غلط فہمی کو خالص علمی سطح پر حرفِ غلط ثابت کیا جا سکے۔

جواب۔ میں نے ارض القرآن کے دورے سے پہلے ڈاوٹی کا سفرنامہ پورا پڑھا تھا اور اُس نے جو کچھ غلط فہمیاں قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ثمودی عمارات کے سلسلے میں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی ان کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میں نے الحجر اور مدائن صالح میں ثمودی عمارات کو دیکھا اور پھر نبطی علاقے میں جا کر نبطیوں کی تعمیر کردہ عمارات کو بھی دیکھا۔ دونوں قسم کی عمارتوں کے فوٹو میں نے لیے اور تفہیم القرآن جلد سوم میں ان کو شائع کر دیا تاکہ ہر شخص خود دیکھ سکے کہ نبطی عمارات اور ثمودی عمارات کے طرزِ تعمیر میں کیا فرق ہے۔ قومِ ثمود اور انباط دونوں نے اپنے اپنے زمانے میں پہاڑوں کو کھود کر مکانات بنائے تھے۔ نبطی ثمود سے صدہا برس بعد ظہور میں آئے تھے۔ اس وجہ سے ان کے زمانے میں ثمود کی بہ نسبت پہاڑ کھود کر مکان بنانے کا فن بہت زیادہ ترقی کر گیا تھا۔ ثمودی علاقے میں جو مکانات موجود ہیں ان میں بعض ایسے ہیں جن کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسمبلی ہال کے طور پر استعمال ہوتے ہونگے۔ اور بعض دو تین کمروں پر مشتمل ہیں جو غالباً رہنے کے لیے استعمال ہوتے ہونگے۔ بعض میں صرف ایک چھوٹی یا بڑی کوٹھڑی ہے۔ وہاں کوئی آثار میں نے ایسے نہیں دیکھے جن سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ ابتداءً مقبرے بنائے گئے ہونگے۔ سینکڑوں برس بعد جب نبطی اس علاقے پر قابض ہوئے تو ممکن ہے کہ انہوں نے ان کو مقبروں کے طور پر استعمال کیا ہو لیکن اب کوئی قبر کی نوعیت کی چیز وہاں نہیں پائی جاتی۔

کتبات کی زبان اور رسم الخط کے متعلق یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ قدیم سامی لغات

کی زبانیں اور رسم الخط ایک دوسرے سے ماخوذ اور متشابہ چلے آ رہے تھے۔ ثمودی لحیانی اور نبطی زبان اور طرزِ تحریر میں تھوڑا تھوڑا فرق تاریخ کے دوران میں مسلسل ہوتا رہا ہے اور یہ فیصلہ کرنا عرب کے علم الآثار پر تحقیق کرنے والوں کے لیے خاصا مشکل ہو گیا ہے کہ کس خط کو خالص ثمودی اور کس کو خالص لحیانی اور کس کو خالص نبطی قرار دیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ ثمودی عمارات پر بعد میں نبطیوں نے اپنے کتبات لکھ دیتے ہوں یا ان سے پہلے لحیانیوں نے انہیں لکھا ہو، یا ابتداءً خود ثمودیوں نے کچھ کتبات لکھے ہوں۔ قطعی طور پر تحقیق کے ساتھ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کن کا خط ہے۔ اس کے متعلق تفصیلی بحث ڈاکٹر جواد علی نے اپنی کتاب تاریخ العرب قبل الاسلام، جلد دوم صفحہ ۳۱۲ و ما بعد، اور جلد ہفتم صفحہ ۳۶ تا ۵۶ میں کی ہے۔ اس سلسلے میں آپ تفہیم القرآن جلد سوم، سورۃ الشعراء، حاشیہ نمبر ۹۹ مع تصاویر ملاحظہ فرمائیں تو حقیقت آپ پر واضح ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۱ء)

انسان کے اندر مادۂ تخلیق کا ماخذ کہاں ہے؟

(سورۃ الطارق کے ایک مقام کی تشریح)

سوال۔ میں ایک ڈاکٹر ہوں۔ ماہ ستمبر کے ترجمان القرآن میں آپ نے سورہ "الطارق" کی آیات ۵ تا ۷ کا جو ترجمہ کیا ہے اور پھر اس کی تشریح میں جو کچھ لکھا ہے اُسے میں سمجھ نہیں سکا۔ ترجمہ یہ ہے:

"پھر انسان یہی دیکھ لے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے۔ ایک اچھلنے والے

پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو پیٹھ اور سینے کے درمیان سے نکلتا ہے۔"

اس کے حاشیہ میں آپ کی تشریح میں نے بغور کافی دفعہ پڑھی ہے لیکن میں سمجھ نہ سکا۔ جہاں تک عملی مشاہدے کا تعلق ہے تو یہ مادہ فوطے (TESTICLE) میں پیدا ہوتا ہے اور باریک باریک نالیوں کے ذریعے بڑی نالیوں میں گزرتا ہوا پیٹ کی دیوار میں کولہے کی ہڈی کے عین متوازی ایک نالی (INGUINAL CANAL) میں سے گزر کر قریب ہی ایک غدود میں داخل ہو جاتا ہے۔ غدود کا نام (PROSTATE) ہے۔ اور پھر وہاں سے رطوبت لے کر اس کا اخراج ہوتا ہے۔ سینے کی ہڈی اور ریڑھ کی ہڈی کے درمیان سے اس کے گزرنے کو میں سمجھ نہ سکا۔ البتہ اس کا کنٹرول ایک ایسے نروس سسٹم سے ہوتا ہے جو کہ سینے کی ہڈی اور ریڑھ کی ہڈی کے درمیان جال کی صورت میں پھیلا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک خاص حد تک۔ اس کا کنٹرول ایک اور غدود جو کہ دماغ میں ہوتا ہے اس کی رطوبت سے ہوتا ہے۔ لیکن سوال یہاں اخراج کا ہے (جو کہ ایک نالی کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے)۔ میری درخواست ہے کہ آپ مجھے مفصل لکھیں کہ اس کی تفسیر کیا ہے۔ میں نے آپ کو اس لیے تکلیف دی ہے (جس کے لیے معذرت خواہ ہوں) کہ آپ سائنٹیفک علم پر یقین رکھتے ہیں۔"

جواب۔ آپ چونکہ ڈاکٹر ہیں اس لیے اس بات کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ اگرچہ جسم کے مختلف حصوں کے افعال (FUNCTION) الگ الگ ہیں، لیکن کوئی حصہ بھی بجائے خود تنہا کوئی فعل نہیں کرتا بلکہ دوسرے اعضا کے تعامل (CO-ORDINATION) سے اپنا کام کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ مادۂ منویہ بننے کی جگہ بلاشبہ فوطہ ہے اور وہاں سے اس کا

اِخراج بھی ایک خاص راستے سے ہوتا ہے لیکن معدہ، جگر، پھیپھڑے، دل، دماغ، گُردے اگر اپنا کام نہ کر رہے ہوں تو کیا مادۂ منویہ کے بننے اور نکلنے کا یہ نظام بطورِ خود اپنا کام کر سکتا ہے؟ اسی طرح مثال کے طور پر دیکھیے پیشاب گُردے میں بنتا ہے اور ایک نالی کے ذریعے مثانے میں پہنچ کر پیشاب کے راستے سے خارج ہوتا ہے۔ مگر کس چیز کے نتیجے میں؟ خون بنانے والے اور اس کو سارے جسم میں گردش دے کر گُردے تک پہنچانے والے اعضاء اگر اپنا کام نہ کر رہے ہوں تو کیا تنہا گُردہ خون سے وہ مادّے الگ کر کے مثانے میں بھیج سکتا ہے جن کے مجموعے کا نام پیشاب ہے؟ اسی لیے قرآن مجید میں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ یہ مادہ ریڑھ کی ہڈی اور سینے کی ہڈیوں میں سے نکلتا ہے بلکہ یہ فرمایا گیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان جسم کا جو حصّہ واقع ہے اُس سے یہ مادہ خارج ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی نفی نہیں ہے کہ مادۂ منویہ کے بننے اور اس کے اخراج کا ایک خاص نظامِ عمل (MECHANISM) ہے جسے جسم کے کچھ خاص حصے انجام دیتے ہیں، بلکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظامِ عمل مستقل بالذات نہیں ہے۔ یہ اپنا کام اُس پُورے نظامِ اعضاء کے مجموعی عمل کی بدولت انجام دیتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے صُلب اور ترائب کے درمیان رکھ دیا ہے۔ اسی لیے مَیں نے یہ وضاحت کی ہے کہ پُورا جسم اس میں شامل نہیں ہے، کیونکہ اگر ہاتھ اور پاؤں کٹ جائیں تب بھی یہ نظام کام کرتا رہتا ہے، البتہ صُلب اور ترائب کے درمیان جو اعضائے رئیسہ واقع ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی باقی نہ رہے تو یہ نظام اپنا عمل جاری نہیں رکھ سکتا۔ طبّی لحاظ سے اگر میری اس تشریح میں کوئی غلطی ہو تو براہِ کرم مجھے مطلع فرمائیں۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۱ء)

نیز ملاحظہ ہو (تفہیم القرآن ۶ ص ۵۸۳، ۵۸۴)

تفہیم القرآن میں اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کا ترجمہ

سوال۔ تفہیم القرآن میں آپ نے الحمد للہ کا ترجمہ "تعریف اللہ کے لیے ہے" کیا ہے۔ حالانکہ مترجمین سلف وخلف نے اس کا ترجمہ "تمام خوبیاں اللہ کے لیے"، "وہ سب تعریف اللہ کے لیے" کیا ہے۔ تفہیم القرآن کا ترجمہ کچھ نامکمل، یا ناتمام سا محسوس ہوتا ہے۔

جواب۔ اُردو زبان میں "اللہ کے لیے تعریف ہے" اور "تعریف اللہ کے لیے ہے" کے درمیان معنی کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے۔ اللہ کے لیے تعریف ہے، کے معنی صرف یہ ہوں گے کہ جس طرح دوسروں کے لیے تعریف ہوسکتی ہے اسی طرح اللہ کے لیے بھی ہے لیکن جب "تعریف اللہ کے لیے ہے" کہا جائے گا تو مطلب یہ ہوگا تعریف جس چیز کا نام ہے وہ اپنے تمام مفہومات کے ساتھ اللہ ہی کے لیے مخصوص ہے۔ کسی دوسرے کو یہ تعریف نہیں پہنچتی۔ میں نے اس ترجمے میں بعینہٖ اُس مضمون کو ادا کرنے کی کوشش کی ہے جو الحمدُ للہ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اِس اندازِ بیان کو اختیار کرنے سے وہ معنی زیادہ اچھی طرح ادا ہو جاتے ہیں جو دوسرے مترجمین نے "تمام خوبیاں اللہ کے لیے ہیں"، یا ساری خوبیاں اللہ کے لیے ہیں"، یا "سب تعریف اللہ کے لیے ہے"، اور ایسے ہی دوسرے الفاظ سے ادا کرنے چاہے ہیں۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۵ء)

قدیم عربوں میں حُروفِ مُقطّعات کا رواج

سوال۔ تفہیم القرآن میں حُروفِ مقطعات کے بارے میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ اُسلُوب شُعراء جاہلیت میں مُعروف تھا جو بعد میں متروک ہو گیا۔ اس سلسلے میں چند معروضات ہیں:

۱۔ کیا اس کی مثال شُعراءِ جاہلیت کے اشعار میں یا خُطباء کے خطبوں میں ملتی ہے؟

۲۔ صحابۂ کرام کے اقوال میں اس کے اثبات میں کچھ منقول ہے؟

۳۔ کیا حروفِ مقطعات کا اسلُوب اگر بعد میں متروک ہو گیا، تو یہ "عربی مُبین" کے خلاف تو نہیں؟

جواب۔ حُروفِ مقطّعات کے متعلق تفصیلی مطالعہ و تحقیق کی اگر آپ کو فرصت نہ ہو تو صرف "لسان العرب" کی پہلی جلد میں باب تفسیر الحروف المقطعہ ہی دیکھ لیجیے۔ اس میں اوّل تو یہ معلوم ہو گا کہ مُفسّرین نے ان کی مختلف تعبیریں کی ہیں پھر مشہور ماہرِ لُغت الزّجّاج کا یہ قول آپ کو ملے گا کہ اہلِ عرب ایک حرف بول کر کوئی ایسا کلمہ اس سے مراد لیتے تھے جس میں وہ حرف پایا جاتا ہو۔ اس کی مثال میں انہوں نے یہ مصرع پیش کیا ہے کہ:

قلت لہا قفی فقالت قِ

یعنی "قِ" سے مُراد ہے اَقِفُ۔ اسی طرح انہوں نے یہ شعر بھی مثال کے طور پر نقل کیا ہے:

نادیتھم ان الجموا آلا تا   قالوا جمیعًا کلھم آلا فا

یعنی "اَلَا تَا" سے مُراد ہے اَلَا تَرکَبُوْنَ؟ اور "اَلَا فَا" سے مُراد ہے اَلَا فَارْکَبُوا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ طرزِ بیان قدیم اہلِ عرب میں رائج تھا، اس لیے وہ ایسے حُروف کا مدّعا سمجھ لیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ نزولِ قرآن کے زمانے میں کسی عرب نے اِن حروف کے استعمال پر اعتراض نہیں کیا۔ لیکن بعد میں چونکہ یہ رائج نہیں رہا، اس لیے قرآنِ مجید کے تمام حُروفِ مقطّعات کا مطلب متعیّن کرنا، یعنی یہ معلوم کرنا کہ ہر حرف کس کلمہ پر دلالت کرتا ہے، مشکل ہو گیا ہے۔ اسی وجہ سے ان کی دلالت متعیّن کرنے میں اختلافات ہوئے ہیں اور کسی ایک تعبیر پر اتفاق نہیں ہو سکا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ اتنے کثیر مقامات پر قرآنِ مجید میں ایسے حروف کا استعمال جن کے معنی اب ٹھیک متعیّن نہیں ہو سکتے، اس کتاب کے عربیِ مُبین ہونے میں قادح تو نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے معنی معلوم نہ ہونے سے اُس ہدایت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا جو انسان کو قرآن میں دی گئی ہے۔ اگر اس میں کوئی ادنیٰ سا خلل بھی واقع ہونا ممکن ہوتا تو اللہ تعالیٰ خود ان کی تشریح فرما دیتا یا رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فریضہ انجام دیتے۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۵ء) ✓

عہدِ صدّیقی اور دورِ عثمانی میں جمعِ قرآن

سوال۔ ماہ ستمبر کے ترجمان القرآن میں رسائل و مسائل کا مطالعہ کر کے ایک شک میں پڑ گیا ہوں۔ اُمید ہے آپ اسے رفع فرمائیں گے تاکہ سکون میسّر ہو۔

"ردو بدل" کی صریح مثال کے سلسلے میں آپ نے لکھا ہے کہ قرآن متفرق اشیاء پر لکھا ہوا تھا جو ایک تھیلے میں رکھی ہوئی تھیں حضورؐ نے اُسے سورتوں کی ترتیب کے ساتھ کہیں یکجا نہیں لکھوایا تھا، اور یہ کہ جنگِ یمامہ میں بہت سے حفاظ شہید ہو گئے تھے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ:

کیا حفاظ اُسے کسی ترتیب سے یاد کرتے تھے یا بلا ترتیب؟

کیا اُس کی ترتیب حضرت صدیقؓ کے زمانے میں ہوئی؟

اگر ترتیب وہی حضورؐ کی دی ہوئی تھی تو ردو بدل کیسے ہو گیا؟

اللہ نے جو قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے وہ کیا ہے؟

اسی طرح "کمی" کی مثال میں کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا بعد میں اختلافِ قرأت کی وجہ سے حضرت عثمانؓ کے زمانے میں صرف قریش کی زبان کی قرأت والا نسخہ محفوظ کر دیا گیا جو کہ اب تک رائج ہے اور باقی جلا ڈالے گئے۔ تو کیا اللہ تعالیٰ نے باقی چھ حرفوں کی حفاظت نہیں کی اور انہیں ضائع ہو جانے دیا جب کہ قرآن کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے؟

جواب۔ رسائل و مسائل کی بحث کو پڑھنے سے آپ کے ذہن میں جو شکوک پیدا ہوتے ہیں وہ بآسانی رفع ہو سکتے ہیں اگر آپ حسبِ ذیل باتوں کو اچھی طرح سمجھ لیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت قرآن پاک کو جس حالت میں چھوڑا تھا وہ یہ تھی کہ اپنی مکمل اور مرتب صورت میں وہ صرف اُن حافظوں کے سینوں میں محفوظ تھا جنہوں نے حضورؐ سے سیکھ کر از اول تا آخر یاد

کیا تھا تحریری شکل میں آپ نے اُس کا لفظ لفظ لکھوا ضرور دیا تھا، مگر وہ متفرق پارچوں پر لکھا ہُوا تھا جنہیں ایک مسلسل کتاب کی صورت میں مُرتّب نہیں کیا گیا تھا بعض صحابہؓ نے اس کے کچھ اجزاء اپنے طور پر لکھ لیے تھے، مگر کسی کے پاس پُورا قرآن لکھا ہُوا نہ تھا بہت سے لوگوں نے قرآن کے مختلف حصّے یاد بھی کر رکھے تھے، لیکن اُن اصحاب کی تعداد بہت کم تھی جنہیں حضوؐر کی سکھائی ہُوئی ترتیب کے ساتھ پُورا قرآن یاد تھا۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب حُفّاظ کی ایک اچھی خاصی تعداد لڑائیوں میں شہید ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خطرہ محسوس کیا کہ اگر قرآن کے حافظ اسی طرح شہید ہوتے رہے اور اُمّت کے پاس صرف متفرق حالت میں لکھا ہُوا یا جزوی طور پر یاد کیا ہُوا قرآن ہی رہ گیا تو اس کا بڑا حصّہ ضائع ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنی مکمل ترتیب کے ساتھ صرف ان حافظوں کے سینوں ہی میں محفوظ تھا۔

اِس اندیشے کی بنا پر جب حضرت عمرؓ نے صدیقِ اکبرؓ کو پُورا قرآن ایک مُصحف کی شکل میں یکجا تحریر کرا دینے کا مشورہ دیا تو انہوں نے اوّل اوّل یہ شبہ ظاہر کیا کہ میں وہ کام کیسے کر سکتا ہُوں جو رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نہیں کیا ہے۔ اور یہی شبہ حضرت زیدؓ بن ثابت نے اُس وقت ظاہر کیا جب شیخَین نے انہیں جمع قرآن کی خدمت انجام دینے کے لیے کہا۔ دونوں بزرگوں کے شُبہ کی بنیاد یہ تھی کہ قرآن کی حفاظت کے لیے حُفّاظ کے حفظ پر اعتماد کرنا اور ایک مُصحف کی شکل میں اُسے یکجا لکھوا دینے کا اہتمام نہ کرنا رسُولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سُنّت ہے۔ اب ہم اس سُنّت کو بدلنے کے کیسے مجاز ہو سکتے ہیں؟ مگر جس چیز نے بالآخر انہیں مطمئن کر دیا وہ حضرت عمرؓ کی یہ بات تھی کہ دین و ملّت کی بھلائی اِسی کام کو انجام دینے میں ہے ظاہر ہے کہ اگر اس بنیاد پر سُنّت سے

ہٹ کر ایک کام کرنے کی شریعت کے اندر کوئی گنجائش نہ ہوتی تو صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ اسے جائز کیسے رکھ سکتے تھے، اور ساری اُمّت اس کے صحیح ہونے پر متفق کیسے ہو سکتی تھی۔

مَیں نے اس معاملہ کو "ردّ و بدل" کی مثال اِن معنی میں ہرگز قرار نہیں دیا کہ معاذاللہ صدیق اکبرؓ اور ان کے رفقاء کار نے قرآن کے الفاظ یا اس کی ترتیب میں ردّ و بدل کر ڈالا تھا، بلکہ اس سے میرا مطلب وہی ہے جو حضرت عمرؓ کی تجویز پر خود صدیق اکبرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کے ابتدائی جواب کا مطلب تھا۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن دراصل تو قریش کی زبان میں نازل ہُوا تھا، اور ابتدائی حکم یہی تھا کہ اسی زبان میں اس کو پڑھا اور پڑھایا جائے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت کا وعدہ بھی اسی کے بارے میں تھا لیکن ہجرت کے بعد حضورؐ کی درخواست پر قریش کی زبان کے علاوہ عرب کی دوسری چھ بڑی زبانوں میں اس لیے قرآن نازل کیا گیا کہ ملک کے مختلف حصّوں میں اسلام قبول کرنے والوں کو اپنے اپنے علاقوں کے تلفّظ اور محاورے کے مطابق اسے پڑھنے میں سہولت ہو۔ یہ ایک رعایت تھی جو وقتی طور پر اشاعتِ قرآن میں آسانی پیدا کرنے کی غرض سے دی گئی تھی۔ اس کو ہمیشہ کے لیے برقرار رکھنا مقصود نہ تھا اور نہ اس کا منشا یہ تھا کہ قرآن عرب کی سات زبانوں میں دُنیا تک پہنچایا جائے۔ لیکن بہر حال یہ امر واقعہ ہے کہ اُس زمانے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو رعایت دی گئی تھی وہ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عہدِ مبارک میں آخر وقت تک باقی رہی اور اسے منسوخ کرنے کا کوئی حکم نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہُوا اور نہ رسُولِ اکرمؐ کی زبانِ مبارک سے سُنا گیا۔ اس رعایت کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُس وقت منسوخ کیا جب

یہ دیکھا گیا کہ سات زبانوں میں قرآن مجید کی مختلف قرأتیں لوگوں کے لیے، اور خصوصاً غیر عرب نومسلموں کے لیے، سخت فتنے کی موجب بن گئی ہیں۔ اس لیے اُمّت کو فتنے سے اور کتابِ الٰہی کو اختلاف سے محفوظ رکھنے کی خاطر امیر المؤمنین نے فیصلہ کیا کہ صرف قریش کی زبان میں قرآن پاک کے نسخے لکھوا کر دنیائے اسلام کے مراکز میں پھیلا دیئے جائیں اور وہ تمام نسخے جلا ڈالے جائیں جو دوسری چھ زبانوں کے مطابق لکھے گئے ہوں تاکہ کبھی کوئی دشمنِ دین قرآن میں شُبہات پیدا کرنے کے لیے ان کو استعمال نہ کر سکے۔ ظاہر بات ہے کہ سات نازل شدہ حرفوں میں سے چھ کو منسوخ کر دینا ایک بہت بڑا اِقدام تھا۔ اگر شریعت میں اس کی گنجائش نہ ہوتی تو نہ حضرت عثمانؓ ایسا اِقدام کر سکتے تھے اور نہ پوری اُمّت اسے قبول کر سکتی تھی۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۵ء)

سَیلِ عَرِم کا زمانہ

سوال: تفہیم القرآن میں آپ نے سیلِ عَرِم کا جو زمانہ ۴۵۰ء متعین فرمایا ہے اس کے بارے میں یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ معلومات کہاں سے حاصل ہوئیں (یعنی ان کا ماخذ کیا ہے)۔

۲۔ "ارض القرآن" کی اشاعت سے پہلے بھی ۴۵۰ء والی روایت بعض کتابوں میں ملتی ہے اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ارض القرآن کی اشاعت کے بعد یہ بات ثابت ہوئی کہ سیلِ عرم ۴۵۰ء میں آیا۔ نکلسن کی تاریخ ادب العرب

میں بھی سیلِ عَرِم کا زمانہ ۴۴۷ء یا ۴۵۰ء لکھا ہے، لیکن یہ روایت بوجوہ محلِ نظر ہے۔

۳۔ قرآنِ حکیم کی مختلف تفاسیر (بشمول تفہیم القرآن) کا بغور مطالعہ کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس سیلِ عَرِم کا ذکر قرآنِ مجید میں ہے اس کا تعلق سبا کے طبقۂ ثانیہ سے ہے نہ کہ سبائے حمیر سے جن کو قوم تُبّع کہا گیا ہے اسی طرح "تفرقِ سبا" کا واقعہ ولادتِ مسیح سے پہلے ہُوا نہ کہ بعد میں۔

۴۔ سیلِ عَرِم کے نتیجہ میں سدِّ مارب ٹوٹ گیا اور سبا کے باغ اُجڑ گئے۔ اس کے معاً بعد (تجارتی راستوں پر دوسری اقوام کے غلبے کی وجہ سے) ان کے قبائل کا شیرازہ بکھر گیا۔

۵۔ اگر سیلِ عَرِم کا زمانہ ۴۵۰ء تسلیم کیا جائے تو "تفرقِ سبا" بھی اس کے بعد ہونا چاہیے لیکن عرب (اور بالخصوص مدینہ منورہ) کی مختلف تواریخ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سبا کے مختلف قبائل ۴۵۰ء سے کہیں پہلے سارے عرب میں منتشر ہو گئے تھے۔ مشہور تاریخی واقعہ ہے کہ ان کا قبیلہ ازد یا اسد جو یثرب میں آکر آباد ہو گیا تھا اس پر یہودی سردار فیطون (یا فطیون) نے بے پناہ مظالم ڈھائے۔ غسّانی سردار ابوجبیلہ نے ان مظالم کا انتقام لیا۔ اس واقعہ کے بعد مشہور تبع ابوکرب اسعد یا حسان بن کلیکرب کا ورود یثرب میں ہُوا۔ (ابوکرب اسعد کا زمانۂ حکومت ۴۰۰ء تا ۴۲۵ء ہے۔ اور حسان کا ۴۲۵ء تا ۴۵۵ء) عرب مؤرخین نے تبابعہ کے حالات غلط یا صحیح تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں لیکن کسی نے یہ نہیں لکھا کہ سیلِ عَرِم تبابعہ کے عہد میں آیا۔ اگر سیلِ عَرِم کا زمانہ

۵۰۴ء مانا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ قبائل سبا کا شیرازہ ۵۰۴ء کے بعد منتشر ہوا۔ حالانکہ تاریخ سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ سبا کے تجارتی راستوں پر بہت پہلے دوسروں کا غلبہ ہو گیا تھا اور یہی بات ان کے انتشار کا باعث ہوئی تھی۔ یہ بالکل دوسری بات ہے کہ ان منتشر قبائل میں سے بعض نے پھر عروج حاصل کر لیا۔ یہ بھی درست ہے کہ سیلِ عرم کا "تفرقِ قبائل" سے براہِ راست تعلق نہیں ہے لیکن سورۂ سبا میں جس سیلِ عرم کا ذکر ہے اس کے سیاق و سباق سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سبا کے طبقۂ ثانیہ سے ہے جس کا دَورِ عروج ۱۱۵ ق م میں ختم ہو گیا۔ سدِّ مارب بلاشبہ اس کے بعد بھی کام دیتا رہا۔ اس کی مرمت کس نے کرائی، تاریخ اس کے بارے میں خاموش ہے لیکن وہ باغ جنہیں "جنّتین" کہا گیا ہے پھر معرضِ وجود میں نہ آ سکے۔ سدِّ مارب تو سبائے حمیر کے عہد میں اور ان کے بعد بھی کام دیتا رہا۔ ۵۴۳ء میں یہ ایک بار پھر ٹوٹا تو ابرہہ نے اس کی مرمت کروائی۔ آخری بار یہ کب ٹوٹا، اس کے متعلق بھی مختلف روایتیں ہیں۔

۶۔ تمام مورخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سبا کے طبقہ اُولیٰ (اور ثانیہ) کا مسکن شہر "مارب" (سبا) تھا اور "سیلِ عرم" کا تعلق اسی بند سے ہے جو مارب کے متصل تعمیر کیا گیا تھا۔ سبائے حمیر کا مسکن مارب نہیں تھا اس لیے قرآنِ کریم کے بیان کردہ "سیلِ عرم" کا تعلق یقیناً سبائے حمیر کے زمانے سے نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ حمیر نے اپنی حکومت کو مارب تک وسعت دے لی تھی لیکن مارب کو حمیر کا مسکن نہیں کہا جا سکتا اور قرآن کہتا ہے کہ ہم نے سبا کے مسکن میں بند توڑ سیلاب بھیجا۔ (مسکن سے مراد مرکزی شہر یا سبا کی قوت و شوکت

کا مرکز ہے)

جواب یمن کی جو تاریخ اُس علاقے میں دستیاب ہونے والے کتبات کی مدد سے مُرتّب ہوتی ہے اس میں بہت سی سابق معلومات پر نظرِثانی کی گئی ہے۔ قدیم ترین کتبہ جو دستیاب ہُوا ہے اس کی تاریخ ۶۶۰ ق م کے مطابق پڑتی ہے۔ اُس میں ذکر کیا گیا ہے کہ اُس زمانے میں سدِّ مارب تعمیر ہو رہا تھا۔ پھر ایک کتبہ شُرَحبیل بن یُعْفِر نامی بادشاہ کا ملا ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ فلاں تاریخ (مطابق ۴۴۹ء) کو سدِّ مارب ٹوٹ گیا، مگر اس کی مرمت کر لی گئی۔ پھر فلاں تاریخ (مطابق ۴۵۰ء یا ۴۵۱ء) کو یہ سد بری طرح ٹوٹا جس سے بہت بڑی تباہی آئی اور کثیر آبادی دُور دُور تک منتشر ہوگئی۔ بعد میں بادشاہ نے قبائل حِمیَر و حضر موت سے مدد لے کر اس کی مرمت کرائی۔ اِس کتبے کی تاریخ ۴۵۶ عیسوی کے مطابق پڑتی ہے۔

یہ کتبہ پہلا تاریخی وثیقہ ہے جس سے سدِّ مارب کے ٹوٹنے اور وسیع پیمانے پر تباہی پھیلنے اور کثیر آبادی کے منتشر ہو جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ سدِّ مارب کی تباہی کے باعث جو قبائل شمالی اور وسطی عرب میں پھیل گئے وہ آلِ جَفْنہ (غسّان، اَوس اور خَزرج) لَخْم، تَنُوخ، طَے اور کِنْدہ وغیرہ تھے۔

حمزہ اصفہانی نے تاریخ سِنی ملوک الارض والانبیاء میں بیان کیا ہے کہ غسانیوں کے سردار جَفنہ بن عمرو مُزَیقیا کو رُومی قیصر نسطورس کے زمانے میں شامی عربوں کا فرمانروا بنایا گیا۔ اس قیصر کا اصل نام (ANASTASIUS) تھا اور اس کا زمانہ حکومت ۴۹۱ء تا ۵۱۸ء تھا۔ یہ بات بھی اِسی کی تائید کرتی ہے کہ غسانیوں کا وطن سے نکلنا پانچویں صدی عیسوی کے وسط کا زمانہ ہے۔

اسی طرح یمن سے نکلنے والے ایک اور قبیلے کی حکومت حِیرہ میں ساسانیوں کے ماتحت

قائم ہوئی، اور اس کا زمانہ بھی پانچویں صدی ہی کا ہے۔

اس مسئلہ پر عربی زبان میں عراق کے ڈاکٹر جواد علی کی کتاب تاریخ العرب قبل الاسلام نہایت مستند کتابوں میں سے ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۶ء)

بعض تفسیری اشکالات کے جوابات

سوال۔ تفہیم القرآن (جلد چہارم) کے مطالعہ کے بعد درج ذیل باتیں وضاحت طلب رہ گئی ہیں۔ براہ کرم رہنمائی فرما کر ممنونِ احسان فرمائیے جزاک اللہ

۱۔ سبا آیت ۱۴، ح ۲۴، صفحہ ۱۹۰ حضرت سلیمانؑ کا مُردہ جسم عصا کے سہارے اتنی مدت کھڑا رہا کہ گھُن نے عصا کو کمزور کر دیا اور جنوں کو (اور یقیناً انسانوں کو بھی) ان کے انتقال کا علم نہ ہُوا ... یہ بات بعید از قیاس ہے۔ اور قرآن اسے کسی معجزے کے طور پر پیش نہیں کر رہا ہے ..... کیا جنوں (اور دیگر عمائدِ سلطنت) میں اتنی عقل بھی نہ تھی کہ حضرت سلیمانؑ جو بولتے چالتے، کھاتے پیتے، مقدمات کے فیصلے سُناتے، فریادیں سُنتے، احکام جاری کرتے، عبادت کرتے، حاجات سے فارغ ہوتے تھے اتنی دیر (بلکہ مدت) سے ساکت وصامت کیوں کھڑے ہیں؟ کیا زندگی کے ثبوت کے لیے صرف کھڑا رہنا کافی ہے؟ اور پھر آپ کے اہل و عیال؟ کیا انہیں بھی انتقال کا پتہ نہیں چلا (جو ناممکن ہے) یا انہی نے یہ ایک ترکیب نکالی تھی؟

مُفسّرِ محترم نے جس بات کو صاف اور صریح فرمایا ہے وہ خود ایک پہیلی ہے۔

۲۔ سُورۃ احقاف آیت ۲۹، حاشیہ ۲۵۔ جن کی دَورِ نبیؐ میں ایمان لے آتے تھے لیکن انہوں نے رسُولؐ اللہ اور مسلمانوں کے دَورِ مصائب میں کسی طرح کی کوئی مدد نہیں کی، نہ اس کے بعد کسی جہاد میں حصّہ لیا۔ کیا سارا قرآن (اوامر نواہی) جس طرح انسانوں کے لیے واجب الاطاعت ہے جنوں کے لیے بھی اسی طرح اس پر عمل لازم نہیں؟ کیا صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ اور جہاد (بالمال و بالنفس) جنوں پر بھی فرض نہیں تو استثناء کی بنیاد کیا ہے؟ اور اگر فرض ہے تو جنوں نے کب اور کیسے ان پر عمل کیا؟

(ب) اس سُورہ سے پتہ چلتا ہے کہ جن اتفاقی طور پر ایمان لے آتے اور انہوں نے اپنے طور پر اپنے ساتھیوں کو اسلام کی دعوت دی ..... اگر حضورؐ انسانوں کی طرح جنوں کے لیے بھی مبعوث تھے تو آپ نے جنوں کو خود دعوت کیوں نہ دی؟ ان کی دینی تربیت کے لیے کیا اہتمام اور کیا انتظام فرمایا؟ اور ان کے لیے شرعی احکام کی نوعیت کیا ہے؟ قرآن مجید کی معاشرتی تعلیمات جنوں کے لیے بھی اسی طرح سے واجب ہیں جیسے انسانوں کے لیے یا ان کے احکام مختلف ہیں؟

۳۔ سورۂ قصص ح ۲۶ صفحہ ۲۲۷ قوی سند کے باوجود حدیث مشتبہ ہو سکتی ہے (اور ہے) تو حدیث کی صحت کا معیار کیا رہا؟ صرف عقلِ سلیم؟ اگرچہ چند واقعات ہی سہی۔

۴۔ سُورۂ شوریٰ آیت ۲۳ ح ۴۱ صفحہ ۵۰۱ مفسّر محترم نے اپنی رائے محفوظ رکھی

ہے۔ "قربیٰ" کے سلسلے میں واضح فیصلہ ضروری تھا۔ ایک طبقہ کی تفریق کی اصل بنیاد یہی ہے۔

۵۔ صفحہ ۲۸۹ (طبع اول)، آیت ۶۵، سورۃ الصّٰفّٰت ح ۳۶۔۔۔ تشبیہ دینے والے (خدا) کے لیے تو تشبیہ کے دونوں ارکان (مُشبّہ و مُشبّہ بہ) مشہود ہیں۔ رہے انسان، تو انہوں نے شیطان کے سر نہیں دیکھے تو زقّوم کے شگوفے تو دیکھ رکھے ہیں۔ مُشبّہ بہ کی مناسبت سے مُشبّہ کے متعلق کچھ نہ کچھ تصوّر قائم کیا جا سکتا ہے۔۔۔۔ لہٰذا اسے "تخیلی تشبیہ" قرار دینا موزوں نظر نہیں آتا۔۔۔۔ اس سلسلے میں جو مثالیں مُفسّر محترم نے پیش کی ہیں وہ اس لیے غیر متعلق ہیں کہ ان کے بیان کرنے والے انسان ہیں جنہوں نے واقعی ان چیزوں کو نہیں دیکھ رکھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے تو شیطان اور اس کا سر دیکھ رکھا ہے۔

۶۔ درست مثال کیا ہے؟ اندھیر نگری چوپٹ راج کہ چوپٹ راجہ؟ (صفحہ ۱۷۴)

۷۔ بدبخت برافروختہ ہُوا اور اس کے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا (ص ۱۸۲)

برافروختہ یعنی بھڑک اُٹھنا غصے میں آنا ہے یا شرمندہ یا خوف زدہ ہونا؟

جواب ا۔ قرآن مجید میں جو بات جس طرح لکھی گئی ہے میں نے اسی طرح اس کو بیان کر دیا ہے۔ اس پر جو سوالات آپ نے اُٹھاتے ہیں ان کا جواب قرآن مجید میں موجود نہیں ہے اور میں اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر قرآن مجید میں داخل نہیں کر سکتا۔

۲۔ جنوں کے ایمان لانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسانوں کے درمیان کفر و ایمان کی کشمکش میں وہ شریک ہوں۔ خود ان کے اندر بھی کافر اور مومن جنوں کے درمیان کشمکش ہے اور اس میں انسان حصّہ نہیں لیتے۔

(ب) جن اتفاقی طور پر ہی ایمان نہیں لاتے تھے۔ انسانوں میں جو انبیاء آتے ہیں ان پر ایمان لانے کے جن بھی مُکلّف ہیں۔ البتہ یہ تفصیل ہمیں نہیں معلوم کہ ان کے لیے شرعی احکام کیا تھے اور ان کی تربیت کا کیا انتظام تھا۔

۳۔ قوی سند کے باوجود حدیث کے متن میں کوئی ایسی بات ہو سکتی ہے جو اس کی صحت کے بارے میں شُبہ پیدا کرنے والی ہو۔

۴۔ سُورہ شوریٰ آیت ۲۳ کی تشریح میں نے اپنی حد تک تو پُوری وضاحت سے کر دی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس سے آپ کو اطمینان نہ ہُوا ہو۔

۵۔ اگر آپ اس بات پر مطمئن ہیں کہ شیطان کے سر زقّوم جیسے ہی ہیں اور انہی سے زقُّوم کو تشبیہ دی گئی ہے تو آپ یہ تفسیر کر سکتے ہیں۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۶۔ اُردو میں محاورہ کے طور پر اندھیر نگری چوپٹ راجہ ہی بولا جاتا ہے۔

۷۔ رَبَا الرَّجُلُ رَبْوَۃً کا مطلب سانس پُھولنا بھی ہے، اور خجالت میں مبتلا ہونا بھی۔ لیکن مَیں نے حضرت ابن عباسؓ کے اس فقرے کو ملحوظ رکھ کر ترجمہ کیا ہے کہ بندۂ خدا اگر تصویر ہی بنانی ہے تو درختوں کی بنا۔ اس سے معلوم ہُوا کہ اس شخص کو تصویر کی حُرمت کا حکم ناگوار ہُوا تھا اور وہ مصوّری پر اصرار کرنا چاہتا تھا۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۶ء)

حضورؐ کی صاحبزادیوں کی عُمریں

سوال۔ تفہیم القرآن جلد ششم سورۃ الکوثر کے دیباچہ میں صفحہ ۴۹۰ پر ابن سعد اور

ابنِ عساکر کے حوالہ سے آپ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے سب سے بڑے صاحبزادے حضرت قاسم تھے، ان سے چھوٹی حضرت زینبؓ تھیں، ان سے چھوٹے حضرت عبداللہؓ تھے پھر علی الترتیب تین صاحبزادیاں اُمّ کلثومؓ، فاطمہؓ اور رقیہؓ تھیں۔ ان میں سے پہلے حضرت قاسمؓ کا انتقال ہُوا، پھر حضرت عبداللہؓ نے وفات پائی۔ اس پر عاص بن وائل نے کہا "ان کی نسل ختم ہوگئی۔ اب وہ ابتر ہیں" (یعنی ان کی جڑ کٹ گئی)۔

اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت رقیہؓ سب سے چھوٹی صاحبزادی تھیں لیکن مشہور تو یہ ہے کہ حضرت فاطمہؓ سب سے چھوٹی تھیں۔ نیز اس روایت کے مطابق حضرت عبداللہ آلِ نبیؐ میں تیسرے نمبر پر تھے لیکن صاحب رحمۃ للعلمین نے تحریر کیا ہے کہ حضرت عبداللہؓ بعثتِ نبوّت کے بعد پیدا ہوئے تھے اس لیے حضرت ابن عباسؓ سے منقول آلِ نبی کی ترتیب محلِ نظر ہے۔ براہِ کرم وضاحت فرمائیں۔

حضرت قاسم بعثتِ نبوت سے قبل پیدا ہوئے اور قبل ہی فوت ہوگئے۔ ان کے اسمِ گرامی کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحریر کرنے سے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟

جواب۔ اس معاملہ میں بہت اختلاف ہے کہ حضورؐ کی اولاد کی پیدائش میں زمانی ترتیب کیا ہے۔ میری تحقیق کے مطابق صاحبزادیوں میں حضرت زینبؓ سب سے بڑی تھیں، کیونکہ ان کا نکاح زمانہ جاہلیت ہی میں ابوالعاص سے ہوگیا تھا اور روایات میں بیان ہُوا ہے کہ وہ بعثت سے دس سال پہلے پیدا ہوئی تھیں۔ حضرت رُقیہ میرے

نزدیک سب سے چھوٹی تھیں۔ان کا نکاح حضرت عثمانؓ سے ہوا تھا اور وہ ان کے ساتھ ہجرت کر کے حبشہ گئی تھیں۔اس لیے لامحالہ ان کی عمر ۵ھ بعد بعثت میں کم از کم ۱۲-۱۴ سال ہونی چاہیے۔اور حضرت فاطمہؓ کے متعلق روایات یہ بتاتی ہیں کہ وہ اس وقت پیدا ہوتی تھیں جب حضورؐ کی عمر ۴۱ سال تھی۔

حضورؐ کی جو اولاد بعثت سے پہلے پیدا ہوئی اور کم سنی میں وفات پا گئی اس کے ساتھ رضی اللہ عنہ لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۷۶ء)

کیا قرآنی احکام کے جزئیات میں ردوبدل ہو سکتا ہے؟

سوال۔میں ایک جواں سال طالب علم ہوں ۱۹۶۸ء سے جماعت اسلامی کا ذہنی ہمدرد اور آپ کا ایک عقیدت مند لیکن آپ کے ساتھ عقیدت ہو یا کسی کے ساتھ دشمنی میرے پیش نظر ہمیشہ خاتم النبیین (صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ حدیث شریف رہتی ہے کہ محبت اور نفرت کا معیار صرف قرآن پاک اور سنّت صادقہ پر رکھو۔میں نے آپ کی کتب کا مطالعہ کیا ہے۔میں خدائے واحد کی بارگاہ میں بھی یہ عرض کر سکتا ہوں کہ انہوں نے مجھے اسلام کے سمجھنے، شعوری طور پر اس پر عمل کرنے اور اسلام کی خدمت کرنے اور اقامت دین کے مقدس فریضہ کو انجام دینے کا جذبہ پیدا کیا۔ ان تمہیدی کلمات کے بعد میں اُس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس نے مجھے الجھن میں ڈال دیا ہے۔یہ چیز واقعتاً میرے دل میں کھٹکتی ہے۔یہ آپ کی وہ تحریر ہے جو آپ کی

کتاب "سنت کی آئینی حیثیت" میں مندرج ہے۔ میرے پاس اس کتاب کا مارچ ۱۹۷۵ء کا ایڈیشن ہے۔ ڈاکٹر عبدالودود صاحب نے یہ سوال کیا ہے کہ "رسول اللہ نے دین کے احکام کی بجا آوری کے لیے جو صورتیں تجویز فرمائی ہیں کیا کسی زمانے کی مصلحتوں کے لحاظ سے ان کی جزئیات میں ردّوبدل کیا جا سکتا ہے؟ کیا اسی قسم کا ردّوبدل قرآن کی جزئیات میں بھی کیا جا سکتا ہے؟" اس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا کہ ان میں اسی حد تک ردّوبدل ہو سکتا ہے جب اور جس حد تک حکم کے الفاظ اجازت دیتے ہوں۔ اس چیز میں آپ نے قرآن پاک کو بھی شامل کر دیا ہے۔ آپ اپنی کتاب "سنت کی آئینی حیثیت" کے صفحہ ۴۶ پر دیے گئے سوال اور جواب کو دوبارہ پڑھیں۔ میرے خیال میں یہ چیز قرآن پاک کی مستند حیثیت کو مشکوک بنا دیتی ہے۔ میرے خیال ناقص کے مطابق ہی نہیں، فرمانِ الٰہی کے مطابق بھی کلام پاک ایک محفوظ کتاب ہے جس کے ایک شوشہ میں بھی ردّوبدل نہیں کیا جا سکتا۔

یہ معاملہ اور فیصلہ سنتِ ثابتہ پر بھی منطبق ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ حکم کے مطابق ردّوبدل کیا جائے گا۔ اس کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ اس تحریر میں "قرآنی احکام کے جزئیات" سے آپ کی مراد کیا ہے؟

۲۔ اگر اس سے مراد کوئی آیتِ پاک ہے تو کیا کوئی غیر صاحبِ وحی اس میں ردّوبدل کا مختار ہے؟

۳۔ رسولِ اکرمؐ کے تشریف لے جانے کے بعد کیا قرآنِ پاک کے احکام میں ردّوبدل ہو سکتا ہے؟

۴۔ اور کیا خود رسولِ اکرمؐ قرآنی احکام کی جزئیات میں اپنی مرضی سے ردّوبدل کر سکتے تھے؟

۵۔ ختمِ نبوت کے خلاف کیا یہ تحریر ایک ثبوت اور دلیل کا باعث نہیں بنتی ہے؟

۶۔ آپ نے جو بات لکھی ہے کیا آپ اس کے سلسلے میں قرآنِ پاک، سنتِ رسولؐ یا مسلکِ ائمہ اربعہ سے ثبوت دے سکتے ہیں؟

۷۔ اگر کوئی دلیل اس سلسلے میں آپ کے پاس نہیں تو کیا آپ اپنی رائے سے رجوع کرنے کے لیے تیار ہیں؟

۸۔ کیا جماعت اسلامی میں رہنے کے لیے آپ کی تحریروں سے اتفاق ضروری ہے؟

مولانا صاحب، مَیں اُن لوگوں میں سے نہیں ہوں جو بات کا بتنگڑ بنا کر اس کی تشہیر کرتے اور اسے کسی شخص کے خلاف نفرت و حقارت کا ذریعہ بناتے ہیں۔ مَیں نے جو کچھ لکھا ہے حق سمجھ کر لکھا ہے۔ میرا مطالعہ صرف آپ کی کتب تک محدود نہیں بلکہ اس مختصر عمر میں اپنے اسلاف کی مقدس تحریروں کا بھی مطالعہ کیا ہے اور یہ کتب مطالعہ کرنے اور جذبہ اسلام پیدا کرنے میں آپ کی کتب کا پورا اور ۱۰۰ فی صد حصہ ہے جس کے لیے مَیں اللہ تعالیٰ سے آپ کے لیے جزائے خیر کا طالب ہوں۔

جواب۔ آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ آپ نے "سنت کی آئینی حیثیت" کے ایک مقام پر پیدا ہونے والے شکوک کی طرف مجھے توجہ دلائی۔ دراصل مَیں نے سائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے "ردّوبدل" کے الفاظ استعمال کیے ہیں جو اس کے سوال میں درج تھے۔ یہ الفاظ بجائے خود تو ضرور شک پیدا کرنے والے ہیں، لیکن مَیں نے

جس عبارت میں ان کو استعمال کیا ہے، اس کو بغور پڑھا جاتے تو اس سے کوئی شک پیدا نہیں ہوسکتا۔ میری اصل عبارت یہ ہے :

"قرآنی احکام کے جزئیات ہوں یا ثابت شدہ سُنّتِ رسُول کے جزئیات، دونوں کے اندر صرف اُسی صورت میں اور اُسی حد تک ردّوبدل ہوسکتا ہے جب اور جس حد تک حکم کے الفاظ کسی ردّوبدل کی گنجائش دیتے ہوں، یا کوئی دُوسری نص ایسی ملتی ہو جو کسی مخصوص حالت کے لیے کسی خاص قسم کے احکام میں ردّوبدل کی اجازت دیتی ہو۔ اس کے ماسوا کوئی مومن اپنے آپ کو کسی حال میں بھی خدا اور رسُول کے احکام میں ردّوبدل کر لینے کا مختار و مجاز تصوّر نہیں کرسکتا۔"

اِس عبارت میں "ردّوبدل" سے مُراد آزادانہ ردّوبدل نہیں ہے، بلکہ حکم کے ایک مفہوم کو چھوڑ کر دُوسرا مفہوم لینا ہے جب کہ نص کے الفاظ میں دونوں مفہوموں کی گنجائش پائی جاتی ہو، یا کوئی دوسری نص ایسی ملتی ہو جو کسی مخصوص حالت کے لیے کسی خاص قسم کے احکام میں ترک و اختیار کی اجازت دیتی ہو۔

مَیں ان دونوں باتوں کی وضاحت کے لیے چند نظائر پیش کرتا ہوں :

دیکھیے، قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ۔ اس آیت میں قروء کے ایک مفہوم کو فقہاء کے ایک گروہ نے، اور دوسرے مفہوم کو دوسرے گروہ نے اختیار کیا، اور یہ ترک و اختیار اس بنا پر صحیح تھا کہ قروء کے لفظ میں دونوں مفہوموں کی گنجائش تھی۔

اسی طرح تیمّم کے احکام بیان کرتے ہوئے قرآن مجید میں اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کے الفاظ

استعمال ہوتے تھے۔ ان کے بھی دو مفہوم ہو سکتے تھے جن میں سے ایک کو فقہاء کے ایک گروہ نے اور دوسرے مفہوم کو دوسرے گروہ نے اختیار کیا۔ یہ بھی اس بنا پر درست تھا کہ آیت کے الفاظ دونوں مفہوموں میں سے کسی ایک کو ترک کر کے دوسرے کو اختیار کرنے کی اجازت دے رہے تھے۔

اب دوسری بات کی مثالیں ملاحظہ فرمایئے:

سورۂ محمدؐ میں اللہ تعالیٰ کا حکم تھا کہ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً۔ اس میں جنگی قیدیوں کے ساتھ برتاؤ کی بظاہر دو ہی صورتیں تجویز کی گئی تھیں۔ ایک احسان، دوسری فدیہ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہوا کہ احسان بلا فدیہ رہا کر دینے کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے، اور لونڈی غلام بنا کر حُسنِ سلوک کرنے کی صورت میں بھی۔ یہ نظیر موجود نہ ہوتی تو احسان کا ظاہری مفہوم صرف یہی ہو سکتا تھا کہ جنگی قیدیوں کو فدیے کے بغیر ہی بطور احسان رہا کر دیا جائے۔

جنگِ قُریظہ کے موقع پر حضورؐ نے مدینے سے جانے والے مجاہدین کو حکم دیا تھا کہ "عصر کی نماز نہ پڑھنا جب تک بنی قُریظہ کی بستی پر نہ پہنچ جاؤ"۔ لیکن راستے میں دیر لگ گئی اور عصر کا وقت گزرنے لگا۔ اس موقع پر ایک گروہ نے نماز نہ پڑھی، اور دوسرے گروہ نے پڑھ لی۔ پہلے گروہ نے نماز کو وقت پر ادا کرنے کے قرآنی حکم اور سُنّت کے تاکیدی احکام کو چھوڑ کر حضورؐ کی نصِ صریح پر عمل کیا جو اس خاص موقع ہی کے لیے ارشاد ہوئی تھی۔ اور دوسرے گروہ نے حضورؐ کے ارشاد کا یہ مطلب لیا کہ "عصر سے پہلے پہلے بنی قُریظہ پہنچ جاؤ"۔ اب چونکہ ہم وہاں نہیں پہنچ سکے ہیں اور نماز کا وقت گزرا جا رہا ہے اس لیے ہم نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنے کے حکم عام پر عمل کریں گے۔ ان دونوں گروہوں کا معاملہ جب حضورؐ کے سامنے

پیش کیا گیا تو آپ نے ان میں سے کسی گروہ کے عمل کو بھی غلط نہ قرار دیا، کیونکہ ہر ایک کے حق میں نص موجود تھی۔

اس توضیح کے بعد میں سمجھتا ہوں کہ آپ کے پیش کردہ آٹھ سوالات میں سے پہلے سات سوالات کا جواب دینے کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ رہا آپ کا آٹھواں سوال، تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ جماعت اسلامی میں شامل ہونے یا شامل رہنے کے لیے میری تحریروں سے اتفاق ہرگز ضروری نہیں ہے۔ یہ بات میں نے اسی روز کہہ دی تھی جس روز جماعت اسلامی کی تشکیل ہوئی تھی۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۷۶ء)

قرآن کی آیات سے قادیانیوں کا غلط استدلال

سوال۔ میں نے آپ کی بہت سی تحریروں کا مطالعہ کیا، لیکن مرزائی جس آیت سے استدلال کرتے ہیں اس پر آپ کا کوئی تبصرہ نہیں دیکھا۔ یہ سورۃ اعراف کی آیت ۳۵ ہے: یٰبَنِیٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ قرآن میں بنی آدم کو خطاب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ تم میں سے رسول آئیں گے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کے بعد انبیاء کی آمد کا راستہ کھلا ہے۔ قادیانیوں کے اس استدلال کا کیا جواب ہے؟ اسی طرح وہ سورۃ مومنون کی آیت ۵۱ اور حدیث لو عاش ابراھیم لکان نبیًا سے بھی دلیل لاتے ہیں۔ ان کے جواب میں کیا کہا جا سکتا ہے؟

جواب ۔ سُورۃ اعراف کی آیت ۳۵ کو اس کے سیاق وسباق سے الگ کر کے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے اوّل تو وہ اُس نتیجے کے بالکل برعکس ہے جو سلسلۂ کلام میں اسے رکھ کر دیکھنے سے نکلتا ہے۔ پھر اس مضمون کی جو دوسری آیات قرآن مجید میں ہیں وہ بھی قادیانیوں کی تفسیر سے مختلف ہیں۔ مزید برآں قادیانیوں سے پہلے گذشتہ تیرہ سو برس میں کسی نے بھی مذکورۂ بالا آیت کا یہ مطلب نہیں لیا ہے کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بعد سلسلۂ نبوت جاری رہنے کا ذکر اِس آیت میں کیا گیا ہے۔ مَیں ان تینوں نکات کی الگ الگ تشریح کیے دیتا ہُوں تاکہ قادیانی اِستدلال سے دھوکا کھانے کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔

۱۔ سُورۃ اَعراف میں یہ آیت دراصل قصّۂ آدم وحوّا کے سلسلے میں آئی ہے جو رکوع دوم کے آغاز سے رکوع چہارم کے وسط تک مسلسل بیان ہُوا ہے۔ پہلے رکوع دوم میں پُورا قصّہ بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد رکوع سوم وچہارم میں اُن نتائج پر تبصرہ کیا گیا ہے جو اِس قصّے سے نکلتے ہیں۔ اِس سیاق وسباق کو ذہن میں رکھ کر آپ آیت ۳۵ کو پڑھیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ "یا بنی آدم" کے الفاظ سے مخاطب کر کے جو بات کہی گئی ہے اس کا تعلق آغازِ آفرینش کے وقت سے ہے نہ کہ نزولِ قرآن کے وقت سے۔ بالفاظِ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغازِ آفرینش ہی میں اولادِ آدم کو اس بات پر متنبّہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اُس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے بھیجے جانے والے انبیاء کے ذریعہ سے آئے۔

۲۔ اِس مضمون کی آیات قرآن مجید میں تین مقامات پر آئی ہیں، اور تینوں مقامات پر قصّہ آدم وحوّا کے سلسلے ہی میں اس کو وارد کیا گیا ہے۔ پہلی آیت سُورۃ بقرہ میں ہے (آیت ۳۸)۔ دوسری آیت سُورۃ اَعراف میں ہے (آیت ۳۵)۔ تیسری آیت سُورۃ طٰہٰ میں ہے (آیت ۱۲۳)۔

ان تینوں آیتوں کا مضمون بھی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل بھی مشابہ۔

۳۔ مفسّرین قرآن دوسری آیتوں کی طرح سورۃ اعراف کی اس آیت کو بھی قصۂ آدمؑ حوّا ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق ابو سیار السّلمی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدمؑ اور اُن کی ذریت کو یکجا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے"۔ امام رازی اپنی تفسیر کبیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ "اگر خطاب نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف ہو حالانکہ وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ یہاں اُمتوں کے بارے میں اپنی سنّت بیان فرما رہا ہے"۔ علامہ آلوسی اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ "یہاں ہر قوم کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہے اسے حکایۃً بیان کیا جا رہا ہے۔ یہاں بنی آدم سے نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی اُمت مُراد لینا مُستبعد اور ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہاں جمع کا لفظ "رُسُل" استعمال ہُوا ہے"۔ علّامہ آلوسی کے ارشاد کے آخری حصّے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں خطاب اُمتِ محمدیہ سے ہو تو پھر اس اُمت کو یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ "اگر کبھی تم میں سے رسُول آئیں" کیونکہ اس اُمت میں ایک سے زائد رسُولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آیت يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (المؤمنون : ۵۱) کو بھی اگر اس کے سیاق و سباق سے الگ نہ کیا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا جو قادیانی حضرات نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلۂ کلام میں وارد ہوئی ہے وہ رکوع دوم سے مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اس میں حضرت نوحؑ سے لے کر حضرت عیسٰی بن مریمؑ تک مختلف زمانوں کے انبیاء اور ان کی قوموں کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام ایک ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ ایک ہی ان سب کا طریقہ رہا ہے

اور ایک ہی طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس گمراہ قومیں ہمیشہ خدا کے رستے کو چھوڑ کر غلط کاری میں مبتلا رہی ہیں۔ اس سلسلۂ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی کہ "اے رسُولو، جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے ہو، پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو"۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن تمام رسُولوں کو، جو نوح علیہ السلام کے وقت سے اب تک آتے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ "پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو"۔

اس آیت سے بھی مفسرینِ قرآن نے کبھی یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا دروازہ کھولتی ہے۔ اگر کوئی مزید تحقیق و اطمینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اِس مقام کو دیکھ سکتا ہے۔

حدیث لَوْ عَاشَ اِبْرَاھِیْمُ لَکَانَ نَبِیًّا سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ چار وجوہ سے غلط ہے۔

اوّل یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں سے کسی نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔

دوم یہ کہ نَوَوی اور ابن عبدالبرّ جیسے اکابر محدثین اِس مضمون کو ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نَوَوی اپنی کتاب "تہذیب الاسماء واللغات" میں لکھتے ہیں:

اَمّا ما روی عن بعض المتقدّمین لوعاش ابراھیم لکان نبیًّا فباطل وجسارۃ علی الکلام علی المغیبات و مجازفۃ وھجوم علی عظیم۔

"رہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ "اگر ابراہیم زندہ ہوتے

تو نبی ہوتے" تو وہ باطل ہے اور غیب کی باتوں پر کلام کرنے کی بے جا جسارت ہے اور بے سوچے سمجھے ایک بڑی بات منہ سے نکال دینا ہے۔"

اور علامہ ابن عبدالبر "تمہید" میں لکھتے ہیں:

لا ادری ما ھذا فقد ولد نوح علیہ السلام غیر نبی ولو لم یلد النبی الا نبیا لکان کل احد نبیاً لانھم من نوح علیہ السلام۔

"میں نہیں جانتا کہ یہ کیا مضمون ہے۔ نوح علیہ السلام کے ہاں غیر نبی اولاد ہو چکی ہے۔ حالانکہ اگر نبی کا بیٹا نبی ہونا ضروری ہوتا تو آج سب نبی ہوتے۔ کیونکہ سب کے سب نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں۔"

سوم یہ کہ اکثر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے بعض صحابیوں کے قول کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ یہ تصریح بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کوئی نبی نہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کے صاحبزادے کو اٹھا لیا۔ مثال کے طور پر بخاری کی روایت یہ ہے:

عن اسمٰعیل بن ابی خالد قال قلت لعبد اللہ بن ابی اوفیٰ رأیت ابراھیم بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال مات صغیراً ولو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ ولکن لا نبی بعدہٗ (بخاری، کتاب الادب، باب من سمی باسماء الانبیاء)

"اسمٰعیل بن خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ابی اوفیٰ (صحابی) سے پوچھا کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا۔"

بچپن ہی میں مر گئے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی ہو تو آپ کا صاحبزادہ زندہ رہتا مگر حضورؐ کے بعد کوئی اور نبی نہیں ہے۔"

اسی سے ملتی جلتی روایت حضرت انسؓ سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ولو بقی لکان نبیًّا لکن لم یبق لان نبیکم آخر الانبیاء (تفسیر روح المعانی۔ جلد ۲۲ صفحہ ۳۰)

"اگر وہ زندہ رہتے تو نبی ہوتے، مگر وہ زندہ نہ رہے کیونکہ تمہارے نبی آخری نبی ہیں۔"

چہارم یہ کہ اگر بالفرض صحابہ کرام کی یہ تصریحات بھی نہ ہوتیں، اور محدثین کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے جن میں اس روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے منقول ہوئی ہے ضعیف اور ناقابلِ اعتبار قرار دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابلِ قبول نہ ہوتی، کیونکہ یہ بات علم حدیث کے مسلّمہ اصولوں میں سے ہے کہ اگر روایت سے کوئی ایسا مضمون نکلتا ہو جو بکثرت صحیح احادیث کے خلاف پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اب ایک طرف وہ کثیر التعداد صحیح اور قوی السند احادیث ہیں جن میں صاف صاف تصریح کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے، اور دوسری طرف یہ اکیلی روایت ہے جو بابِ نبوت کے کھلے ہونے کا امکان ظاہر کرتی ہے آخر کس طرح جائز ہے کہ اس ایک روایت کے مقابلے میں اُن سب روایتوں کو ساقط کر دیا جائے؟

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۲ء)

چند قرآنی مفردات کی توضیح

سوال - فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ ......
وَبَصَلِهَا ؕ (البقرہ تفہیم القرآن، جلد اوّل، ص ۷۹-۸۰- رکوع ۶)

آپ نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"اپنے رب سے دُعا کرو کہ ہمارے لیے زمین کی پیداوار ساگ، ترکاری، گیہوں، لہسن پیاز دال وغیرہ پیدا کرے۔"

"ساگ" کے بعد یہ (،) نشان ہے پھر آپ نے "ترکاری" لکھا ہے۔ "بقلہا" کا ترجمہ "ساگ ترکاری" ٹھیک ہے، مگر دونوں لفظوں کے درمیان یہ نشان (،) محلِ غور ہے! آپ کے ترجمہ سے ایسا لگتا ہے کہ "قثائہا" کا ترجمہ آپ نے "ترکاری" کیا ہے، حالانکہ "قثائہا" "ککڑیوں" کو کہتے ہیں۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے، عبداللہ یوسف علی نے بھی "قثائہا" کو انگریزی میں (CUCUMBERS) لکھا ہے! "بصل" پیاز کو کہتے ہیں یا "لہسن پیاز" کو! "لہسن" قرآن کریم کے کس لفظ کا ترجمہ ہے؛ پھر آپ کے ترجمہ میں ترتیب یوں ہو گئی ہے ـــ "پیاز دال وغیرہ"، حالانکہ "پیاز" آخر میں آنا چاہیے تھا ـــ کیا "وغیرہ" کا اضافہ مفسرین نے کیا ہے؟

جواب - آپ نے میرے ترجمے کے جن الفاظ کی طرف توجہ دلائی ہے ان کے معانی کی تفصیل صُراح (عربی سے فارسی لغت) اور فارسی ترجمہ منتہی الارب سے درج ذیل ہے:

بَقل: ترہ و سبزی، ویقال کل نبات اخضرت لہ الارض یعنی یہ لفظ ہر اُس نبات کے لیے بولا جاتا ہے جس سے زمین سبز ہو جاتے (صُراح)۔ ترہ و سبزہ کہ از تخم بروید نہ از بیخ

(منتہی الارب)۔ ترہ کا لفظ فارسی زبان میں ساگ اور ترکاری دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اوپر جو حوالے میں نے دیتے ہیں ان میں ترہ و سبزی واؤ عطف کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ اس لیے ساگ، ترکاری لکھنا زیادہ صحیح ہے۔

قِثّاء: خیار (صُراح)۔ خیار ترہ کہ از خیار دراز باشد (یعنی ککڑی)، و خیار (یعنی کھیرا) (منتہی الارب)۔ اس کا ترجمہ واقعی مجھ سے چھوٹ گیا ہے آئندہ اس کا اضافہ کر دوں گا۔

فُوم: سیر مثل ثوم، و نخود، و گندم (صُراح)۔ سیر و گندم و نخود و ہر دانہ کہ از آں نان پزند و ہر گرہ سیر و پیاز (منتہی الارب) سیر کے معنی فارسی زبان میں لہسن کے ہیں۔

عَدَس: نرسک نوع از غلہ، ہندی مسُور (صراح)۔ نرسک (منتہی الارب)

بَصَل: پیاز (صراح و منتہی الارب)۔

چونکہ زیادہ تر الفاظ جو اس آیت میں استعمال ہوتے ہیں وسیع المعنیٰ ہیں اور ہر ایک کے تمام معانی ترجمے میں نہیں دیتے جا سکتے تھے اس لیے میں نے وغیرہ کا لفظ استعمال کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ الفاظ اسی طرح کی دوسری چیزوں پر بھی حاوی ہیں۔ چونکہ میں نے ترجمہ نہیں کیا ہے بلکہ ترجمانی کی ہے اس لیے قرآنی الفاظ کے حدود میں رہتے ہوتے اس طرح کے اضافے کر دیے ہیں جو قرآنی عبارات کے منشا کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۶ء)

تفہیم القرآن کے چند مقامات پر اعتراضات

ہمارے پاس تفہیم القرآن کے بعض مقامات پر کچھ اعتراضات آئے ہیں جنہیں ہم نے

اُسی خاص نظر سے دیکھا جس کے وہ مستحق تھے۔ ذیل میں ہم ایک ایک اعتراض کو نقل کر کے اس پر بحث کریں گے:

اعتراض ا۔ سورۂ یوسف، آیت ۳

"نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ۔

"القصص" یہاں مصدر کے طور پر استعمال نہیں ہوا ہے۔ مصدر عربی کے معروف قاعدے کے مطابق نکرہ آنا چاہیے۔ "احسن القصص" "احسن الحدیث" کی نوعیت کی ترکیب ہے اور "قصص" یہاں بمعنی "مقصوص" استعمال ہوا ہے۔ لفظ کا یہ استعمال عربیت کے مطابق ہے۔ قَصَّ يَقُصُّ مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور قرآن میں یہ ہر جگہ مفعول ہی کے طور پر استعمال ہوا ہے بنا بریں صحیح ترجمہ ہوگا:

"ہم تمہیں بہترین سرگذشت سناتے ہیں"

لسان العرب میں "نَحْنُ نُبَيِّنُ لَكَ اَحْسَنَ الْبَيَانِ" کا فقرہ بھی اسی ترجمہ کی تائید کرتا ہے۔ اس لیے کہ "بیان" کا لفظ یہاں اسم کے طور پر استعمال ہوا ہے، مصدر کے طور پر استعمال نہیں ہوا"

جواب۔ تفہیم القرآن میں اس آیت کی ترجمانی اِن الفاظ میں کی گئی ہے: "ہم بہترین پیرایہ میں واقعات اور حقائق تم سے بیان کرتے ہیں" اگر اس آیت کا لفظی ترجمہ کیا جاتا تو عبارت یہ ہوتی کہ "ہم تم سے بیان کرتے ہیں بہترین پیرائے میں بیان کرنا" لیکن یہ اُردو زبان کے لیے ایک نامانوس اُسلوب ہوتا، اس لیے ہم نے "قصہ بیان کرنے" اور "بہترین پیرائے میں بیان کرنے" کے مفہومات کو اُردو زبان کے محاورے کے مطابق ادا کیا ہے۔ اب قبل

اس کے کہ اس پر قواعدِ زبان کے لحاظ سے بحث کی جائے، یہ دیکھ لینا چاہیے کہ اکابرِ اہلِ علم نے اِس آیت کا کیا ترجمہ کیا ہے:

شاہ ولی اللہ صاحبؒ: "ما قصّہ خوانیم بر تو بہترین قصّہ خواندن"

شاہ رفیع الدین صاحبؒ: "ہم بیان کرتے ہیں اُوپر تیرے بہت اچھی طرح بیان کرنا"

شاہ عبد القادر صاحبؒ: "ہم بیان کرتے ہیں تیرے پاس بہترین بیان"

مولانا اشرف علی صاحبؒ: "ہم آپ سے ایک بڑا عمدہ قصّہ بیان کرتے ہیں"

پہلے دونوں بزرگوں نے ٹھیک وہی کام کیا ہے جو آپ کے نزدیک غلط ہے یعنی اُنھوں نے اَلقَصَص کو مصدر کے معنی میں لے کر "قصّہ خواندن" اور "بیان کرنا" اس کا ترجمہ کیا ہے۔ البتہ دوسرے بزرگوں نے اسے اسم قرار دے کر اس کا ترجمہ "بیان" اور "قصّہ" کیا ہے۔ اس سے معلوم ہُوا کہ عربی زبان میں دونوں تعبیرات کی گنجائش ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ کے بارے میں مشکل ہی سے کوئی شخص یہ دعویٰ کرنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ وہ عربی کے معروف قاعدوں سے ناواقف تھے۔

اب قواعدِ زبان کے لحاظ سے دیکھیے۔ زمخشری کہتے ہیں کہ القَصَص مصدر بھی ہو سکتا ہے اِقتِصاص (قصّہ بیان کرنے) کے معنی میں۔ اور فعل بمعنی مفعول بھی ہو سکتا ہے، جیسے النَبَر سے مراد وہ بات ہے جس کی خبر دی گئی ہو۔ اور جائز ہے کہ مفعول کو مصدر کے نام سے موسوم کیا جائے جیسے مخلوق کا نام خَلق۔ اب اگر القَصَص کو مصدر کے معنی میں لیا جائے تو آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ نحن نقص علیك احسن الاقتصاص (ہم بیان کرتے ہیں تم سے بہترین بیان کرنا)۔ اور اگر القَصَص سے مَقصوص (بیان کی ہُوئی چیز) مراد ہو تو اس کے معنی ہوں گے نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْكَ اَحْسَنَ مَا یُقَصُّ مِنَ الْاَحَادِیْثِ (ہم بیان کرتے ہیں تم سے وہ چیز

جو بہترین ہے اُن باتوں میں سے جو بیان کی جاتی ہیں)۔

یہی بات امام رازی نے بھی کہی ہے اور اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر قَصَص کو اقتصاص کے معنی میں مصدر مانا جاتے تو لفظ احسن جس خوبی کے لیے استعمال ہُوا ہے وہ حُسنِ بیان کی طرف راجع ہو گی نہ کہ قصّے کی طرف، یعنی اس کا مطلب ہو گا بہترین طریقے سے بیان کرنا، نہ کہ بہترین قصہ۔ اور اگر قَصَص کو مَقصُوص (بیان کردہ بات) کے معنی میں لیا جائے تو یہ خوبی اُس قصّے کی ہو گی جو بیان کیا گیا ہے۔

علامہ آلوسی نے قصص کو مصدر اور اقتصاص کا ہم معنی قرار دیتے ہوئے ایک نکتے کا اور اضافہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اِس جملے میں اَحسَنَ القَصَصِ، نَقُصُّ کا مفعول نہیں ہے بلکہ اُس کا مفعول محذوف ہے، اور وہ ہے اِس سورت کا مضمون۔ اِسی بنا پر ہم نے اُس محذوف مُقدّر کو "واقعات اور حقائق" کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔

اعتراض ۲۔ سُورہ مومنون آیت ۶۷

"مُستَکبِرِینَ بِہٖ سٰمِرًا تَھجُرُونَ۔"

اِستکبار کے بعد "ب" اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ لفظ یہاں استہزاء کے مفہوم پر متضمن ہے عربی میں جب "صلہ" لفظ کے ساتھ مناسبت نہ رکھتا ہو تو مناسب لفظ محذوف ہوتا ہے، جیسے "فَاصبِر لِحُکمِ رَبِّکَ"۔ "صَبَرَ یَصبِرُ کے ساتھ "ل" کا صلہ مناسبت نہیں رکھتا، اِس لیے پُورا جملہ ہو گا "فَاصبِر وَانتَظِر لِحُکمِ رَبِّکَ"۔ "خلا" کے ساتھ "الیٰ" مناسبت نہیں رکھتا، اس لیے تقدیرِ جملہ ہو گی اِذَا خَلَوا وَ ذَھَبُوا اِلیٰ

شَيٰطِيْنِهِمْ" لفظ سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ کا مفعل بھی ہوسکتا ہے، اور اگر اس کو
بِہٖ کی ضمیر مجرور کو حال مانیں جب بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔
"تَهْجُرُوْنَ، (تم چھوڑتے ہو) اپنے معروف معنی میں استعمال ہوا ہے۔
ترجمہ: گھمنڈ کرتے ہوئے گویا کسی افسانہ گو کو چھوڑ رہے ہو۔"

جواب: اس بحث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ جس سلسلۂ بیان میں یہ فقرہ آیا ہے اُسے نگاہ میں رکھا جائے۔ پورا مضمون یہ ہے قَدْ كَانَتْ اٰيٰتِىْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلٰٓى اَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُوْنَ مُسْتَكْبِرِيْنَ ۖ بِهٖ سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ (آیات ۶۶-۶۷)

تفہیم القرآن میں ان آیتوں کی ترجمانی اس طرح کی گئی ہے:

"میری آیات سنائی جاتی تھیں تو تم (رسول کی آواز سنتے ہی) اُلٹے پاؤں بھاگ نکلتے تھے، اپنے گھمنڈ میں اُس کو خاطر ہی میں نہ لاتے تھے، اپنی چوپالوں میں اس پر باتیں چھانٹتے اور بکواس کرتے تھے۔"

دوسرے اکابر اہل علم کے ترجمے یہ ہیں:

شاہ ولی اللہ صاحبؒ: "ہر آئینہ خواندہ می شد آیات ما بر شما پس شما بر پاشنہائے خود باز می گشتید تکبر کناں بر آں قرآن، بافسانہ مشغول شدہ ترک می کردید۔"

شاہ رفیع الدین صاحبؒ: "تحقیق تھیں آیتیں میری کہ پڑھی جاتی تھیں اوپر تمہارے پس تھے تم اوپر اپنی ایڑیوں کے پھر جاتے تکبر کرتے ہوئے ساتھ اس کے، افسانہ گوئی کرتے ہوئے بیہودہ بکتے تھے۔"

شاہ عبد القادر صاحبؒ: "تم کو سنائی جاتی تھیں میری آیتیں تو تم ایڑیوں پر اُلٹے بھاگتے تھے۔ اُس سے بڑائی کر کر ایک کہانی والے کو چھوڑ کر چلے گئے۔"

مولانا اشرف علی صاحب: "میری آیتیں تم کو پڑھ پڑھ کر (رسول کی زبانی) سنائی جایا کرتی تھیں تو تم اُلٹے پاؤں بھاگتے تھے تکبر کرتے ہوئے، قرآن کا مشغلہ بناتے ہوئے (اس قرآن کی شان میں) بیہودہ بکتے ہوئے۔"

تفہیم القرآن میں مُسْتَکْبِرِیْنَ بِہٖ کی ضمیر آیات سنانے والے رسول کی طرف پھیری گئی ہے، اور اُس کے ساتھ اِستکبار کرنے (یعنی گھمنڈ کرنے) میں عدمِ اعتنا، کو مقدّر مان کر اُس کا مفہوم "خاطر میں نہ لانے" سے ادا کیا گیا ہے۔ سَمَر کو عربی محاورے کے مطابق راتوں کی افسانہ گوئی اور گپ بازی کے معنی میں لیا گیا ہے جو ہر قبیلے کی چوپال میں ہوا کرتی تھی۔ اور تَہْجُرُوْنَ کو ہذیان اور بدگوئی کے معنی میں لیا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ان کے دونوں صاحبزادوں اور مولانا اشرف علی صاحبؒ نے بِہٖ کی ضمیر قرآن یا اس کے سنانے والے رسولؐ کی طرف پھیری ہے۔ آگے کے مضمون میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ، شاہ رفیع الدین صاحبؒ اور مولانا اشرف علی صاحبؒ نے سامِراً کا مفہوم بافسانہ مشغول شدن، افسانہ گوئی کرنے اور قرآن کا مشغلہ بنانے سے ادا کیا ہے اور صرف شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ کفّارِ قریش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سامِر (کہانی سُنانے والا) قرار دیتے تھے۔ تَہْجُرُوْنَ کو شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے ترک کرنے اور چھوڑ دینے کے معنی میں، اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ اور مولانا اشرف علی صاحبؒ نے بیہودہ بکواس کے معنی میں لیا ہے۔ اب دیکھیے کہ اکابر مفسرین اِن آیتوں کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

ابن جریر کہتے ہیں کہ سَمَر سے مراد رات کے وقت افسانہ گوئی کرنا ہے، اور تَہْجُرُوْنَ کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ لوگ قرآن یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بے رُخی

کرتے اور آپ کو چھوڑ دیتے تھے۔ دوسرے یہ کہ وہ ہذیان بکتے تھے۔ اس کے بعد صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے تَهْجُرُوْنَ کا مطلب اللہ کے ذکر اور حق کو چھوڑ دینا بیان کیا ہے۔ حضرت سعید بن جُبیرؒ کے نزدیک سَامِرًا تَهْجُرُوْنَ کی تفسیر "راتوں کی افسانہ گوئی اور خلافِ حق باتوں میں انہماک" ہے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ تَهْجُرُوْنَ سے مُراد قرآن کے بارے میں بدگوئی ہے۔ اور ابن زید کے نزدیک یہ لفظ ہذیان کے معنی میں ہے۔

زمخشری مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ سَامِرًا تَهْجُرُوْنَ کی تفسیر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ:

(۱) "بِهٖ کی ضمیر کا مرجع آیاتی یعنی کتابی بھی ہوسکتا ہے۔ اِس صورت میں قرآن سے استکبار کرنے کا مطلب یا تو یہ ہوگا کہ وہ تکبر کرتے ہوتے اس کی تکذیب کرتے ہیں، یا پھر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن سُن کران پر غرور اور سرکشی کا دَورہ پڑجاتا ہے اور اس لحاظ سے وہ قرآن کے ساتھ اِستکبار کے مرتکب ہوتے ہیں۔

(۲) بِهٖ کا تعلق سَامِرًا سے بھی ہوسکتا ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ وہ اپنی راتوں کی مجلسوں میں قرآن کا ذکر کرتے ہوتے اُس پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔ کفارِ قریش کا معمول یہ تھا کہ وہ راتوں کو بیت اللہ کے اِردگرد مجلسیں جاکر بیٹھ جاتے تھے اور اپنا وقت زیادہ تر قرآن کے خلاف باتیں چھانٹنے اور رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سبّ و شتم کرنے میں صرف کرتے تھے۔

(۳) بِهٖ کا تعلق تَهْجُرُوْنَ سے بھی ہوسکتا ہے جو اگر ہُجر سے مشتق ہو تو اس کے معنی فحش گوئی کے ہیں، اور ہَجر سے مشتق ہو تو اس کے معنی ہذیان بکنے کے ہیں۔"

امام رازی اور بیضاوی کی تفسیر زمخشری اور ابن جریر کی تفسیر سے کچھ مختلف نہیں ہے۔

آلوسی کہتے ہیں کہ مُستَکبِرِینَ بِہٖ میں (بِ) یا تو تعدیہ کے لیے ہے تاکہ استکبار میں ضمناً تکذیب کا مفہوم شامل ہو جاتے، یا سببیت کے لیے ہے، کیونکہ کفار کے اندر استکبار رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے سبب سے ظاہر ہُوا تھا۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ ضمیر کا مرجع قرآن ہو جس پر لفظ آیات دلالت کرتا ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کا تعلق سامراً سے ہو اور معنی یہ ہوں کہ وہ اپنی راتوں کی گفتگوؤں میں قرآن کے خلاف طعن کرتے تھے۔ آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ تَھجُرُونَ ھَجر سے مشتق ہے جس کے معنی چھوڑ دینے اور تعلق توڑ دینے کے ہیں، اور یہ حال کے طور پر یہاں لایا گیا ہے اس معنی میں کہ وہ حق کو، یا قرآن کو، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑتے ہوئے ایسا کرتے ہیں۔ نیز ہجر کے معنی ہذیان کے بھی ہیں اور اس معنی کے لحاظ سے مطلب یہ ہو گا کہ وہ قرآن یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہذیان بکتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تُھجِرُونَ ہُجر سے ہو جس کے معنی کلام قبیح کے ہیں

اِس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تفہیم القرآن کی ترجمانی اور دوسرے مُترجمین کے ترجموں میں سے کسی پر بھی وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو معترض نے کیا ہے۔

اعتراض ۳۔ سُورۃ آلِ عمران، آیت ۱۸۲

وَاَنَّ اللّٰہَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ۔

اس کا صحیح ترجمہ ہو گا "اللہ اپنے بندوں پر ذرا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہے" عربی میں مبالغہ پر نفی آئے تو اس سے مقصود "مبالغہ فی النفی" ہو گا۔

جواب۔ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ جب بھی مبالغہ پر نفی آئے تو وہ مبالغہ فی النفی کے معنی میں

ہوگی ظَلّام کے معنی ہیں بہت بڑا ظلم کرنے والا۔ یہ لفظ جب نفی کے ساتھ بولا جائے گا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ فلاں شخص مطلق ظلم کرنے والا نہیں ہے، بلکہ یہ ہوگا کہ وہ بڑا ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اور سُننے والا اس سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ وہ کسی نہ کسی حد تک تو ضرور ظلم کر گزرتا ہے۔ اسی لیے تفہیم القرآن میں اس جملے کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ "اللہ اپنے بندوں کے لیے ظالم نہیں ہے" اور یہی ترجمہ دوسرے مترجمین نے بھی کیا ہے شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ترجمہ یہ ہے: "خدا ستم کنندہ نیست بر بندگان" شاہ رفیع الدین صاحبؒ کا ترجمہ یہ ہے: "اللہ نہیں ظلم کرنے والا واسطے بندوں کے" شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا ترجمہ ہے: "اللہ ظلم نہیں کرتا بندوں پر" اور مولانا اشرف علی صاحبؒ اس کا ترجمہ کرتے ہیں: "اللہ تعالیٰ بندوں پر ظلم کرنے والے نہیں" اس طرح ظلم کی نفی سے ظَلّام کی نفی آپ سے آپ ہو جاتی ہے اور کسی مبالغہ فی النفی کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ ظاہر ہے کہ جو ظالم نہیں ہے وہ آخر بہت بڑا ظالم کیسے ہو جائے گا۔

اس مقام پر یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت ہی میں نہیں بلکہ دوسری متعدد آیات میں اپنے ظالم ہونے کی نفی کے بجائے ظَلّام ہونے کی نفی اس لیے کی ہے کہ خالق اگر اپنے بندوں کو بے قصور عذاب دے تو وہ معمولی ظالم نہیں بلکہ بہت بڑا ظالم ہوگا۔ پس یہ بات ارشاد فرما کر وہ یہ حقیقت اپنے بندوں کے ذہن نشین کرنا چاہتا ہے کہ جو خدا ان کا پیدا کرنے والا اور اُن کی پرورش کرنے والا ہے وہ اُنہیں عذاب اُسی صورت میں دیتا ہے جب وہ طغیان و سرکشی میں حد سے گزر جاتے ہیں اور اپنے کرتوتوں سے اپنے آپ کو عذاب کا مستحق بنا لیتے ہیں۔ ورنہ خالق اور رب اپنی مخلوق کے حق میں رحیم ہی ہو سکتا ہے، ظالم ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اعتراض ۵۔ سورۃ حج، آیت ۱۵

"ثُمَّ لْيَقْطَعْ:

لِيَقْطَعْ، یہاں عزم وجزم کے ساتھ کسی معاملہ کا فیصلہ کرنے کے مفہوم میں ہے۔
(سورۃ نمل: ۳۲) میں ہے قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا
كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ یعنی میں کسی معاملہ کا قطعی فیصلہ نہیں کرتی
جب تک آپ لوگ موجود ہو کر مشورہ نہ دیں۔ لہٰذا پورا جملہ یہ ہوگا:
اُسے چاہیے کہ ایک رسّی کے ذریعے آسمان تک پہنچے پھر اپنے معاملہ کا فیصلہ کرے
پھر دیکھ لے کہ آیا اُس کی تدبیر اُس کے غم کو دُور کر سکتی ہے"

جواب یہ بات قطعاً غلط ہے کہ عربی زبان میں لفظ قَطَع کے معنی فیصلہ کرنے کے ہیں لُغت کی کسی کتاب سے اِس کا ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا جس آیت سے استدلال کیا گیا ہے اس میں قَاطِعَةً أَمْرًا کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ قَطع کا لفظ اَمر کے ساتھ تو بے شک عربی محاورے میں کسی معاملے کا فیصلہ کرنے کے معنی دیتا ہے لیکن محض قطع سے یہ مفہوم ہرگز نہیں نکلتا۔ یہ ایسی ہی تاویل ہے جیسے بعض لوگوں نے دیکھا کہ ضَرَبَ فِي الْأَرْضِ کے معنی زمین میں چلنے اور سفر کرنے کے ہیں تو انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ محض لفظ ضرب کے معنی بھی یہی ہیں، اور فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ کا مطلب یہ لے لیا کہ ہم نے مُوسیٰؑ سے کہا اپنا عصا لے کر چٹان پر چڑھ جا۔

سورۃ حج میں یہ لفظ جس آیت میں وارد ہُوا ہے وہ ایک سلسلۂ بیان کا حصہ ہے جو رکوع ۲ کے آغاز سے چلا آرہا ہے۔ اس میں فرمایا گیا ہے کہ لوگوں میں سے کوئی تو

ایسا ہے جو حق و باطل کی سرحد پر رہ کر اللہ کی عبادت کرتا ہے۔ اگر اُسے فائدہ ہُوا تو مطمئن ہو جاتا ہے، اور اگر کوئی آفت آگئی تو اُلٹا پھر جاتا ہے اور ایک ایک آستانے پر ماتھا رگڑنے لگتا ہے جہاں کسی کے پاس بھی نفع یا نقصان پہنچانے کے اختیارات نہیں ہیں۔ اس کے برعکس جو لوگ ایمان لاتے اور نیک عمل کرتے ہیں، اللہ ان کو ایسی جنتوں میں داخل کریگا جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہونگی۔ درحقیقت یہ اختیار اللہ ہی کا ہے کہ جو کچھ چاہے کرے۔
اس کے بعد فرمایا گیا:

مَنْ كَانَ يَظُنُّ اَنْ لَّنْ يَّنْصُرَهُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَى السَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهٗ مَا يَغِيْظُ۔

تفہیم القرآن میں اس کی ترجمانی اس طرح کی گئی ہے: "جو شخص یہ گمان رکھتا ہو کہ اللہ دُنیا اور آخرت میں اس کی کوئی مدد نہ کرے گا اُسے چاہیے کہ ایک رسّی کے ذریعے آسمان تک پہنچ کر شگاف لگائے، پھر دیکھ لے کہ آیا اُس کی تدبیر کسی ایسی چیز کو رد کر سکتی ہے جو اس کو ناگوار ہے"۔ اِس میں گمان کرنے والے شخص سے مراد وہی شخص لیا گیا ہے جو کنارے پر رہ کر خدا کی عبادت کرتا ہے، اور اُسی کا یہ گمان قرار دیا گیا ہے کہ اللہ اس کی کوئی مدد نہ کرے گا۔ اِس کے بعد آگے کے مضمون کا یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے کہ آستانوں پر جانا تو درکنار، اگر ہو سکے تو آسمان تک پہنچ کر اُس میں شگاف ڈال کے بھی دیکھ لے، کیا خدا کی جو تقدیر اُسے ناگوار ہے اُسے وہ بدل سکتا ہے؟

اب یہ بھی دیکھ لیجیے کہ اکابر علماء کے ترجموں میں سے کسی میں بھی ثُمَّ لْيَقْطَعْ کا وہ مفہوم نہیں لیا گیا ہے جو آپ لے رہے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ترجمہ یہ ہے: "پس باید کہ بیاویزد رسنے بجانب بالا،

بازباید کہ خفہ شود پس درنگرد آیا دور می کند ایں تدبیر او چیزے را کہ بخشم آوردہ"۔

شاہ رفیع الدین صاحبؒ: "پس چاہیے کہ کھینچ لے جاوے ایک رسّی طرف آسمان کے، پھر چاہیے کہ کاٹ ڈالے، پھر دیکھے کیا لے جاتے گا مکر اُس کا اُس چیز کو کہ غصّے میں لاتی ہے اُسے"۔

شاہ عبدالقادر صاحبؒ: "تو تانے ایک رسّی آسمان کو، پھر کاٹ ڈالے، اب دیکھے کچھ گیا اُس کی تدبیر سے اُس کے جی کا غصّہ"۔

مولانا اشرف علی صاحبؒ: "تو اُس کو چاہیے کہ ایک رسّی آسمان تک تان لے، پھر (اُس کے ذریعہ سے آسمان پر پہنچ کر اگر ہو سکے) اس وحی کو موقوف کرا دے۔ تو پھر اب غور کرنا چاہیے آیا اُس کی یہ تدبیر اُس کی ناگواری کی چیز کو (یعنی وحی کو) موقوف کر سکتی ہے"۔

مفسّرین کے جو اقوال امام رازیؒ اور علامہ آلوسیؒ نے نقل کیے ہیں وہ بھی دیکھ لیجیے۔

۱۔ مسلمانوں میں سے ایک گروہ مُشرکین کے خلاف اپنی شدّتِ غیظ کی بنا پر اللہ کی طرف سے اپنے رسُول اور اپنے دین کی مدد آنے میں دیر لگتی دیکھ کر سخت بے چین ہو رہا تھا۔ اس پر فرمایا گیا کہ جو شخص یہ گمان رکھتا ہے کہ اللہ اپنے رسولؐ کی مدد نہ کرے گا، وہ بڑی سے بڑی کوشش کر کے دیکھ لے حتیٰ کہ آسمان تک کسی رسّی کے ذریعے سے قطع مسافت کر سکتا ہو تو وہ بھی کر دیکھے، کیا اس کی یہ تدبیر خدا کی طرف سے نصُرت آنے میں اُس تلخیر کو رفع کر سکتی ہے جس پر غیظ میں مبتلا ہے۔

۲۔ کُفّار یہ سمجھتے تھے کہ اللہ اپنے رسُول کی مدد نہ کرے گا اس لیے ان سے یہ کہا گیا کہ کسی رسّی کے ذریعہ سے آسمان تک قطع مسافت کر سکتے ہو تو وہ بھی کر کے دیکھ لو، کیا تم رسولؐ کے لیے اللہ کی مدد آنے کو روک سکتے ہو جس پر تم جل بھُن رہے ہو۔

۳۔ یہ مطلب بھی اس آیت کا لیا گیا ہے کہ اگر بن پڑے تو آسمان تک پہنچ کر رسولؐ پر وحی آنے کا سلسلہ منقطع کرنے کی کوشش کر دیکھو جس کا آنا انہیں سخت ناگوار ہے۔

۴۔ بعض مفسرین نے آسمان سے مُراد مکان کی چھت لی ہے، اور آیت کا مطلب یہ لیا ہے کہ جو شخص دنیا اور آخرت میں اللہ سے مدد کی امید نہیں رکھتا اُسے چاہیے کہ اپنے گھر کی چھت سے رسّی لٹکا کر پھانسی لے لے اور دیکھے کہ آیا اس طریقے سے اس کا وہ غیظ دُور ہو سکتا ہے جو اللہ سے مدد نہ ملنے پر اسے لاحق ہے۔ اس قول کے قائلین قطع سے مراد سانس کی آمد و رفت کے راستے منقطع کر دینا لیتے ہیں۔

اس سے معلوم ہُوا کہ مُفسّرین میں سے کسی نے بھی قطع سے مُراد فیصلہ کرنا نہیں لیا ہے بلکہ سب اسے حقیقی یا مجازی طور پر کاٹنے ہی کے معنی میں لیتے ہیں۔

اعتراض ۵۔ سُورۃ انفال آیات ۶۷ تا ۶۹

"مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ، تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ، وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ، لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَاۤ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ، فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا، وَّاتَّقُوا اللّٰهَ، اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔

عام طور پر اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے: نبی کے لیے زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خونریزی نہ کرے۔

اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے "اثخان فی الارض" کے الفاظ قطعی طور پر مناسب

نہیں ہیں - اگر یہی بات کہنا ہوتی تو "حَتّٰی یُثْخِنَہُمْ" کے الفاظ استعمال کیے جاتے۔
"لَوْلَا کِتٰبٌ مِّنَ اللّٰہِ" کے الفاظ بھی قرآنِ حکیم میں بالعموم کفّار کے لیے اِمہال
کی سنّتِ الٰہیہ کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور واقعہ یہی ہے کہ
بدر میں "اِثخان" کچھ کم نہیں ہوا تھا۔

فِیْمَا اَخَذْتُمْ اِس طرح کے اُسلوب میں رَوِش اختیار کرنے، طریقہ اپنانے
کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

آیات کا پس منظر یہ ہے کہ بدر کے بعد جب فدیہ پر معاملہ ہُوا تو قریش نے
پروپیگنڈا کرنا شروع کر دیا کہ یہ تو بس دنیا کے طالب ہیں۔ یہ جنگ و جدالِ حق کی
خاطر نہیں، مالِ غنیمت سمیٹنے کے لیے برپا کیا گیا ہے۔ قیدیوں کو پکڑا ہے تو اب
انہیں بھی فدیہ لے کر چھوڑ رہے ہیں۔ نبوت کا تو بس اِدّعا ہی ہے، اصل سوال تو
روپے کا درپیش ہے جس کے لیے جتھہ بندی کی گئی ہے۔ اِس پروپیگنڈا کی تردید
میں ارشاد ہُوا :

یہ نبی کا مقام نہیں ہے کہ اُس کے پاس قیدی ہوں یہاں تک کہ وہ اس
کے لیے زمین میں خونریزی کرے۔ (اے قریشِ مکہ) یہ تم ہو جو دنیا کے طالب
ہو، اللہ تو بس آخرت کو چاہتا ہے، اور اللہ عزیز و حکیم ہے۔ اگر اللہ کے ہاں پہلے
ہی تمہارے لیے (اِمہال کا) نوشتہ نہ ہوتا تو جو رَوِش تم نے اختیار کی تھی،
اُس کی پاداش میں تمہیں عذابِ عظیم آلیتا۔"

جواب: سب سے پہلے تو وہ پس منظر ہی غلط ہے جسے بنیاد بنا کر اِن آیات کا نیا ترجمہ تجویز کیا
گیا ہے۔ اِس امر کا قطعاً کوئی ثبوت حدیث یا تاریخ کی روایات میں موجود نہیں ہے کہ

قیدیوں کا فدیہ لینے پر کفّارِ قریش نے اُس طرح کا کوئی پروپیگنڈا کیا تھا جو معترض نے بیان کیا ہے اور اس کے جواب میں یہ آیات نازل ہُوئیں۔ یہ محض ایک خودساختہ مفروضہ ہے اور آیاتِ قرآنی کی تفسیر ایسے مفروضات کی بنا پر کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ اصل پس منظر یہ ہے کہ سُورۃ محمدؐ، آیت ۴ میں جنگی قیدیوں سے فدیہ لینے کی اجازت اِس شرط کے ساتھ دی گئی تھی کہ کفّار سے جب لڑائی ہو تو پہلے اُن کی گردنیں مار مار کر انہیں اچھی طرح کچل دیا جائے پھر قیدی پکڑے جائیں۔ اس کے بعد مسلمانوں کو اختیار دیا گیا تھا کہ خواہ ان کے ساتھ احسان کریں یا فدیہ لے لیں۔ اس آیت کے ابتدائی الفاظ فَاِذَا لَقِیۡتُمُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا (جب کافروں سے تمہاری مڈبھیڑ ہو) اس بات کو خود ظاہر کر رہے ہیں کہ یہ فرمانِ الٰہی اس وقت نازل ہُوا تھا جب کفّار سے ابھی لڑائی کی نوبت نہیں آئی تھی۔ اس لیے اِس کے حکم کا اطلاق سب سے پہلے جنگِ بدر پر ہُوا۔ جنگِ بدر میں بلاشُبہ مجاہدینِ اسلام نے حمایتِ حق میں جان لڑا کر کفّارِ قریش کی تین گُنا بڑی قوّت کو شکست دے دی تھی، لیکن اِثخان کی شرط پُوری کیے بغیر وہ قیدی پکڑنے میں لگ گئے۔ یہ بات حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے اُسی وقت حضورؐ سے عرض کر دی تھی جب وہ حضورؐ کے ساتھ ایک بلند جگہ سے معرکے کو دیکھ رہے تھے۔ مجاہدین کو مالِ غنیمت حاصل کرنے اور قیدی پکڑنے میں مشغول دیکھ کر اُن کے چہرے پر ناگواری کے اثرات ملاحظہ فرما کر حضورؐ نے ان سے پوچھا "اے سعدؓ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارروائی تمہیں پسند نہیں آ رہی ہے"۔ انہوں نے عرض کیا جی ہاں، یارسُول اللہ، یہ پہلا موقع ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ شرک کو شکست دلوائی ہے۔ اِس وقت انہیں قیدی بنانے سے بہتر یہ ہوتا کہ انہیں خوب کچل ڈالا جاتا (یعنی افراتفری میں بھاگتے ہوئے کافروں کو زیادہ سے زیادہ قتل کر کے اُن کی طاقت توڑ

ڈالی جاتی)۔ اسی بات کی تصدیق اللہ تعالیٰ نے سورۃ انفال کی ان آیتوں میں فرمادی۔

اب دیکھیے کہ تفہیم القرآن میں اس کی ترجمانی کس طرح کی گئی ہے اور دوسرے جلیل القدر مترجمین نے ان کا کیا ترجمہ کیا ہے۔

تفہیم القرآن: "کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اُس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح کچل نہ دے۔ تم لوگ دُنیا کے فائدے چاہتے ہو، حالانکہ اللہ کے پیش نظر آخرت ہے، اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جاچکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی۔ پس جو کچھ تم نے مال حاصل کیا ہے اُسے کھاؤ کہ وہ حلال وطیب ہے، اور اللہ سے ڈرتے رہو یقیناً اللہ درگذر کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔"

شاہ ولی اللہ صاحبؒ: "سزاوار نبود پیغمبر را کہ بدست وے اسیران باشند تا آنکہ قتل بسیار بوجود آورد در زمین۔ می خواہید مالِ دنیا را و خدا می خواہد مصلحت آخرت را، و خدا غالب باحکمت است۔ اگر نبودے حکم خدا پیشے گرفتہ می رسید بشما در آنچہ گرفتید عذاب بزرگ۔ پس بخورید آنچہ غنیمت گرفتید حلال و پاکیزہ۔ و بترسید از خدا، ہر آئینہ خدا آمرزندہ مہربان است۔"

شاہ رفیع الدین صاحبؒ: "نہ تھا لائق واسطے نبی کے یہ کہ ہوویں واسطے اس کے بندی وان، یہاں تک کہ خونریزی کرے بیچ زمین کے۔ ارادہ کرتے ہو تم اسباب دُنیا کا اور اللہ ارادہ کرتا ہے آخرت کا، اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔ اگر نہ ہوتا لکھا ہوا اللہ کی طرف سے کہ پہلے گزرا، البتہ لگتا تم کو بیچ اُس چیز کے کہ لیا تھا تم نے عذاب بڑا۔ پس کھاؤ اُس چیز سے کہ غنیمت لیا ہے تم نے حلال پاکیزہ، اور ڈرو اللہ سے، تحقیق اللہ بخشنے والا

مہربان ہے"

شاہ عبدالقادر صاحب: "کیا چاہیے نبی کو یہ کہ اس کے یہاں قیدی آویں جب تک خون کرے ملک میں، تم چاہتے ہو جنس دُنیا کی اور اللہ چاہتا ہے آخرت، اور اللہ زور آور ہے حکمت والا۔ اگر نہ ہوتی ایک بات کہ لکھ چکا آگے، تو تم کو آپڑتا اس لینے میں بڑا عذاب۔ سو کھاؤ جو غنیمت لاؤ حلال ستھری، اور ڈرتے رہو اللہ سے، اللہ ہے بخشنے والا مہربان۔"

مولانا اشرف علی صاحب: "نبی کی شان کے لائق نہیں کہ ان کے قیدی باقی رہیں (بلکہ قتل کر دیئے جائیں) جب تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح (کفار کی) خونریزی نہ کر لیں۔ تم تو دنیا کا مال اسباب چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ آخرت (کی مصلحت) کو چاہتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ بڑے زبردست بڑی حکمت والے ہیں۔ اگر خدا تعالیٰ کا ایک نوشتہ مقدر نہ ہو چکا ہوتا تو جو امر تم نے اختیار کیا ہے اس کے بارے میں تم پر کوئی بڑی سزا واقع ہوتی۔ سو جو کچھ تم نے لیا ہے اس کو حلال پاک سمجھ کر کھاؤ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو، بیشک اللہ تعالیٰ بڑے بخشنے والے بڑے رحمت والے ہیں۔"

دیکھیے تفہیم القرآن ہی میں نہیں، باقی سب مستند ترجموں میں بھی اُس نقطۂ نظر کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا جو آپ نے ان آیات کے مفہوم میں اختیار کیا ہے۔ اس کے بعد مفسرین کے اقوال بھی ملاحظہ کر لیجیے۔

ابن جریر: حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ، یعنی جب تک وہ زمین میں مشرکین کو خوب قتل کر کے اور ان کو بزور مغلوب کر لے۔ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۔ ۔ ۔ ۔ یعنی اے اہل بدر، اگر لوح محفوظ میں اللہ کی طرف سے تمہارے لیے فیصلہ پہلے لکھا ہوا نہ ہوتا کہ اللہ تمہارے لیے غنیمت حلال کرنے والا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ تو جو غنیمت اور فدیہ تم نے لیا ہے اس پر تمہیں ایک عذاب عظیم آلیتا۔

زمخشری: اِثخان کے معنی ہیں کثرتِ قتل اور اس میں مبالغہ۔۔۔۔ مطلب یہ ہے کہ اہلِ کُفر میں خوب قتل جاری کر کے کُفر کو ذلیل وضعیف اور اسلام کو استیلاء وقہر سے غالب اور طاقت ور کر لیا جائے۔ اس کے بعد قیدی پکڑے جائیں۔

امام رازی: اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ نبی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ زمین میں خونریزی نہ کر لے، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قیدی بنانا مشروع تو تھا مگر اس شرط کے ساتھ کہ پہلے زمین میں اِثخان ہو لے۔ اور اِثخان سے مُراد قتل اور تخویفِ شدید ہے۔۔۔۔ اور یہ بات (سُورۂ محمد میں) اللہ تعالیٰ کے اِس ارشاد سے مؤکّد ہو جاتی ہے کہ حَتّٰیٓ اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً (یہاں تک کہ جب تم ان کو خوب کچل لو تو پھر قیدیوں کو باندھنا شروع کر دو اور اس کے بعد یا تو احسان کر دو یا فدیہ لے لو)۔

بیضاوی: لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ یعنی اگر اللہ کی طرف سے لوحِ محفوظ میں پہلے ہی حکم ثبت نہ ہو چکا ہوتا۔۔۔۔ لَمَسَّكُمْ یعنی تم کو آلیتا۔ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ یعنی اُس فدیے کی پاداش میں جو تم نے لیا۔

آلوسی: ثخانت کے اصل معنی اجسام میں گاڑھے اور دبیز ہونے کے ہیں پھر استعارے کے طور پر یہ لفظ قتل وجراحت میں مبالغہ کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی حرکت سے روک دیتا ہے اور مقتول ومجروح کو اُس گاڑھی چیز کی طرح کر دیتا ہے جو بہتی نہیں ہے۔۔۔۔ لَمَسَّكُمْ یعنی تمہیں لگتا یا پہنچتا (عذاب)۔ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ یعنی اُس چیز کی وجہ سے جو تم نے لی یا جو تم نے فدیہ میں حاصل کی۔

احکام القرآن للجصاص: مَا كَانَ لِنَبِيٍّ۔۔۔۔ حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ۔۔۔۔ اس کا ظاہر

مقتضیٰ یہ ہے کہ غنائم اور قیدی اِثخان کے بعد مباح ہیں ..... اللہ تعالیٰ نے ایک دوسری آیت (یعنی سورۂ محمد والی آیت) میں فرمایا ہے فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ (جب کفار سے تمہاری مڈبھیڑ ہو تو گردنیں مارو یہاں تک کہ جب تم انہیں خوب کچل لو تو قیدیوں کو باندھ لو)۔ اُس وقت پہلا فرض قتل تھا، یہاں تک کہ مشرکین خوب کچل ڈالے جائیں۔ اس کے بعد فدیہ لینا مُباح تھا، اور اِثخان سے پہلے فدیہ لینا جائز نہ تھا۔ آگے چل کر امام جصاص صحیح سند کے ساتھ حضرت عمرؓ کا قول نقل کرتے ہیں کہ فِيمَا أَخَذْتُمْ سے مراد فدیہ لینا ہے۔

یہ اُن لوگوں کی تفسیریں ہیں جو عربیت کے بھی امام تھے اور آیاتِ قرآنی کے معنی ومفہوم کو سمجھنے میں بھی ممتاز تھے۔ اِن سب نے اِثخان فی الارض کے وہی معنی بیان کیے ہیں جو آپ کے نزدیک مناسب نہیں ہیں۔ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ کو اُس اِمہال کے معنی میں نہیں لیا ہے جو آپ کے خیال میں کفار کے لیے سُنّتِ الٰہیہ ہے۔ کسی نے بھی قریش کے اُس پروپیگنڈے کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے جس کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ یہ آیات اُس کے جواب میں نازل ہوئی تھیں۔ کسی کے نزدیک بھی پہلی آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اِثخان فی الارض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شان نہ تھا۔ اور کسی نے بھی تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا سے لے کر عَذَابٌ عَظِيمٌ تک سارے مضمون کا مخاطب کفارِ قریش کو نہیں قرار دیا۔ پھر آخر آپ کے پاس اِس بات کا کیا جواب ہے کہ عَذَابٌ عَظِيمٌ کے بعد فوراً ہی فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ جو ارشاد ہوا ہے وہ اُس معنی کے لحاظ سے جو آپ بیان کر رہے ہیں مضمونِ سابق کے ساتھ کیا مناسبت رکھتا ہے؟

اعتراض ۶۔ سورۃ زخرف آیت ۶۱

"سورہ الزخرف آیت ۶۱ کسی طرح بھی اللہ تعالیٰ کا قول نہیں ہے، اس لیے کہ اتباع کا لفظ انبیاء علیہم السلام کی پیروی ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ آیت کا صحیح ترجمہ ہو گا" اے نبی ان سے کہو وہ (حضرت عیسیٰ) تو قیامت کی نشانی ہے، پس اس میں شک نہ کرو اور میری اتباع کرو، یہ سیدھا راستہ ہے۔"

جواب۔ اِس آیت کی تفسیر میں مترجمین و مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ کسی نے پوری آیت کو اللہ تعالیٰ کا قول قرار دیا ہے، اور کسی نے "اس میں شک نہ کرو" تک اللہ تعالیٰ کا قول اور "میرا اتباع کرو" سے آخر تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دیا ہے۔ پہلے مختلف تراجم ملاحظہ فرمایئے:

تفہیم القرآن: "اور وہ دراصل قیامت کی ایک نشانی ہے، پس تم اس میں شک نہ کرو اور میری بات مان لو یہی سیدھا راستہ ہے" (اِس کی مفصل تشریح تفہیم القرآن، جلد چہارم صفحات ۵۴۰-۵۴۷ میں کی گئی ہے)۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ: "وہر آئینہ عیسیٰ نشانہ است قیامت را پس شبہ مکنید در قیامت و بگو یا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پیروی من کنید، ایں است راہ راست۔"

شاہ رفیع الدین صاحبؒ: "اور تحقیق وہ البتہ علامت قیامت کی ہے، پس شک مت لاؤ ساتھ اس کے اور پیروی کرو میری، یہ ایک سیدھی راہ ہے۔"

شاہ عبدالقادر صاحبؒ: "اور وہ نشان ہے اُس گھڑی کا، سو اس میں دھوکا نہ کرو اور میرا کہا مانو، یہ ایک سیدھی راہ ہے۔"

مولانا اشرف علی صاحبؒ: "اور وہ (یعنی عیسیٰؑ) قیامت کے یقین کا ذریعہ ہیں، تو تم لوگ اس (کی صحت) میں شک مت کرو اور تم لوگ میرا اتباع کرو، یہ سیدھا راستہ ہے۔"

ان میں صرف شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تصریح کی ہے کہ "پیروی من کنید این است راہ راست" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے آپؐ نے فرمایا۔ اس کے بعد اب مفسرین کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

ابن جریر کہتے ہیں وَاتَّبِعُوْنِ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ میری اطاعت کرو، جس بات کا میں حکم دوں اس پر عمل کرو اور جس چیز سے میں روک دوں اس سے رُک جاؤ۔ یہی بات زمخشری نے کہی ہے کہ وَاتَّبِعُوْنِ کا مطلب ہے میری پیروی کرو، یعنی میری ہدایت اور میری شرع اور میرے رسُول کی پیروی کرو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات کہنے کا حکم دیا گیا تھا۔ یہی تفسیر امام رازی، قاضی بیضاوی اور علامہ آلوسی نے کی ہے۔ ان سب نے وَاتَّبِعُوْنِ کے پہلے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ میری ہدایت اور میری شرع اور میرے رسُول کی پیروی کرو۔ اور دوسرے معنی ان الفاظ کے ساتھ بیان کیے ہیں: "اور کہا گیا ہے کہ یہ بات کہنے کا رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا تھا۔" لہٰذا یہ دعویٰ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ اتباع کا لفظ انبیاء علیہم السّلام کی پیروی ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور یہ کسی طرح بھی اللہ تعالیٰ کا قول نہیں ہے۔

۷۔ الزخرف، آیات ۸۵ تا ۸۹

اعتراض: سورۃ الزخرف ہی میں "وَقِیْلِہٖ" کا عطف شَہِدَ بِالْحَقِّ پر ہے۔ آیات کا مفہوم ہے:

"اُس کو چھوڑ کر یہ لوگ جنہیں پکارتے ہیں وہ کسی شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے، اِلّا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے۔ ان سے پُوچھ دیکھو کہ انہیں کس نے پیدا کیا تو یہ خود کہیں گے اللہ نے، پھر کہاں سے اُلٹ جاتے ہیں؟ ہاں جو شہادت دے اپنے اس قول سے کہ اَے رب، یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے۔ اچھا، اَے نبیؐ ان سے درگزر کرو اور کہہ دو کہ سلام ہے تمہیں عنقریب یہ جان لیں گے۔"

جواب۔ یہ ایک پیچیدہ بحث ہے جس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پُورا سلسلہ کلام نگاہ میں رہے۔ آیت ۸۵ تا ۸۹ تک کی عبارت یہ ہے:

وَتَبٰرَکَ الَّذِیْ لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَہُمَا وَعِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ۔ وَلَا یَمْلِکُ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَہِدَ بِالْحَقِّ وَہُمْ یَعْلَمُوْنَ۔ وَلَئِنْ سَاَلْتَہُمْ مَّنْ خَلَقَہُمْ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہُ فَاَنّٰی یُؤْفَکُوْنَ وَقِیْلِہٖ یٰرَبِّ اِنَّ ہٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا یُؤْمِنُوْنَ۔ فَاصْفَحْ عَنْہُمْ وَقُلْ سَلٰمٌ فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ۔

تفہیم القرآن میں ان آیات کی ترجمانی اِس طرح کی گئی ہے: "بہت بالا و برتر ہے وہ جس کے قبضے میں زمین اور آسمانوں اور ہر اُس چیز کی بادشاہی ہے جو زمین و آسمان کے درمیان

پائی جاتی ہے۔ اور وہی قیامت کی گھڑی کا علم رکھتا ہے، اور اُسی کی طرف تم سب پلٹائے جانے والے ہو۔ اس کو چھوڑ کر یہ لوگ جنہیں پکارتے ہیں وہ کسی شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے، اِلّا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے۔ اور اگر تم ان سے پوچھو کہ انہیں کس نے پیدا کیا ہے تو یہ خود کہیں گے کہ اللہ نے۔ پھر کہاں سے یہ دھوکا کھا رہے ہیں، قسم ہے رسُول کے اِس قول کی کہ اے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے۔ اچھا، اے نبیؐ، ان سے درگزر کرو اور کہہ دو کہ سلام ہے تمہیں، عنقریب انہیں معلوم ہو جائے گا۔"

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ترجمہ یہ ہے: "و بسیار با برکت است آنکہ او را بادشاہی آسمانہا و زمین و آنچہ درمیان ہر دو است۔ و نزدیک اوست علم قیامت و بسوئے وے رجوع کردہ شوید۔ و نمی توانند آنانکہ کفار پرستش می کنند بجز خدا شفاعت کردن، لیکن کسے کہ گواہی راست دادہ باشد و ایشاں می دانند۔ و اگر سوال کنی از ایشاں کہ کدام کس بیافرید ایشاں را البتہ گویند خدا آفریدہ است۔ پس از کجا برگردانیدہ می شوند۔ و بسا دعائے پیغمبر کہ اے پروردگارِ من ہر آئینہ ایشاں گروہے ہستند کہ ایمان نمی آورند۔ فرمودیم اعراض کن از ایشاں و بگو سلامِ وداع، پس خواہند دانست۔"

شاہ رفیع الدین صاحبؒ ان آیات کا ترجمہ یہ کرتے ہیں: "اور بہت برکت والا ہے وہ جو واسطے اُس کے ہے بادشاہی آسمانوں کی اور زمین کی اور جو کچھ درمیان اُن کے ہے۔ اور نزدیک اُس کے ہے علم قیامت کا، اور طرف اُس کے پھیرے جاؤ گے۔ اور نہیں اختیار رکھتے وہ لوگ کہ پکارتے ہیں سوائے اُس کے شفاعت کرنا، مگر جو شخص گواہی دے ساتھ حق کے اور وہ جانتے ہیں۔ اور اگر پوچھے تو اُن سے کس نے پیدا کیا اُن کو، البتہ کہیں گے اللہ نے۔ پس کہاں سے پھیرے جاتے ہیں۔ اور بہت کہا کرتا ہے پیغمبر اے رب میرے تحقیق یہ قوم

ہیں کہ نہیں ایمان لاتے پس منہ پھیر لے ان سے اور کہہ سلامتی مانگتے ہیں شر تمہارے سے پس البتہ جان لیویں گے۔"

شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا ترجمہ: "اور بڑی برکت ہے اُس کی جس کا راج ہے آسمانوں میں اور زمین میں اور جو اُن کے بیچ ہے۔ اور اُسی کے پاس ہے خبر قیامت کی اور اُسی تک پھیرے جاؤ گے۔ اور اختیار نہیں رکھتے جن کو یہ پکارتے ہیں سفارش کا، مگر جس نے گواہی دی سچی اور اُن کو خبر تھی۔ اور اگر تو ان سے پُوچھے کہ ان کو کس نے بنایا تو کہیں گے اللہ نے، پھر کہاں سے اُلٹ جاتے ہیں قسم ہے رسُول کے اس کہنے کی کہ اے رب یہ لوگ ہیں کہ یقین نہیں لاتے۔ سو تو مُنہ پھیر اُن کی طرف سے اور کہہ سلام ہے۔ اب آخر کو معلوم کرلیں گے۔"

مولانا اشرف علی صاحبؒ کا ترجمہ: "اور وہ ذات بڑی عالی شان ہے جس کے لیے آسمانوں زمین کی اور جو مخلوق اُن کے درمیان میں ہے اُس کی سلطنت ثابت ہے۔ اور اُس کو قیامت کی (بھی) خبر ہے، اور تم سب اُسی کے پاس لَوٹ کر جاؤ گے۔ اور خدا کے سوا جن معبُودوں کو یہ لوگ پُکارتے ہیں وہ سفارش (تک) کا اختیار نہیں رکھیں گے، ہاں جن لوگوں نے حق بات (یعنی کلمۂ ایمان) کا اقرار کیا اور وہ تصدیق بھی کیا کرتے تھے۔ اور اگر آپ ان سے پُوچھیں کہ ان کو کس نے پیدا کیا تو یہی کہیں گے کہ اللہ نے۔ سو یہ لوگ کدھر اُلٹے چلے جاتے ہیں۔ اور اس کو رسُول کے اِس کہنے کی بھی خبر ہے کہ اے میرے رب یہ ایسے لوگ ہیں کہ ایمان نہیں لاتے۔ تو آپ ان سے بے رُخ رہیے اور یُوں کہہ دیجیے کہ تم کو سلام کرتا ہُوں۔ سو ان کو ابھی معلوم ہو جاتے گا۔"

اِن تراجم میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے وَقِیْلِہٖ کا عطف قریب کے فقرے سے مانا ہے۔ اس طرح شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ترجمے کا سلسلہ عبارت

یُوں بنتا ہے: "واگر سوال کنی ازایشاں ..... پس ازکجا برگردانیدہ می شوند؟ وبسا دعائے پیغمبر ....." اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ کے ترجمے کا سلسلۂ عبارت یُوں بنتا ہے: "اور اگر پُوچھے تو اُن سے ..... پس کہاں سے پھیرے جاتے ہیں؟ اور بہت کہا کرتا ہے پیغمبر ....."

مولانا اشرف علی صاحب نے وَقِیۡلِهٖ کو وَعِنۡدَهٗ عِلۡمُ السَّاعَةِ پر معطوف قرار دیا ہے اور اُن کے ترجمے کا سلسلۂ عبارت یہ بنتا ہے: "اور اُس کو قیامت کی (بھی) خبر ہے اور اس کو رسول کے اِس کہنے کی بھی خبر ہے کہ اَے میرے رب ....." معترض صاحب کہتے ہیں کہ وَقِیۡلِهٖ کا عطف شَهِدَ بِالۡحَقِّ پر ہے، اور قِیۡلِهٖ کی ضمیر رسولؐ کے بجائے اُس شخص کی طرف پھرتی ہے جو علم کی بنا پرحق کی شہادت دے۔ اِس تجویز کے مطابق سلسلۂ عبارت یہ قرار پاتا ہے "وہ کسی شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے اِلّا یہ کہ کوئی علم کی بنا پرحق کی شہادت دے اپنے اس قول سے کہ اَے میرے رب ....." شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی طرح رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قِیۡلِهٖ کی ضمیر کا مرجع ٹھیرایا ہے، مگر انہوں نے سیاقِ عبارت کو مسلسل مانتے ہوئے وَقِیۡلِهٖ کو قَسَم قرار دیا ہے اور یہی طریقہ تفہیم القرآن کی ترجمانی میں بھی اختیار کیا گیا ہے۔ اِس سے آیت ۸۸ کا مطلب آیات ۸۶، ۸۷ کے ساتھ مل کر یہ نکلتا ہے کہ "قسم ہے رسُول کے اِس قول کی کہ اَے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے، کیسی عجیب ہے ان لوگوں کی فریب خوردگی کہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا اور ان کے معبودوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے اور پھر بھی خالق کو چھوڑ کر مخلوق کی عبادت پر اصرار کیے جاتے ہیں۔"

مفسّرین نے بھی ان اختلافات کا اسی طرح ذکر کیا ہے:

ابن جریر وَقِیۡلِهٖ کا عطف وَعِنۡدَهٗ عِلۡمُ السَّاعَةِ پر قرار دیتے ہیں اور معنی یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے اور رسُول کے اُس قول کا علم بھی جو اپنے رب سے اپنی

قوم کی تکذیب اور عدمِ ایمان کی شکایت کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں۔ پھر ابن جریر قتادہ کی یہ رائے بیان کرتے ہیں کہ وَقِیْلِہٖ سے مراد تمہارے نبی کا قول ہے جو وہ اپنے رب سے شکایت کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں۔

زمخشری مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد زیادہ قوی اور موقع و محل کے لحاظ سے زیادہ مناسب یہ سمجھتے ہیں کہ وَقِیْلِہٖ حرفِ قسم کے مضمر اور اس کے حذف پر مبنی ہو، اور یہ قول جوابِ قسم کے طور پر ہو کہ اِنَّ ھٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا یُؤْمِنُوْنَ۔ گویا بات یوں ہوئی کہ "میں قسم کھاتا ہوں رسول کے اس قول کی کہ اے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان نہیں لاتے"۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ وَقِیْلِہٖ کی ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہوتی ہے، اور آپ کے قول کی قسم کھانا اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کے مرتبے کی بلندی اور آپ کی دعاء و التجا کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

امام رازی، اخفش اور فرّاء اور زجاج کا قول نقل کرتے ہیں کہ وَقِیْلِہٖ معطوف ہے الساعۃ پر یعنی اللہ کے پاس قیامت کا علم ہے اور رسول کے اس قول کا علم بھی کہ یٰرَبِّ ۔۔۔۔

علامہ آلوسی وَقِیْلِہٖ کا عطف الساعۃ پر قرار دے کر وہی بات کہتے ہیں جو امام رازی نے نقل کی ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ میرے پاس رسولؐ کے اس قول کا بھی علم ہے، کفار کے لیے دھمکی ہے (یعنی مراد یہ ہے کہ بادشاہِ کائنات اپنے سرکش بندوں سے کہہ رہا ہے کہ میں تمہارے کرتوتوں سے خوب واقف ہوں جس کی بنا پر میرے رسولؐ نے تمہاری یہ شکایت مجھ سے کی ہے)۔ دوسرا قول انہوں نے وہی بیان کیا ہے جو اوپر زمخشری سے نقل کیا گیا ہے۔ اور تیسرا قول انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ وَقِیْلِہٖ میں واؤ قسم کا واؤ ہے اور جوابِ قسم محذوف ہے یعنی یہ بات اس میں مقدر ہے کہ ہم اپنے رسول کی مدد کریں گے یا

کفّار کے ساتھ جو معاملہ چاہیں گے کریں گے۔

بہر حال یہ بات ہماری نظر سے کسی تفسیر میں نہیں گزری کہ وَقِیْلِہٖ کا عطف اِلَّا مَنْ شَھِدَ بِالْحَقِّ وَھُمْ یَعْلَمُوْنَ (الّا یہ کہ کوئی شخص علم کی بنا پر حق کی شہادت دے) پر ہے۔ کوئی مفسّر جو قرآن کا فہم رکھتا ہو یہ بات کبھی نہیں کہہ سکتا تھا، کیونکہ اُس فقرے پر معطوف قرار دے کر یہ کہنا بالکل بے معنی ہے کہ "ہاں، جو شہادت دے کہ اے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے" اس لیے کہ آیت ۸۶ میں معبودانِ باطل کے لیے شفاعت کے اختیار کی نفی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "الّا یہ کہ کوئی شخص علم کی بنا پر حق کی شہادت دے" روزِ حشر سے تعلق رکھتا ہے اور اُس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ اُس روز شفاعت کے مجاز ہو سکیں گے۔ اس کے برعکس آیت ۸۸ میں یہ بات کہ "اے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے" اِسی دنیا سے تعلق رکھتی ہے۔ اِن دونوں فقروں میں آخر کیا مناسبت ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ شفاعت کا مجاز وہ شخص ہو سکتا ہے جو آخرت میں علم کی بنا پر حق کی شہادت دے اور دنیا میں اپنے اِس قول سے شہادت دے کہ اے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے؟

(ترجمان القرآن، دسمبر ۱۹۷۶ء)

---

(۱) کیا معاشی وُجُوہ سے منعِ حمل صحیح ہے؟

(۲) کیا حضرت آدمؑ کے جسم کی ساخت موجودہ انسان جیسی نہ تھی؟

سوال: عرض یہ ہے کہ میں اپنے ایک عزیز کے دو اعتراضات کا جواب تسلّی بخش طور پر

نہ دے سکا۔ ازراہِ کرم رہنمائی فرمائیں ۔اعتراضات یہ ہیں:

۱۔ مولانا نے قرآن مجید کی آیت: وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ه (بنی اسرائیل : ۳۱) کی تفسیر میں انصاف سے کام نہیں لیا اور اس آیت کی تفسیر میں اپنے سیاسی مقاصد حاصل کرنے کے لحاظ سے مفہوم نکالا ہے۔ کیونکہ آیت میں قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور قتل اُسی کو کیا جا سکتا ہے جس میں جان ہو، جب کہ جان اس جرثومے میں اُسی وقت پڑتی ہے جب رحمِ مادر میں دو مخالف جرثوموں کا ملاپ واقعہ ہوتا ہے اور ایک جاندار شے وجود میں آتی ہے۔ چونکہ افزائشِ نسل کو روکنے کے طریقے عام طور پر مذکورہ ملاپ سے پہلے ہی عمل میں آجاتے ہیں لہٰذا اس چیز کا قتل کیا معنی جس کا وجود یا جان ہی نہ ہو۔"

۲۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کے مخالفین نے اس نظریہ کی مخالفت محض اس تصور اور عقیدے کی بنا پر کی ہے کہ انسان آدمؑ کی اولاد ہے۔ اگرچہ یہ عقیدہ درست سہی، لیکن آپ کے پاس اس بات کو جاننے کا کونسا مستند ذریعہ ہے کہ حضرت آدمؑ کے جسم کی ساخت و بناوٹ وہی رہی ہوگی جو کہ موجودہ انسان کی ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت آدمؑ کو اللہ تعالیٰ نے جس شکل میں پیدا کیا ہو وہ ڈارون کے نظریہ کے مطابق ہی ہو یعنی اُس وقت کا انسان (UNI-CELLULAR) ہو۔ صرف فرق اتنا ہی ہو کہ آپ سے آپ وجود میں نہ آیا ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وجود میں آیا ہو اور بتدریج ترقی کرتا ہُوا موجودہ انسان کی شکل کو پہنچا ہو۔"

جواب:۔ آپ نے اپنے عزیز کے جو اعتراضات پیش کیے ہیں اُن کا جواب درجِ ذیل ہے:

۱-آپ کے عزیز نے سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ۳۱ کو بغور نہیں پڑھا بلکہ جو خیالات اُن کے ذہن میں پہلے جمے ہوئے تھے اُنہی کی بُنیاد پر آیت سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اس میں صرف قتلِ اولاد سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ اِس آیت میں قتلِ اولاد کو بڑی خطا قرار دینے کے ساتھ اُس کے مُحرک، یعنی خوفِ افلاس، کو بھی غلط قرار دیا گیا ہے، اور ساتھ ہی یہ الفاظ کہہ کر کہ "ہم اُنہیں بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی"، اِس امر کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ خوفِ افلاس جو قتلِ اولاد کا مُحرک بنتا ہے، دراصل خدا کی رزاقی پر عدم اعتماد ہے، ورنہ یہ اعتماد موجود ہو تو نہ افلاس کا خوف تمہیں لاحق ہوگا اور نہ تم اولاد کو قتل کرو گے۔ اسی بات کی تشریح میں نے اپنے حاشیے میں کی ہے جس پر غور کرنے کی زحمت آپ کے اِن عزیز نے نہیں اٹھائی۔ اُس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ حمل کو روکنا قتلِ اولاد ہے، بلکہ کہا یہ گیا ہے کہ جو خوفِ افلاس پہلے قتلِ اولاد اور اسقاطِ حمل کا مُحرک ہوتا تھا وہی اب ضبطِ ولادت کی تحریک کا مُحرک بنا ہُوا ہے، اس لیے معاشی ذرائع کی تنگی کے اندیشے سے افزائشِ نسل کا سلسلہ روک دینا بھی اِس آیت کی رُو سے غلط ہے۔

۲-آپ کے عزیز مجھے معاف کریں اگر مَیں یہ کہوں کہ وہ قرآن سے زیادہ ڈارون کے معتقد ہیں۔ اِسی وجہ سے انہوں نے تخلیقِ آدمؑ کے متعلق قرآن کے تمام بیانات کو نظر انداز کر کے ڈارون کی رائے کے مطابق حضرت آدمؑ کا واحدُ الخلیّہ سالمہ UNI-CELLULAR MOLECULE ہونا از راہِ مہربانی صحیح قرار دینے سے احتراز کرتے ہوئے صرف "ممکن" ٹھیرایا ہے، اور مجھ سے یہ سوال کیا ہے کہ آخر تمہارے پاس یہ جاننے کا کونسا مستند ذریعہ ہے کہ حضرت آدمؑ کے جسم کی ساخت ویسی ہی تھی جیسی موجودہ انسان کی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ اگر صاحب موصوف کے نزدیک قرآن مجید علم کا کوئی مستند ذریعہ نہیں ہے تو اُن سے بحث لاحاصل ہے

کیونکہ محض عقلی حیثیت سے آدمؑ کے جسم کی ساخت کا موجودہ انسان کی ساخت جیسا ہونا بھی اُسی طرح "ممکن" ہے جس طرح اُس کا واحدُ الخَلیّہ سالمہ ہونا "ممکن" ہے۔ امکان میں جب دونوں برابر ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے کوئی "مستند ذریعہ علم" نہیں ہے تو خواہ مخواہ بحث میں کیوں وقت ضائع کیا جائے؟ لیکن اگر وہ قرآن کو علم کا مستند ذریعہ مانتے ہوں تو تھوڑی سی زحمت اٹھا کر سورۃ بقرہ، آیات ۳۰ تا ۳۹، سورۃ اعراف، آیات ۱۱ تا ۲۵، سورۃ حجر، آیات ۲۶ تا ۴۲، سورۃ بنی اسرائیل، آیات ۶۱ تا ۶۵، اور سورۃ طٰہٰ، آیات ۱۱۵ تا ۱۲۳ بغور پڑھیں اور ڈارون کے نظریے کو نگاہ میں رکھ کر پڑھیں۔ کیا اُن کی عقل یہ تصور کر سکتی ہے کہ قرآن کی ان آیات میں جو کچھ حضرت آدمؑ کے متعلق بیان کیا گیا ہے وہ ایک واحدُ الخَلیّہ سالمے پر راست آتا ہے؟

اِس کے ساتھ میں ایک بات اور بھی آپ کے عزیز سے کہنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر وہ قرآن کو علم کا مستند ذریعہ نہ سمجھتے ہوں تو اُن کی اپنے ضمیر اور اپنے اخلاق اور اپنے معاشرے کے ساتھ اس سے بڑی کوئی بے انصافی نہیں ہو سکتی کہ وہ لوگوں کے سامنے اپنے آپ کو مسلمان کی حیثیت سے پیش کریں۔ ایک راستباز انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ سچے دل سے تو اسلام کا قائل نہ ہو مگر اس کا صاف صاف اظہار و اقرار کرنے کے بجائے اپنے آپ کو مسلمانوں میں شامل رکھ کر مسلسل فریب دہی کا ارتکاب کرتا رہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۰ء)

شہداء کی حیاتِ برزخ

سوال: سُورۃ البقرہ آیت ۱۵۴، حاشیہ ۱۵۵ تفہیم القرآن، جلد اوّل صفحہ ۱۲۶ میں، اللہ کی راہ میں شہید ہونے والوں کو مُردہ نہ کہنے کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ اس سے رُوحِ جہاد سرد پڑتی ہے۔ اسی نوٹ میں آگے چل کر یہ بات بھی بتائی گئی ہے کہ انہیں مُردہ کہنا حقیقتِ واقعہ کے بھی خلاف ہے لیکن پُورے نوٹ کو پڑھنے سے جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ رُوحِ جہاد کے سرد نہ ہونے کی غرض سے انہیں مُردہ نہ کہنا چاہیے۔

۲۔ سورۃ 'المومن' آیت ۶۱-۷۵ تک کا ترجمہ جلد دوم میں صفحہ ۲۸۲ سے ۲۸۷ تک چلتا ہے۔ قرآن کا متن جو تفہیم القرآن میں شائع ہُوا ہے اس میں صفحہ ۲۸۷ پر یُسَارِعُوْنَ کا لفظ آتا ہے لیکن اس کا ترجمہ صفحہ ۲۸۳ پر ہی کر دیا گیا ہے۔ اکثر پڑھنے والوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس لفظ کا ترجمہ نہیں ہوا ہے۔ چونکہ اصل لفظ اور ترجمہ میں چار صفحات کا فاصلہ ہے اس لیے پڑھنے والے کا ذہن اُلجھ جاتا ہے۔

۳۔ سُورۃ یٰسٓ آیت ۲۶، حاشیہ ۲۳ تفہیم القرآن، جلد چہارم میں مردِ مومن کی شہادت کے بعد اس کے تاثرات کا ذکر کرتے ہُوئے نوٹ میں کہا گیا ہے کہ حیاتِ برزخ کو ثابت کرنے والی آیات میں سے یہ آیت بھی ایک ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عالمِ برزخ میں رُوح جسم کے بغیر زندہ رہتی ہے، کلام کرتی ہے اور کلام سُنتی ہے، خوشی اور غم محسوس کرتی ہے، اور اہلِ دنیا کے ساتھ بھی اس کی دلچسپیاں باقی رہتی ہیں۔ اس پر اکثر لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس مقام میں تو

ایک شہید کی حالت کا ذکر ہے اور شہید کی زندگی بعد موت کا ذکر قرآن میں سورۃ البقرہ آیت ۱۵۴ اور دیگر مقامات میں بھی ہے لیکن تفہیم کے اس حاشیے میں ایک شہید کے حالات کو بھی عام وفات یافتہ انسانوں پر کیوں منطبق کیا گیا ہے؟

جواب: سورۃ بقرہ آیت ۱۵۴ کے جس نوٹ کی طرف آپ نے توجہ دلائی ہے اس میں "مردہ نہ کہو" کی جو توجیہ میں نے کی ہے اس سے مقصود حیاتِ شہداء و صالحین کے متعلق لوگوں کے اِس خیال کی اصلاح ہے کہ وہ زندہ اِس معنی میں ہیں کہ ہماری دعائیں سنتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مردہ کہنے سے جس بنا پر روکا ہے اور ان کی حیات کا اثبات کیا ہے وہ کفار و منافقین کی اُن باتوں کو رد کرنے کے لیے ہے جو وہ لَوْ كَانُوْا عِنْدَنَا مَا مَاتُوْا وَمَا قُتِلُوْا اور لَوْ اَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوْا کہہ کہہ کر اہلِ ایمان میں بزدلی پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ورنہ خود قرآن ہی میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ شہادت جسمانی موت تو ضرور ہے (وَلَئِنْ مُّتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ لَاِلَى اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ) مگر حقیقت میں یہ حیاتِ جاوداں ہے (بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ)۔ اسی معنی میں میں نے بھی انہیں مردہ کہنے کو حقیقتِ واقعہ کے خلاف قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے لیے حیاتِ برزخ اور حیاتِ اُخروی ثابت ہے۔

سورۂ مومنون کی آیات ۶۰ تا ۶۱ کے ترجمے میں آپ نے جس تقدیم و تاخیر کی طرف توجہ دلائی ہے، اس کے متعلق بعد کے ایڈیشنوں میں حاشیہ ۵۴ الف لکھ کر وضاحت کر دی گئی ہے کہ اردو زبان کی رعایت سے آیت ۶۱ کا ترجمہ پہلے کر دیا گیا ہے اور آیات ۶۰ تا ۶۰ کا ترجمہ بعد میں درج کیا گیا ہے۔

سورۂ یٰسٓ کے حاشیہ ۲۲ کو اگر آپ سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۱۵۵ اور سورۃ آلِ عمران کی

آیت ۵۸ اکے ساتھ پڑھیں تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ شہدا کی حیات اصل میں برزخی حیات ہی ہے، ورنہ جسم و رُوح کی علیحدگی کے اعتبار سے جس طرح دوسرے لوگوں پر موت وارد ہوتی ہے اُسی طرح شہدا پر بھی وارد ہوتی ہے۔ اسی لیے ان کی میراث تقسیم ہوتی ہے اور ان کی بیوہ کا نکاح ثانی جائز ہے۔ لیکن ان کو مُردہ کہنے سے جس بنا پر منع کیا گیا ہے وہ اُوپر میں بیان کر چکا ہوں۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۶ء)

غرق ہونے والے فرعون کی لاش

سوال: اگر تھوڑی سی فراغت ہو تو ازراہِ کرم اَلْیَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ (یونس، آیت ۹۲) کے سلسلے میں میری ایک دو الجھنیں دُور فرماتیے۔ علامہ جوہری طنطاوی مصری اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ بحیرۂ احمر میں ڈوبنے والے فرعون کی لاش ۱۹۰۷ء میں مل گئی تھی اور محققین نے کئی شواہد کی بنا پر اعلان کیا تھا کہ یہ لاش اُسی فرعون کی ہے لیکن علامہ نے اُن شواہد کا ذکر نہیں کیا۔ آپ نے صرف ایک شہادت یعنی سمندری نمک کا ذکر فرمایا ہے جو فرعون کے بدن پر پایا گیا تھا۔

اگر آپ کو باقی شہادتوں کا علم ہو، یا کوئی ایسی کتاب معلوم ہو جس میں ان شواہد کا ذکر ہو تو ازراہِ کرم مطلع فرمائیں۔

آپ نے فرعون کے جسم پر سمندری نمک کا ذکر فرمایا ہے کیا اُس کی ممی حنوط شدہ نہیں تھی؟ اگر تھی تو سمندری نمک کیسے باقی رہ گیا تھا؟

کیا نعش کسی ہرم سے ملی تھی یا معمولی قبر سے؟ اور یہ مقام کہاں ہے؟ قاہرہ سے کس طرف ہے اور کتنا دُور ہے؟

جواب: غرق شُدہ فرعون کے بارے میں زیادہ تر معلومات مجھے (LOUIS GOLPING) کے سفرنامے (IN THE STEPS OF MOSES THE LAWGIVER) سے حاصل ہوئی ہیں۔ اس نے اپنے اِس تحقیقاتی سفرنامے میں لکھا ہے کہ فرعون رعمسیس دوم دراصل وہ فرعون تھا جس کے زمانے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تھے اور بنی اسرائیل پر جس کے مظالم مشہور و معروف ہیں۔ اسی لیے اس کو (PHARAOH OF THE PERSECUTION) کہا جاتا ہے۔ اور جس فرعون کے زمانے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پیغمبر بنا کر بھیجے گئے تھے اور جو بحرِ احمر میں غرق ہُوا وہ رعمسیس کا بیٹا (MENEPTAH) تھا (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں اس کا نام (MERNEPTAH) لکھا گیا ہے)۔ گولڈنگ کی کتاب اور برٹانیکا کے مضمون (EGYPT) دونوں میں لکھا ہے کہ تھیبس (THEBES) میں اس کے (MORTUARY TEMPLE) سے ایک ستون ۱۸۹۶ء میں (FLINDERS PETRIC) کو ملا تھا جس پر اُس نے اپنے عہد کے کارنامے گنائے تھے۔ اُسی ستون میں پہلی مرتبہ مصر میں اسرائیل کے وجود کی تاریخی شہادت ملی۔ برٹانیکا کے مضمون (MUMMY) میں ذکر ہے کہ ۱۹۰۶ء میں انگریز ماہر علم التشریح (SIR GRAFTON ELLIOT SMITH) نے ممیوں کو کھول کھوا کر ان کے حنوط کی تحقیق شروع کی تھی اور ۴۴ ممیوں کا مشاہدہ کیا تھا۔ گولڈنگ لکھتا ہے کہ ۱۹۰۷ء میں اسمتھ کو منپتہ کی لاش ملی جس کی پٹیاں جب کھولی گئیں تو سب حاضرین یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ اُس کے جسم پر نمک کی ایک تہ جمی ہوئی تھی جو کسی اور ممی کے جسم پر نہیں پائی گئی۔ گولڈنگ مزید یہ بات بھی بیان کرتا ہے کہ یہ فرعون بحیراتِ مُرّہ (BITTER LAKES) میں

غرق ہوا تھا جو اُس زمانے میں بحرِ احمر سے ملی ہوئی تھیں ۔ آگے چل کر وہ لکھتا ہے کہ جزیرہ نمائے سینا کے مغربی ساحل پر ایک پہاڑی ہے جسے مقامی لوگ جبلِ فرعون کہتے ہیں ۔ اُس پہاڑی کے نیچے ایک غار میں نہایت گرم پانی کا چشمہ ہے جسے لوگ حمامِ فرعون کہتے ہیں اور سینہ بسینہ منتقل ہونے والی روایات کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ اسی جگہ فرعون کی لاش ملی تھی ۔

مَیں اِن معلومات سے اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ بحیراتِ مُرّہ میں ڈوبنے کے بعد اُس کی لاش کے پھُول کر سطحِ سمندر پر تیرنے اور حمامِ فرعون تک پہنچنے میں کافی وقت لگا ہو گا جس کے دوران میں اُس کے گوشت پوست میں سمندری پانی کا نمک جذب ہو گیا ہو گا ۔ یہ نمک اُس کی لاش کو حنوط کرتے وقت خارج نہیں کیا جا سکتا تھا ۔ تین ہزار برس کے دوران میں یہ رفتہ رفتہ اس کے جسم سے خارج ہو کر ایک تہ کی صورت میں جم گیا اور جب پٹیاں کھولی گئیں تو نمک اُس پر جما ہوا پایا گیا ۔

(ترجمان القرآن ، جنوری ۱۹۷۶ء)

معراج کے موقع پر حضورؐ کو کیا تعلیمات دی گئی تھیں ؟

سوال : واقعہ اِسراء و معراج کے متعلق جناب کے حالیہ مضمون کو پڑھ کر ذہن میں مندرجہ ذیل خیالات پیدا ہوئے ہیں ۔ اُمید ہے کہ جناب اس سلسلے میں مناسب رہنمائی فرمائیں گے ۔

جناب نے اس واقعہ کے دو مقاصد بیان فرمائے ہیں ۔ ایک یہ کہ اس کا مقصد آنحضرتؐ کو کائنات کے باطنی نظام کا ادراک حاصل کرنے کے لیے اُن

نشانیوں کا مشاہدہ کرانا مقصود تھا جنہیں قرآن حکیم آیٰتِ رَبِّہِ الْکُبْرٰی کہتا ہے، اور دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ آنحضرتؐ کو اپنی بارگاہ میں طلب کر کے اسلامی معاشرہ کے قیام کے بارے میں چند بنیادی ہدایات دینا چاہتا تھا۔

بلاشبہ قرآن حکیم سے معراج کے یہ دونوں مقاصد ثابت ہیں۔ مگر قابلِ غور بات یہ بھی ہے کہ اگر پہلا مقصد آنحضرتؐ کو عظیم نشانیاں دکھانا ہی تھا تو یہ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچنے تک حاصل ہو چکا تھا حضورؐ دوسرے ملائکہ کے علاوہ حضرت جبریل امینؑ کو دو بار اُن کی اصل صورت میں ملاحظہ کر چکے تھے، انبیائے کرام سے تعارف ہو گیا تھا، جزا و سزا کی کئی صورتیں دکھائی جا چکی تھیں، بیت المعمور، جنت الماویٰ اور دوزخ جیسے مقامات کا مشاہدہ بھی مکمل ہو چکا تھا۔ لہٰذا اس غرض کے لیے اب عالمِ شہادت کی سرحد کو عبور کر کے عالمِ غیب میں قدم آگے بڑھانے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ جہاں تک دوسرے مقصد کا تعلق ہے وہ بارگاہِ جلال میں حاضر ہوئے بغیر بھی پورا ہو سکتا تھا جب سارا قرآن سرزمین عرب ہی میں آنحضرتؐ پر نازل ہو سکتا تھا تو ان ہدایات کے نازل ہونے میں کیا چیز مانع تھی۔

دراصل ان دونوں مقاصد کے علاوہ معراج النبی کا ایک تیسرا مقصد بھی قرآن و حدیث ہی سے ثابت ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مقامِ قرب کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا کر ان مخصوص اذواق و مواجید اور اسرار و رموز کی تعلیم دینا چاہتا تھا جو الفاظ میں نہیں بیان کیے جا سکتے۔ فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَآ اَوْحٰی کے الفاظ اسی مقصد کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ یہ بات

قابلِ غور ہے کہ جو کچھ وحی کیا گیا اسے الفاظ میں کیوں نہیں بیان کیا گیا؟ ہم اس مخصوص وحی کو وحیِ غیر متلو کہنے میں حق بجانب ہو سکتے ہیں اور اس میں ان علوم کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے جو حضرت جبریل امینؑ کی دسترس سے باہر ہیں۔ اسی تعلیم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کسی صاحبِ دل نے کہا تھا ؎

سرِّ ما اوحیٰ نہ گنجد در ضمیرِ جبرئیل
کشفِ اسرارِ لدُنّی کے کند اُمّ الکتاب

یہ ظاہر ہے کہ وحیِ جلی اور اس مخصوص وحی کی تعلیم میں نہ تو کوئی تضاد ہو سکتا ہے اور نہ وحیِ جلی پر وحیِ خفی کو ترجیح دینے کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے یہاں سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آنحضرتؐ کے ان مخصوص اذواق اور احوال کی توفیق جزوی طور پر آنحضرتؐ کے بعض اُمتیوں کو نصیب کر دیتا ہے تو اس میں تعجب کی کونسی بات ہے۔ سخی اگر سخاوت نہ کرے تو وہ سخی نہیں کہلا سکتا۔ حضرت ابو بکرؓ کے سینے میں ایک رازِ الٰہی کا راسخ ہو جانا اور اسی کی بنا پر آپ کا دیگر اصحابِ رسولؐ پر فضیلت حاصل کرنا حدیث سے ثابت ہے کسی مومن کو یہ زیب نہیں دیتا کہ جس چیز کو اللہ کے رسولؐ نے "راز" قرار دیا ہو اسے وہ کسی اور شے پر محمول کرے۔

جہاں تک معراج کے موقع پر دیدارِ الٰہی کے مسئلے کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ لوگ اس بارے میں فضول بحثوں میں اُلجھ گئے ہیں جب یہ ثابت ہے کہ عالمِ آخرت میں مومنین دیدارِ الٰہی کریں گے تو عالمِ غیب میں آنحضرتؐ کے دیدارِ الٰہی سے مشرف ہونے میں تعجب کی کیا بات ہے حضرت عائشہؓ لاتدرکہ الابصار کے الفاظ سے چشمِ سر دیدارِ الٰہی کی نفی فرما

رہی ہیں جس کا تعلق عالمِ شہادت سے ہے نہ کہ عالمِ غیب یا عالمِ آخرت سے۔
جناب خود بھی تفہیم القرآن میں وضاحت فرما چکے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ دیدار
کا فعل آنکھ نامی ایک آلے ہی سے ہو۔ اللہ تعالیٰ جب چاہے قلب یا قلب کے
علاوہ کسی اور ذریعہ سے بھی دیدار کی صورت پیدا کر دینے پر قادر ہے ؎

این خاکِ بے ادب را نسبت باُو چہ باشد
اما چو او نوازد کس را زبان نہ باشد

جواب: یہ بات صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سدرۃ المنتہیٰ سے آگے بلا کر حضورؐ کو انتہائی تقرب عطا فرمایا تھا لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ وہاں حضورؐ کو ایسے اسرار کی تعلیم دی گئی جو اُمت سے مخفی رکھنے کے لیے تھی۔ سورۂ تکویر میں صاف فرمایا گیا ہے کہ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ "اور وہ (ہمارا رسُول) غیب پر بخیل نہیں ہے" یعنی جو غیب کے عُلوم اُس کو دیے گئے ہیں وہ انہیں چھپا کر رکھنے والا اور انہیں اپنے تک محدود رکھ کر بخل کرنے والا نہیں ہے۔ یہی بات سُورۂ جن کی آخری دو آیتوں میں فرمائی گئی ہے جن کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پسندیدہ رسُول پر اپنے غیب کا جو علم ظاہر فرماتا ہے وہ تبلیغِ رسالت کے لیے ہوتا ہے۔ اور یہی بات سُورۂ مائدہ کی آیت ۶۷ میں ارشاد ہُوئی ہے کہ اے رسُول، جو کچھ تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ کرو۔ صحیح حدیث میں مذکور ہے کہ حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ کیا کوئی خاص تعلیم مخفی طور پر حضورؐ نے آپ کو دی تھی؟ انہوں نے برسرِ منبر اس کا انکار فرمایا اور اپنی تلوار کے نیام میں سے چند شرعی احکام نکال کر لوگوں کو بتاتے جو انہوں نے حضورؐ سے سُن کر لکھ لیے تھے۔

وحیِ متلو کے علاوہ اگر اُس موقع پر کوئی تعلیم حضورؐ کو وحیِ غیر متلو کے طور پر دی گئی

ہوگی تو لازماً وہ اسلامی نظام کو نافذ کرنے اور دینِ حق کو قائم کرنے کی حکمت ہی ہو سکتی تھی جس کے اظہار کا موقع عنقریب ہجرت کے بعد حضورؐ کو ملنے والا تھا۔ یہ حکمت حضورؐ کے اُس پورے کارنامے میں بھی ظاہر ہو گئی جو مدینۂ طیبہ کی دس سالہ زندگی میں آپ نے انجام دیا۔ اور یہ اُن احکامِ امر و نہی، اُن مواعظ و نصائح اور اُن قولی و عملی ہدایات میں بھی ظاہر ہوئی جن سے آپ نے صحابۂ کرام کی تربیت فرمائی۔ ایسے اسرار و رموز اور اذواق و مواجید کا کوئی ثبوت ہمیں سنّت میں نہیں ملتا جن کی تلقین اُمّت سے مخفی رکھ کر کسی خاص شخص یا مخصوص اشخاص کو فرمائی گئی ہو۔

جہاں تک دیدارِ الٰہی کا تعلق ہے اس کے بارے میں سوال بچشمِ سر دیکھنے کا تھا، اور معتبر احادیث کی رُو سے حضورؐ نے اسی کا انکار فرمایا تھا۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۶ء)

---

۱ —— دین و شریعت کی تشریح کے متعلق ایک سوال

۲ —— حج میں جانور ذبح کرنے کا مسئلہ

سوال :- (۱) تفہیم القرآن جلد چہارم سورۃ الشوریٰ کے حاشیہ ۲۰ صفحہ ۴۸۸۔ ۴۸۹ پر آپ نے تحریر فرمایا ہے :

"بعض لوگوں نے . . . . . یہ رائے قائم کر لی کہ لامحالہ اس دین سے مراد شرعی احکام و ضوابط نہیں ہیں، بلکہ صرف توحید و آخرت اور کتاب و نبوّت کو

ماننا اور اللہ تعالیٰ کی عبادت بجا لانا ہے، یا حد سے حد اس میں وہ موٹے موٹے اخلاقی اصول شامل ہیں جو سب شریعتوں میں مشترک رہے ہیں لیکن یہ ایک بڑی سطحی رائے ہے جو محض سرسری نگاہ سے دین کی وحدت اور شرائع کے اختلاف کو دیکھ کر قائم کرلی گئی ہے اور یہ ایسی خطرناک رائے ہے کہ اگر اس کی اصلاح نہ کر دی جائے تو آگے بڑھ کر بات دین و شریعت کی اُس تفریق تک جا پہنچے گی جس میں مبتلا ہو کر سینٹ پال نے دین بلا شریعت کا نظریہ پیش کیا اور سیدنا مسیح علیہ السلام کی امت کو خراب کر دیا۔"

بعد ازاں قرآن کی آیات کے حوالے سے آپ نے ثابت فرمایا ہے کہ دین سے مُراد صرف ایمانیات ہی نہیں بلکہ شرعی احکام بھی اس میں شامل ہیں اور اُمّتِ محمدیہ کو جو شریعت دی گئی وہ اِس دَور کے لیے دین ہے اور اس کا قائم کرنا ہی دین کا قائم کرنا ہے۔ اس سلسلے میں گذارش ہے کہ "رسالہ دینیات" کے باب ششم میں دین اور شریعت کا فرق جو آپ نے بیان فرمایا ہے میری ناقص رائے میں اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

(۲) ہمارے ایک رکن جماعت نے (جو حج کی سعادت حاصل کر چکے ہیں) ایک اجتماع میں کہا کہ محترم مولانا نے تفہیم میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص موسمِ حج میں حج سے پہلے عمرہ کرے تو وہ قربانی دے لیکن مکہ مکرمہ میں عمرے کے بعد کوئی قربانی نہیں دی جاتی۔ اس میں انہوں نے تفہیم القرآن جلد اوّل، سُورۃ البقرہ، آیت ۱۹۶ کے ترجمے کا حوالہ دیا ہے جو درج ذیل ہے:-

".....تو جو شخص تم میں سے حج کا زمانہ آنے تک عمرے کا فائدہ اُٹھاتے

وہ حسبِ مقدور قربانی دے .... " میں نے انہیں سمجھانے کی اپنی سی کوشش کی کہ یہ تو آیت کا ترجمہ ہے اور اس کا مفہوم یہ نہیں کہ عمرے کے فوراً بعد ہی قربانی دی جاتے، بلکہ مُراد یہ ہے کہ تمتّع اور قِران میں قربانی واجب ہے حج کا زمانہ آنے تک عمرے کا فائدہ اُٹھانے کے بارے میں جو وضاحت آپ نے حاشیہ ۲۱۲ کے آخر میں فرمائی ہے اس کی طرف بھی ان کی توجہ مبذول کرائی گئی لیکن ان کا اصرار ہے کہ بیان واضح نہیں۔ بہرحال اگر آپ مناسب سمجھیں تو اس مسئلے کی مزید وضاحت فرمائیں تاکہ غلط فہمی کا امکان نہ رہے۔"

جواب۔ سُورۃ شوریٰ کا حاشیہ نمبر ۲۰ اگر پُورا پڑھا جائے تو رسالہ دینیات میں دین اور شریعت کے فرق پر جو مختصر کلام کیا گیا ہے اُس پر نظرِ ثانی کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ خصوصیت کے ساتھ آپ صفحہ ۴۹۰ کی یہ عبارت دیکھیں: "جس نبی کی اُمّت کو جو شریعت بھی اللہ تعالیٰ نے دی تھی وہ اُس اُمّت کے لیے دین تھی اور اس کے دَورِ نبوت میں اُسی کی اقامت مطلوب تھی۔ اور اب چونکہ سیّدنا محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم کا دَورِ نبوت ہے، اس لیے اُمّتِ محمدیہ کو جو شریعت دی گئی ہے وہ اِس دَور کے لیے دین ہے اور اسی کا قائم کرنا ہی دین کا قائم کرنا ہے۔"

رسالہ دینیات میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ دین کا حصّہ ایمانیات ہمیشہ سے مشترک رہا ہے، اور اس کا حصّہ شریعت مختلف زمانوں میں مختلف انبیاء کے ذریعے سے بلحاظ احوال مختلف رہا ہے۔ یہ رسالہ چونکہ مبتدیوں کے لیے لکھا گیا تھا اس لیے اس میں وہ مفصّل بحث نہیں کی جا سکتی تھی جو سُورۃ شوریٰ کی تفسیر میں کی گئی ہے۔

سُورۃ بقرہ آیت ۱۹۶ میں تین حکم الگ الگ بیان فرمائے گئے ہیں۔ (۱) جب آدمی

نے حج یا عمرے کے لیے احرام باندھ لیا ہو اور پھر کوئی مانع ایسا پیش آگیا ہو کہ حرم تک پہنچنا ممکن نہ رہا ہو تو اُسے ہَدی بھیجنی چاہیے اور اُس وقت تک احرام سے باہر نہ آنا چاہیے جب تک ہَدی کی قربانی نہ ہو چکی ہو۔ (۲) اگر آدمی کسی بیماری کی وجہ سے حجامت کرانے پر مجبور ہو جائے تو حجامت کرائے اور فدیہ ادا کر دے۔ (۳) اگر کوئی امرِ مانع پیش نہ آیا ہو اور آدمی حرم پہنچ گیا ہو تو تمتّع یا قران کرنے کی صورت میں اسے قربانی دینی ہو گی۔ البتہ اِفراد کرنے کی صورت میں اس پر کوئی دم واجب نہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۰ء)

معراج رات کو ہُوئی تھی یا دن کو؟

سوال۔ پچھلے دنوں جیل جانے کا اتفاق ہُوا مختلف الخیال لوگوں میں مقصد کی یکسانیت اور لگن تھی۔ درسِ قرآن اور نماز باجماعت کا انتظام تھا لیکن افسوسناک بات یہ ہے کہ ہمارے علماء حضرات وہاں بھی فروعی مذہبی اختلافات میں مبتلا تھے۔ ہماری بیرک میں تین الگ الگ جماعتیں دیوبندی، بریلوی اور اہلِ حدیث حضرات کراتے تھے۔ مَیں نے دوستوں سے مشورہ کیا کہ عُلماء حضرات کو مل کر ایک جماعت پر رضامند کیا جائے۔ چنانچہ سب سے پہلے ایک دیوبندی عالم کے پاس گئے۔ انہیں میرے متعلق علم تھا کہ یہ جماعت اسلامی کا رُکن ہے۔ ابھی تمہیداً کچھ باتیں ہو رہی تھیں کہ انہوں نے آپ کے بارے میں اعتراضات شروع کر دیے کہ مولانا مودودی صاحب نئی نئی باتیں نکال لاتے ہیں، کبھی پچھلے

ترجمان میں مولانا نے لکھا ہے کہ واقعۂ معراج دن کی پوری روشنی میں رونما ہوا تھا۔ حالانکہ قرآن کے بیان کے مطابق یہ واقعہ رات کے کسی حصہ میں پیش آیا اور حدیث سے بھی ثابت ہے کہ معراج عشاء اور فجر کے درمیان ہوا تھا۔ میں نے اس بارے میں اپنی لاعلمی کا اظہار کیا۔ چنانچہ الصلوٰۃ جامعۃ والا مقصد تو باتوں ہی میں ختم ہو گیا اور گفتگو آگے نہ بڑھ سکی۔

جیل سے واپسی پر میں نے ترجمان کے پچھلے پرچے دیکھے۔ جنوری ۱۹۳۷ء کے شمارے میں صفحہ ۱۰ پر آپ کی تحریر دیکھی:

"...... رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو یہ مشاہدہ اندھیرے میں، یا مراقبے کی حالت میں، یا خواب میں، یا نیم بیداری کی حالت میں نہیں ہوا تھا، بلکہ صبح روشن طلوع ہو چکی تھی، آپ پوری طرح بیدار تھے، کھلی فضا میں اور دن کی پوری روشنی میں اپنی آنکھوں سے یہ منظر ٹھیک اسی طرح دیکھ رہے تھے جس طرح کوئی شخص دنیا کے دوسرے مناظر دیکھتا ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ مولوی صاحب کا اعتراض اسی عبارت پر تھا۔ بہتر ہو کہ آپ اس کی وضاحت کر دیں۔

جواب۔ معراج کے بارے میں یہ بات نہ میں نے کبھی کہی، نہ لکھی، اور نہ میرے دماغ میں کبھی یہ خیال آیا کہ یہ واقعہ دن کے وقت پیش آیا تھا۔ تفہیم القرآن جلد دوم، تفسیر سورۂ بنی اسرائیل کی پہلی آیت کا ترجمہ اور اس پر میرا مفصّل حاشیہ دیکھ لیں۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ میرے نزدیک معراج رات کو ہوئی تھی یا دن کو۔

سورۂ نجم کی آیات ۴ تا ۱۲ میں جبریل علیہ السّلام سے حضورؐ کی پہلی ملاقات کا ذکر

ہے، جس کا معراج سے کوئی تعلق نہیں۔ اُسی کے متعلق میں نے لکھا ہے کہ یہ مشاہدہ دن کی روشنی اور پوری بیداری کی حالت میں ہُوا تھا (تفہیم القرآن جلد پنجم صفحات ۱۸۸-۱۸۹ اور ۱۹۷ تا ۲۰۰) میں اس کی پُوری تشریح موجود ہے۔

رہی وہ بحث جو جنوری ۷۶ء کے ترجمان القرآن میں صفحہ ۱۰ پر کی گئی ہے تو اس کا عنوان "جبریلؑ سے حضورؐ کی پہلی ملاقات زمین پر" خود ہی صاف ظاہر کر رہا ہے کہ یہ آسمان والی ملاقات کا ذکر نہیں ہے۔ اس پوری بحث کو آپ پڑھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ معراج کے سلسلے میں یہ بحث صرف اس لیے کی گئی ہے کہ ایسے غیر معمولی مشاہدات پر حضورؐ کے مبتلائے شک نہ ہونے کی وجہ کیا تھی۔ اس سے آگے سدرۃ المنتہٰی پر جبریلؑ سے حضورؐ کی دوسری ملاقات کا ذکر صفحہ ۱۲ پر ہے۔ اسے بھی پڑھ کر دیکھ لیں کہ سلسلۂ بیان کیا ظاہر کر رہا ہے۔

درحقیقت اِن حضرات کی عادت یہ ہے کہ کسی شخص کی کسی عبارت کا ایک آدھ فقرہ لے کر اس پر الزامات کی ایک پوری عمارت کھڑی کر دیتے ہیں، اور اِس تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے کہ اُس شخص نے اپنی دوسری تحریروں میں اِس مسئلے کے متعلق کیا لکھا ہے۔ یہ تحقیق اگر وہ کریں تو اُن کو خود معلوم ہو جائے کہ ان کے الزامات خالص افترا اور بہتان ہیں۔ بالفرض اگر وہ یہ عذر کریں کہ ہمارے پاس اتنی تحقیق کی فرصت نہیں ہے تو اُن سے پُوچھیے کہ دوسرے لوگوں پر الزامات چسپاں کرنا اور انہیں پھیلانا آپ پر کس نے واجب کیا ہے کہ یہ کام لامحالہ آپ کو کرنا ہی چاہیے۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۷۶ء)

طعامُ المسکین کے معنی

سوال۔ سورۃ الحاقہ اور سورۃ ماعون کی آیت وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ کا ترجمہ دونوں جگہ تفہیم القرآن میں مختلف ہے۔ ایک جگہ ترجمہ مسکین کو کھانا کھلانا کیا گیا ہے، اور دوسری جگہ مسکین کا کھانا دینا۔ اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب۔ طعام کا لفظ عربی زبان میں کھانے کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی وہ چیز جو کھائی جاتی ہے۔ اور اطعام کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے یعنی کھانا کھلانا۔

پہلے معنی کے لحاظ سے طعام المسکین کا مطلب ہے "مسکین کا کھانا" اور اس سے خود بخود یہ معنی نکلتے ہیں کہ جو کھانا مسکین کو دیا جاتا ہے وہ اسی کا کھانا ہے، ذی استطاعت آدمی کے کھانے میں اس کا کھانا بطور ایک حق کے شامل ہے جسے اس کو ادا کرنا چاہیے۔ یہی بات قرآن مجید میں ایک دوسرے طریقے سے یوں بیان کی گئی ہے کہ وَفِیْٓ اَمْوَالِہِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ اور "ان کے مالوں میں سائل اور محروم کا ایک حق ہے۔"

دوسرے معنی کے لحاظ سے مطلب واضح ہے۔ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ کے معنی یہ ہیں کہ وہ مسکین کو کھانا کھلانے کے لیے کسی کو آمادہ نہیں کرتا۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۷۰ء)

سائنس اور انجینئرنگ کی ترقی قرآن شریف کی مدد سے

سوال۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے یہ میرا ایمان ہے کہ قرآن شریف ہمیں ہر شعبہ

زندگی میں رہنمائی عطا فرماتا ہے تو سائنس اور انجینئرنگ کی ترقی اور نئے نئے سائنسی راز جاننے کے لیے بھی اس میں بہت سے ایسے اشارے ملتے ہیں جن کی مدد سے مسلمان اس میدان میں ترقی کر کے انسانی فلاح و بہبود اور اپنے دفاع میں بھی کامیاب ہو سکتے ہیں۔ قرآن شریف سے اپنے فارغ وقت میں میں نے چند ایسے راز جاننے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ میں نے ایک ادنیٰ سا اٹامک انرجی کا انجینئر اور سائنسدان ہونے کی حیثیت سے ان چیزوں کے معنی اپنے نقطۂ نگاہ سے اور اپنے ہی نظریہ سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اس لیے اس کے صحیح مفہوم سمجھنے اور وضاحت کے لیے براہ کرم ان آیات کا مطلب مجھے سمجھا دیں تاکہ میں اپنی تحقیق سائنس کے اس شعبے میں صحیح طرح سے جاری رکھ کر مسلمانوں کے لیے کوئی نئی چیز ایجاد کر سکوں۔

سورہ	آیات
۱۔ھود	۹۴-۹۵
۲۔الحجر	۸۳-۸۴
۳۔المؤمنون	۴۱
۴۔یٰس	۲۸-۲۹
۵۔ص	۱۴-۱۵
۶۔الحاقہ	۱-۲-۳-۴-۵،۱۳-۱۴-۱۵
۷۔القارعہ	۱-۲-۳-۴-۵

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں جو پھر بعد میں بتاؤں گا۔ ان آیات کی مدد سے ہم ایٹمی شعاعوں، ایٹم کی حیثیت، زمین کی گردش، آواز وغیرہ کے آپس

کے (INTERACTION) کے متعلق تحقیقات کر رہے ہیں۔

جواب۔ آپ اپنی سائنس کی تحقیق کے متعلق مجھ سے گفتگو کرنے تشریف لائے تھے لیکن اُس روز میری طبیعت اتنی خراب تھی کہ میں نے مجبوراً تفصیل کے ساتھ بات کرنے سے معذرت کر دی تھی۔ اس کے بعد جو خط آپ میرے دفتر میں چھوڑ گئے تھے اس کو بھی میں بیماری کی وجہ سے بہت دنوں تک نہیں دیکھ سکا۔ آج آپ کی پیش کردہ آیات کے متعلق سوالات کا بہت اختصار کے ساتھ جواب عرض کرتا ہوں:

۱۔ سورہ ہُود، آیات ۹۴-۹۵۔ یہ حضرت شعیبؑ کی اُمت کے بارے میں ہیں۔ حضرت شعیبؑ کی اُمت پر عذاب آنے کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک "صیحہ" نے اُن کو آلیا اور وہ تباہ ہو گئے۔ صیحہ عربی زبان میں زور کی آواز یا چیخ اور کڑکے کے لیے بولا جاتا ہے۔ میں نے موقع و محل کے لحاظ سے اس کا ترجمہ "زبردست دھماکہ" کیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک غیر معمولی سخت آواز انسانوں اور اُن کی بستیوں کے لیے تباہ کُن ہوتی ہے اس کا تجربہ بھی مدتِ دراز سے اس دُنیا میں ہوتا رہا ہے۔ یہی لفظ "صیحہ" قیامت کے ذکر میں بھی سُورۂ یٰس آیت ۴۹ میں بیان ہُوا ہے۔ اور اسی کو قرآن میں لفظ "صُور" سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً سُورہ الزُمر، آیت ۶۸ میں آیا ہے کہ: وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ . . . (اور اس روز صُور پھونکا جائے گا اور وہ سب مر کر گر جائیں گے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں . . .)۔ دونوں قسم کی آوازوں میں جو فرق قرآن مجید کے مختلف مقامات سے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک زور کی آواز تو وہ ہے جو محدود پیمانے پر کسی ایک علاقے میں بلند ہو اور وہ اُسی علاقے کے لوگوں کو تباہ کر دے اور دوسری قسم کی زبردست آواز وہ ہے جو نہ صرف پُوری زمین پر بلکہ آسمانوں تک بلند

ہوگی اور تمام مخلوق کو ہلاک کردے گی۔ بہرحال اس سے آواز کی طاقت کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کان ہی نہیں پھاڑ دیتی بلکہ ہلاک کر ڈالتی ہے کبھی اس کی طاقت سے ایک قوم ہلاک ہوتی ہے اور کبھی اس کی طاقت سے قیامت برپا ہو جاتی ہے۔ اِس فرق کا انحصار (INTENSITY OF SOUND) پر ہے جو ہوا کے ذریعہ سے پیدا ہوتی ہے اور اشیاء پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ قیامت کے صُور کی آواز ہوا کے بجائے کسی اور عنصر کے ذریعے سے بلند ہو، کیونکہ وہ صرف زمین تک محدود نہیں ہوگی بلکہ زمین سمیت آسمانوں تک پر محیط ہوگی اور ہوا زمین کے گرد ایک محدود دائرے تک ہی پائی جاتی ہے اس کے آگے خلا میں نہیں ہے۔

۲۔ الحجر، آیت ۸۳، ۸۴۔ یہ آیات قومِ ثمُود (اصحاب الحِجر) کے بارے میں ہیں۔ اِس سے پہلے اسی سُورہ کی آیت ۷۳ میں بھی اُس عذاب کے لیے جو قومِ لُوط پر آیا تھا "صَیحہ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کی وضاحت مَیں نے اُوپر کر دی ہے۔ آیت ۷۴ میں قومِ لُوط کے متعلق صَیحہ کا جو اثر بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اُن کی بستیاں اُلٹ گئیں یعنی ان کی چھتیں زمین پر آ رہیں یہ آواز کی اُس طاقت کو ظاہر کرتا ہے جو آدمیوں ہی کو ہلاک نہیں کرتی بلکہ مُعذّب قوم کی بستیوں کو بھی تلپٹ کر دیتی ہے۔ جہاں تک آیت ۸۳، ۸۴ کا تعلق ہے، مَیں نے خود قومِ ثمُود کا علاقہ دیکھا ہے۔ اس میں تمام علاقے کے پہاڑ تہ سے لے کر چوٹی تک کھیل کھیل ہو گئے ہیں۔ یہ آواز کی اُس طاقت کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ پہاڑوں تک کو جھنجوڑ ڈالتی ہے اور ان کو پارہ پارہ کر دیتی ہے۔

۳۔ سُورۃ المؤمنون، آیت ۴۱۔ یہ بھی قومِ ثمُود ہی کے بارے میں ہے۔ اس میں صَیحہ کی تباہی اس حد تک بیان کی گئی ہے کہ "ہم نے اس کو خس بنا کر رکھ دیا"۔ اس سے آواز کی طاقت

یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ انسان کو صرف ہلاک ہی نہیں کرتی بلکہ اس کے جسم تک ریزہ ریزہ کر دیتی ہے۔

۴۔سورۂ یٰسٓ، آیت ۲۸، ۲۹۔ یہ ایک قوم کے متعلق ہے جس کا قرآن میں نام نہیں لیا گیا۔ وہ بھی "صیحہ" سے تباہ ہوتی اور اس کے متعلق صیحہ کی تاثیر یہ بیان کی گئی ہے کہ فَاِذَا ھُمْ خٰامِدُوْنَ، (یکایک وہ بجھ کے رہ گئے)۔ بالفاظِ دیگر اُن کی شمعِ حیات گُل ہو گئی۔ ہو سکتا ہے کہ "خٰامِدُوْنَ" کا مطلب یہ ہو کہ اُن کے جسم کی حرارت ختم ہو گئی جس سے وہ مر گئے۔

۵۔سورۂ صٓ، آیت ۱۴، ۱۵۔ اس میں اہلِ مکہ کو خوف دلایا گیا ہے کہ اگر وہ نہ ماننے یا ایمان نہ لاتے یا رسول اللہ کو جھٹلانے پر مُصر رہے تو دوسری قوموں کی طرح اُن پر بھی ایک "صیحہ" آئے گا جس کے بعد پھر دُوسرا صیحہ نہ ہو گا۔ مطلب یہ ہے کہ ایک ہی صیحہ اُن کو تباہ کرنے کے لیے کافی ہو گا۔ دوسرے صیحہ کی نوبت نہیں آئے گی۔ مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس صیحہ سے اُن کی تباہی میں اتنی دیر بھی نہ لگے گی جتنی دیر اونٹنی کا دُودھ نچوڑتے وقت ایک دفعہ سونتتے ہوئے تھن میں دوبارہ سونتنے تک دُودھ اُترنے میں لگتی ہے۔ یہ بات اہلِ عرب کو یہ بتانے کے لیے بیان کی گئی ہے کہ اس آواز کی طاقت یکایک اُن کو ہلاک کر دے گی۔ اس کی نوبت نہیں آئے گی کہ کوئی شخص گر کر کچھ دیر تڑپتا رہے۔

۶۔سورۃ الحاقہ، آیت ۱ تا ۵ اور ۱۳ تا ۱۵۔ پہلی تین آیات میں قیامت کے لیے "الحاقہ" استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا آنا بالکل برحق ہے اور وہ آ کر رہے گی۔ اسی بات کو مَیں نے اپنے ترجمے میں "ہونی شُدنی" کے الفاظ سے ادا کیا ہے۔

آیت نمبر ۴ میں اسی قیامت کے لیے "قارعہ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ قرع عربی زبان میں ٹھوکنے، کوٹنے، کھٹکھٹا دینے اور ایک چیز کو دوسری چیز پر مار دینے کے لیے بولا جاتا ہے۔

اس کی تفصیلی کیفیت آیت ۱۳، ۱۴ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ "جب ایک ہی دفعہ صُور پھونک
دیا جائے گا اور زمین اور پہاڑوں کو اٹھا کر ایک ہی چوٹ میں ریزہ ریزہ کر دیا جائے گا" پھر
آیت ۱۶ میں اس کیفیت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ "صور پھونکنے کے اس فعل کی بدولت
آسمان پھٹ جائے گا اور اس کی بندش ڈھیلی پڑ جائے گی" بالفاظ دیگر تارے اور سیارے
جن مداروں پر قائم ہیں اُن سے وہ بکھر جائیں گے اور ان کے درمیان جو جگہ (SPACE) رکھی
گئی ہے وہ سب درہم برہم ہو جائے گی۔ یہ القارعہ ہی کی واضح تشریح ہے اور قرآن میں جگہ
جگہ اس کی مزید تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور بتایا گیا ہے کہ یہ سب نفخ صور کی بدولت ہوگا۔
اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صور سے جو چیز بلند ہوگی وہ محض آواز نہیں ہوگی بلکہ
کوئی ایسی طاقتور چیز ہوگی جو زمین اور پہاڑوں کو ٹکرا کر ریزہ ریزہ کر دے گی اور نظام فلکی
کو درہم برہم کر ڈالے گی۔ آیت ۵ میں ثمود کی تباہی کا سبب طاغیہ بیان کیا گیا ہے جس سے
مُراد سخت حادثہ ہے۔ اسی حادثہ کو سُورہ اعراف میں "رجفہ" کہا گیا ہے جس سے مراد زبردست
زلزلہ ہے اور اسی کو سُورۃ ہُود میں صیحہ بیان کیا گیا ہے جس کی تشریح میں اُوپر بیان کر چکا
ہُوں اور سورۃ حٰم السجدہ میں اس کو "صاعقۃ العذاب" (عذاب کا کڑکا) کہا گیا ہے۔ اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ قومِ ثمود پر صرف ایک زبردست آواز ہی کا عذاب نہیں آیا تھا بلکہ ساتھ
ساتھ زلزلہ بھی آیا تھا۔ پھر آیت ۶ میں قومِ عاد کی تباہی کا ذکر ہے جس میں ہوا کی طاقت و
بیان کیا گیا ہے کہ اس نے پُوری قومِ عاد کو تباہ کر دیا اور وہ کٹے ہُوئے کھجور کے درختوں
کی طرح گر گئے۔

۷۔ سُورۃ القارعہ کے متعلق لفظ القارعہ کی تشریح میں اُوپر ذکر کر چکا ہُوں۔ یہاں قیامت
ہی کے لیے ٹھونکنے والی چیز کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ ٹھکائی ایسی زبردست

ہوگی کہ انسان پروانوں کی طرح بکھر جائیں گے اور پہاڑ دھنکی ہوئی روئی کی طرح ہوجائیں گے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کے کچھ دوسرے آثار بیان کیے گئے ہیں جن کا تعلق آواز یا ہوا سے نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۷۸ء)

بنی اسرائیل کا فتح فلسطین سے گریز

(سورۂ بقرہ کی آیت ۲۴۳ کی تشریح)

سوال۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۴۳۔ اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ وَھُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ ۲۶۶ تحریر فرمایا ہے کہ اس میں بنی اسرائیل کے اس خروج کی طرف اشارہ ہے جس کے بعد انہوں نے فلسطین میں جہاد کرنے سے انکار کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو صحرائے سینا میں نظر بند کر دیا۔ ان کے مرنے کے بعد اُن کی نئی نسل جوان ہوئی، انہوں نے حضرت یوشع کی قیادت میں فلسطین کو فتح کیا۔ یہ واقعہ تو اپنی جگہ صحیح ہے لیکن آیت زیر بحث کا انطباق اس واقعہ پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس آیت میں خوفِ موت کو علتِ خروج قرار دیا ہے لیکن مصر سے بنی اسرائیل کی خروج کی علت خوفِ موت نہ تھی بلکہ موسیٰ علیہ السلام کو خدا کا حکم تھا۔ وَاِذْ اَوْحَیْنَا اِلٰی مُوْسٰی اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِیْ۔ دوسری بات یہ کہ آیت زیر بحث میں خروج کو قابلِ مذمت قرار دیا گیا ہے۔ لیکن مصر سے خروج قابلِ مذمت نہ تھا۔ بلکہ ہجرت تھی۔ تیسری بات یہ کہ،

فَقَالَ لَهُمُ اللّٰہُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْیَاھُمْ کے الفاظ کا متبادر مفہوم یہی ہے کہ جن لوگوں
پر موت طاری کر دی گئی، انہی کو پھر زندہ کر دیا گیا۔ میں نے تفاسیر کا مطالعہ کیا، کہیں بھی
آپ والی بات نہیں ملی بلکہ بنی اسرائیل کے ایک گروہ کی طرف اشارہ بتاتے ہیں۔
اور لکھتے ہیں کہ طاعون کے خوف سے بھاگتے ہوئے نکلے۔ راستہ میں اُن کو موت دی
گئی پھر انہی کو زندہ اٹھایا گیا۔ مہربانی فرما کر اس اشکال کو حل فرمائیں"۔

جواب۔ سُورۃ بقرہ کی جس آیت کی تشریح پر آپ نے اشکال کا ذکر کیا ہے اس کے الفاظ بجائے خود اسی تشریح کے مقتضی ہیں۔ اور مزید برآں آگے کا سلسلۂ کلام بھی اسی کا تقاضا کرتا ہے۔ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ اور حَذَرَ الْمَوْتِ کے درمیان وَھُمْ اُلُوْفٌ پر غور فرمائیے۔ اگر گھروں سے نکلنے کا سبب طاعون یا کسی وبا سے مر جانے کا خوف ہوتا تو یہاں وَھُمْ اُلُوْفٌ کہنا بے معنی ہوتا۔ کیونکہ ایسی موت کا خوف دس بیس آدمیوں کو بھی ہو سکتا ہے اور سینکڑوں آدمیوں کو بھی اور یہ ایسی چیز نہیں ہے جس پر عبرت دلانے کے لیے ان لوگوں کو ہلاک کر دینے کا ذکر کوئی اہمیت رکھتا ہو۔ وَھُمْ اُلُوْفٌ کے الفاظ اس جملے میں صاف طور پر یہ بات ظاہر کرتے ہیں کہ وہ ہزاروں کی تعداد میں ہونے کے باوجود موت کے خوف سے بھاگ نکلے۔ اُلُوْفٌ کا لفظ دس ہزار سے زیادہ کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس لیے بہت زیادہ تعداد میں ہونے کے باوجود اُن کا بھاگ نکلنا اسی صورت میں قابلِ مذمت ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی دشمن کے مقابلے سے اس بزدلی کی بنا پر بھاگے ہوں کہ جان انہیں بڑی پیاری تھی اور موت سے وہ ڈرتے تھے۔
اس کے بعد یہ ارشاد کہ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰہُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْیَاھُمْ، لازمی طور پر یہی معنی نہیں رکھتا کہ جن لوگوں کے حق میں ہلاکت کا فیصلہ کیا گیا ہو، وہ پھر زندہ کر دیئے گئے ہوں۔ ایک قوم کے معاملے میں جب یہ بات کہی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ان میں سے خوفِ موت

رکھنے والوں کو اسی موت کا مزا چکھا دیا جائے جس سے وہ ڈرتے تھے۔ اور اسی قوم کے دوسرے افراد کو وہ زندگی بخش دی جائے جس سے وہ موت سے بے خوف ہو کر غنیم کا مقابلہ کریں۔ آگے کی آیت وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ، الآیہ۔ اس مقصودِ کلام کو واضح کر دیتی ہے کہ مسلمانوں کو یہ واقعہ سنا کر راہِ خدا میں لڑنے کی ہمت دلائی جائے۔ اس سلسلۂ کلام میں طاعون یا کسی وبا سے مرنے کے خوف کا آخر کیا محل ہے۔

رہی یہ بات کہ بنی اسرائیل کے مصر سے خروج کا اصل سبب خوفِ موت نہیں، بلکہ حکمِ ہجرت تھا، تو اس کے بارے میں یہ امر غور طلب ہے کہ مصر میں کثیر التعداد ہونے کے باوجود ان کو لڑ کر اپنی جان و مال بچانے کا حکم دینے کے بجائے ہجرت کا حکم کیوں دیا گیا؟ اس کی وجہ ظاہر ہے یہی تھی کہ وہ فرعون اور آلِ فرعون سے اس قدر خوف زدہ تھے کہ بدترین مظالم سہہ رہے تھے اور اُف نہ کرتے تھے، بلکہ حضرت موسیٰؑ سے وہ اُلٹی شکایتیں کر رہے تھے کہ آپ کے آنے سے تو ہم اور مصیبت میں پڑ گئے ہیں۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۹ء)

تفہیم القرآن میں لفظ "تسویل" کے مختلف معانی

سوال: تفہیم القرآن کے دو مقامات پیش نظر ہیں:

۱۔ سورۂ یوسف کی دو آیتیں یعنی ۱۸ اور ۸۳: قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ۔

آنجناب نے دونوں مقامات پر یہ ترجمہ کیا ہے:

"یہ سُن کر ان کے باپ نے کہا: بلکہ تمہارے نفس نے تمہارے لیے ایک بڑے کام کو آسان بنا دیا۔ اچھا صبر کروں گا اور بخوبی کروں گا۔"

باپ نے یہ داستان سُن کر کہا: "دراصل تمہارے نفس نے تمہارے لیے ایک بڑے کام کو آسان بنا دیا۔ اچھا صبر کروں گا اور بخوبی کروں گا۔"

۲۔ سورۂ طٰہٰ کی آیت ۹۶: وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي:

اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"میرے نفس نے مجھے کچھ ایسا ہی سجھایا ہے۔"

یہاں بھی وہی "سَوَّلَتْ" ہے لیکن ترجمہ مختلف ہے۔ حالانکہ دونوں جگہ اس فعل کا فاعل "انفس" یا اس کا واحد "نفس" ہے۔ تسویل تسہیل کے معنوں میں تو نہیں آتا۔ آنجناب کی تصریح کا خواستگار اور منتظر ہوں۔"

جواب۔ سورۂ یوسف کی آیات ۱۸ اور ۸۳ میں سَوَّلَتْ کا جو مفہوم میں نے بیان کیا ہے وہی علامہ زمخشری نے اپنی تفسیر کشاف میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"سَوَّلَتْ (سهّلت من السَّوَلِ وهو الاسترخاء) لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا (عظيمًا ارتكبتموه من يوسف وَهَوَّنَتْه في اعينكم)

(سَوَّلَتْ کے معنی سہلت کے ہیں یعنی آسان کر دیا (اس کا مادہ سَوَل ہے، یعنی نرم ہو جانا، جھک جانا) تمہارے نفوس نے تمہارے لیے اس بھاری کام کو جس کا ارتکاب تم نے یوسف کے معاملے میں کیا اور تمہاری نگاہوں میں اُسے معمولی چیز بنا دیا)۔

بخلاف اس کے سورۂ طٰہٰ کی آیت ۹۶ میں سَوَّلَتْ کا وہ مفہوم موقع و محل سے

مناسبت نہیں رکھتا، جو سُورۃ یُوسف کے ترجمے میں اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ یہاں سامری اپنی صفائی پیش کر رہا ہے۔ اس لیے یہاں مَیں نے تسویل کو تحسین کے معنی میں لیا ہے اور اس کی گنجائش بھی لغت میں موجود ہے۔

" التسویل، تحسین الشئ وتزیینہ الی الانسان لیفعلہ اویقولہ "

(تسویل کے معنی یہ ہیں کہ کسی شے کو انسان کے لیے خوشنما اور مزیّن بنا دیا جائے تاکہ وہ اسے کرے یا کہے)

گویا سامری یہ کہہ رہا ہے کہ "میرے نفس نے یہی کچھ میرے سامنے ایک اچھے کام کی حیثیت سے پیش کیا"

اسی مفہوم کو مَیں نے "سُجھانے" کے لفظ سے ادا کیا ہے۔ اُردو زبان میں ایسے مواقع پر سُجھانا قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، جس میں تسویل کا لفظ عربی زبان میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اس کا ترجمہ کیا ہے :

"یہی مصلحت دی مجھ کو میرے جی نے"

امام راغبؒ نے بھی اپنی مفردات القرآن میں تسویل کے معنی تزیین و تحسین بیان کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

" التسویل : تزیین النفس لما تحرص علیہ وتصویر القبیح منہ بصورۃ الحسن۔

(تسویل سے مُراد یہ ہے کہ انسان کا نفس اپنی انگیخت کو اس کے لیے مزیّن کر دے اور بُرائی کو اس کے لیے خوبصورت بنا کر پیش کرے)

قاموس میں ہے:

"سوّلت لہٗ نفسہ کذا: زیّنت والاسول من فی اسفلہ

استرخاء"

لین (LANE) نے اپنی لغت مدالقاموس میں سوّل کے معنی درج کیے ہیں:-

(MADE IT APPEAR EASY TO HIM)

(اس بات کو اس کے لیے آسان بنا دیا)

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۴۹ء)

۲

اعتقادی مسائل

صفاتِ الٰہی میں تناقض ہے یا مطابقت

سوال: آپ نے تفہیمات حصہ اول کے مضمون "کوتہ نظری" میں کسی مستفسر کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ "اللہ رحم وکرم اور رأفت وشفقت کا منبع ہونے کے باوجود چھوٹے اور معصوم بچوں پر مصائب اور تکالیف کیوں وارد کرتا ہے؟" خدائی نظام میں وقوع پذیر ہونے والے "شرور" کی عقلی توجیہ کے لیے مندرجہ ذیل مفروضات کا سہارا لیا ہے:

۱۔ خدا کے پیشِ نظر پوری کائنات کا اجتماعی مفاد ہے جسے آپ خیرِ کُل سے تعبیر کرتے ہیں۔

۲۔ خیرِ کُل کا حصول کسی نظام ہی کے ذریعے ممکن ہے اور چونکہ اللہ حکیم ودانا ہے لہٰذا اس نے ضرور اس مقصد کے لیے کسی ایسے نظام ہی کو منتخب کیا ہوگا جو اپنی کارکردگی اور افادیت کے لحاظ سے سب سے زیادہ بہتر ہو۔

۳۔ اگر موجودہ نظام سے زیادہ بہتر کوئی ایسا نظام ہوتا جس میں ان "شرور" کے وقوع کے بغیر خیرِ کُلی کا حصول ممکن ہو سکتا تو یقیناً اللہ اس بہتر نظام کو منتخب کرتا۔

آپ نے اللہ کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"جب ہماری خواہشات کا علم رکھنے کے باوجود اس نے ان کو پورا کرنے سے انکار کیا تو ہم کو سمجھنا چاہیے کہ ایسا کرنا یقیناً ناگزیر ہوگا اور اس علیم وخبیر کے علم میں اس سے بہتر کوئی دوسری صورت نہ ہوگی ورنہ وہ اس بہتر صورت

ہی کو اختیار کرتا کیونکہ وہ حکیم ہے اور حکیم کے حق میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ اگر بہتر تدبیر ممکن ہو تو اسے چھوڑ کر بدتر صورت اختیار کرے گا۔"

مذکورۂ بالا اقتباس کا ایک جملہ "علیم و خبیر کے علم میں اس سے بہتر کوئی دوسری صورت نہ ہوگی ورنہ وہ اس بہتر صورت ہی کو اختیار کرتا" نہ صرف اجتماعِ نقیضین کی ایک واضح مثال پیش کرتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ علیم و خبیر، حکمت و دانائی کا بھی قاری کے ذہن میں عجیب و غریب خاکہ مرتب کرتا ہے۔ اللہ کو علیم و خبیر مان لینے کے بعد اس کے علم کو کسی خاص "صورت" یا "تدبیر" تک محدود کر دیا جاتے تو خود اس کے علیم و خبیر ہونے کی نفی کرتا ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اللہ واقعی کسی ایسے نظام کو نافذ کرنے پر قادر تھا جس میں ان "شرور" کے وقوع کے بغیر خیرِ کلی کا حصول ممکن ہوتا، تو پھر یہی ایک نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اللہ کم از کم حکیم و دانا نہیں ہے کیونکہ کسی ایسے نظام کے نافذ کر سکنے کے باوجود نافذ نہ کرنا آپ کے نزدیک حکمت و دانائی کے فقدان پر دلالت کرتا ہے۔ اور اگر اللہ کی حکمت و دانائی میں کسی قسم کا شک کرنا کفر قرار پائے اور یہی سمجھا جائے کہ اللہ کی حکمت و دانائی ہر قسم کے شکوک سے بالاتر ہے تو پھر یہی ایک نتیجہ نکالنا ہوگا کہ اللہ کسی ایسے نظام (جس میں ان شرور کے وقوع کے بغیر خیرِ کلی کا حصول ممکن ہو) کو نافذ کرنے پر نہ پہلے کبھی قادر تھا، نہ اب ہے اور نہ کبھی ہوگا۔

امید ہے کہ آپ میری اس الجھن کو دور فرمانے کی سعی فرمائیں گے اور کوئی ایسا تسلی بخش جواب عطا فرمائیں گے جس سے کم از کم میرے لیے یہ فیصلہ کرنا سہل ہو جائے کہ آیا اللہ حکیم و دانا ہے، یا قادرِ مطلق، یا یہ کہ اللہ بیک وقت

حکیم و دانا بھی ہے اور قادرِ مطلق بھی۔

جواب ۔ آپ کا خط کئی مہینے پہلے مجھے جیل میں ملا تھا۔ مگر وہاں سنسرشپ کی جو غیر معقول اور بیہودہ قیود تھیں ان کی وجہ سے میں نے سرے سے خط و کتابت ہی چھوڑ دی تھی۔ اس لیے دوسرے سینکڑوں خطوط کی طرح آپ کے خط کا جواب بھی نہیں دیا۔ اب یہ مختصر جواب دے رہا ہوں۔

آپ نے جس اُلجھن کا ذکر فرمایا ہے اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے علم اور اس کی حکمت کے تقاضوں میں مطابقت کے بجائے تناقض تلاش کرنے کی فکر میں پڑ گئے ہیں، اور اس فکر نے آپ کو ایسے مقام پر لا کھڑا کیا ہے جہاں ان میں سے کسی ایک کا انکار کیے بغیر آپ کے لیے کوئی چارہ نہیں ہے۔ آپ اس امرِ واقعی کا انکار تو بہرحال نہیں کر سکتے کہ اس دنیا میں شرور پائے جاتے ہیں شیطان موجود ہے۔ کفر، شرک، دہریت اور دوسری اعتقادی ضلالتیں موجود ہیں۔ قتل و خوں ریزی، چوری، ڈاکہ، زنا، عملِ قومِ لُوط اور اسی طرح کی بے شمار دوسری اخلاقی خرابیاں موجود ہیں۔ نیکی کے مقابلہ میں بدی کی قوتیں ہر طرف علانیہ کام کر رہی ہیں اور ان کی بدولت طرح طرح کے ظلم رونما ہو رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ خدا ایسا عالم پیدا کرنے پر قادر تھا یا نہ تھا جس میں یہ بُرائیاں وجود میں نہ آتیں اور ان کے بغیر خیر کو پروان چڑھنے کا موقع ملتا؟ اگر وہ قادر تھا اور اس نے ایسا نہ کیا تو آپ اسے معاذاللہ حکمت اور عدل اور خیر سے عاری ثابت کیے بغیر کیسے رہ سکتے ہیں۔ اور اگر وہ اس پر قادر نہ تھا تو پھر آپ کے طرزِ استدلال کی رُو سے وہ لامحالہ عاجز ہی قرار پاتا ہے۔ یہ لازمی نتیجہ ہے منطق کے ایسے استعمال کا جو صفاتِ الٰہی میں تطبیق کے بجائے تناقض تلاش کرنے کی طرف انسان کو لے جاتے۔ میں نے اس کے برعکس تطبیق کی

کوشش کی ہے اور یہ سمجھانا چاہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ دُنیا میں شرُور کے پائے جانے سے گھبرانا نہ چاہیے بلکہ اس کی حکمت پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔ جب اس نے دنیا کا یہ نظام اس طرح بنایا ہے تو ضرور حکمت کا تقاضا ایسے ہی نظام کی تخلیق ہوگا اور اس کے سوا کوئی دوسرا خالی از شرُور نظام بنانا خلافِ حکمت ہوگا۔ میری اس توجیہ سے اگر آپ کا اطمینان نہیں ہے تو آپ دو صورتوں میں سے ایک صورت اختیار فرمائیں۔ یا تو تطبیق کی کوئی دوسری بہتر شکل تجویز کر کے میری رہنمائی کریں۔ یا پھر خدا کے متعلق اس بات کا فیصلہ کر دیں کہ آیا آپ کے نزدیک وہ قدرت سے خالی ہے یا حکمت سے؟

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۵ء)

وجودِ باری کے متعلق ایک سوال

سوال۔ ذیل کا سوال میرے عزیز دوست کے ذہن میں عرصے سے کھٹک رہا ہے۔ مَیں نے بہت کوشش کی لیکن صحیح جواب نہ دے سکا۔ اُمید ہے کہ جواب دے کر ممنون فرمائیں گے۔

"اللہ تعالیٰ کیسے وجود میں آیا؟ جبکہ ہر موجود کے لیے عقلاً کسی موجد کا ہونا نہایت ضروری ہے۔"

جواب۔ جس طرح عقل یہ چاہتی ہے کہ کسی وجود کے لیے ایک موجد ہو، اسی طرح عقل یہ بھی چاہتی ہے کہ تمام کائنات کا موجد کوئی ایسا وجود ہو جو کسی مُوجد کے بغیر آپ سے آپ موجود ہو، ورنہ ہر موجود کے لیے ایک مُوجد درکار ہوگا اور یہ سلسلہ

کہیں جاکر نہ رُکے گا۔ خُدا تو کہتے ہی اس کو ہیں جو سب کا خالق ہو اور خود کسی کا مخلوق نہ ہو۔ اگر وہ مخلوق ہو تو وہ خدا نہ ہو گا، بلکہ جس نے اس کو خلق کیا ہو وہی خدا ہو گا۔
(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۵ء)

مسئلہ عصمتِ انبیاء

سوال۔ آپ نے تفہیمات حصّہ دوم میں قصّہ داؤد علیہ السلام پر کلام کرتے ہوئے عصمتِ انبیاء کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کی بنا پر علماء کا ایک گروہ مدّتوں سے آپ کو عصمتِ انبیاء کا منکر قرار دے رہا ہے۔ اب مولانا مفتی محمد یوسف صاحب نے اپنی تازہ کتاب میں اس مسئلے پر مفصّل بحث کر کے ان کے تمام اعتراضات کو رد کر دیا ہے۔ مگر اس کتاب کی اشاعت کے بعد ایک دینی مدرسے کے شیخ الحدیث صاحب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے پھر اس الزام کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ لکھتے ہیں:

"(ان عبارات میں) ایسی توجیہات اور محتملات بھی موجود ہیں جن کی بنا پر مولانا مودودی صاحب ایک صحیح مسلمان اور سچے عاشق و محبِ رسُول کی نگاہ میں گستاخی کا مرتکب اور مذہبی پابندی سے آزاد نظر آتے گا۔"

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"یہ ضروری ہے کہ مولانا مودودی صاحب کی اس عبارت کی توجیہ اس طرح کی جائے کہ مُراد عصمت و حفاظت سے عصمت عن الکفر والکذب و سائر الکبائر

والصغائر الخسیسہ لیا جائے اور لفظ لغزش سے اثم لیا جائے خواہ لغزش باعتبارِ کفر یا باعتبارِ کذب یا باعتبار باقی کبائر و صغائرِ خسیسہ ہو۔"

پھر نتیجہ یہ نکالتے ہیں:

"حفاظت اٹھانے کے بعد اب جو فعل صادر ہوگا تو وہی ہوگا جو حفاظت کی صورت میں ممکن الوقوع نہ تھا۔ تو نتیجہ اس توجیہ کی بنا پر یہی نکلے گا کہ مولانا صاحب کے نزدیک آدم علیہ السلام سے لے کر جناب سید الانبیاء والمرسلین تک جس قدر انبیاء گزرے ہیں بشمول رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اللہ تعالیٰ نے بالارادہ اپنی حفاظت اٹھا کر ایک دو گناہ کبیرہ سرزد ہونے دی ہیں۔ اور جس سے کسی نہ کسی وقت کبیرہ سرزد ہو جائے، خواہ ایک گناہ ہو یا دو ہو یا دو سو ہو، وہ معصوم نہیں اور بوقتِ گناہ وہ موصوف بصفت نبوت بھی نہ ہوگا کیونکہ نبوت کے ساتھ عصمت عن الکبائر لازم ہے۔"

ان توجیہات و احتمالات کا جواب اگر آپ خود دے دیں تو اُمید ہے کہ معترضین کی حجت قطع ہو جائے گی۔

جواب۔ اس مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ میری جس عبارت کے ایک فقرے کو لے کر معترضین نے مجھے عصمتِ انبیاء کا منکر قرار دے ڈالا وہ کسی ایسے مضمون کا حصہ نہیں تھا جس میں عصمتِ انبیاء کے مسئلے پر کوئی عام اصولی بحث کی گئی ہو، بلکہ وہ سورۂ صٓ کی اُن آیات پر جو قصۂ داؤد علیہ السلام کے بارے میں آئی ہیں۔ کلام کرتے ہوئے ایک ضمنی بحث کے طور پر لکھا گیا تھا۔ اس میں دفع دخل مقدر کے طور پر جو بات مَیں نے کہی ہے وہ دراصل ایک اہم سوال کا جواب ہے۔ وہ سوال اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں متعدد مقامات

پر انبیاء علیہم السلام سے بعض ایسے افعال کے صُدور کا ذکر کیا گیا ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے عتاب فرمایا۔ مثلاً حضرت آدمؑ کے متعلق یہ ارشاد کہ وَعَصٰٓی اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰی۔ اور حضرت نوحؑ کے متعلق یہ کہ اِنِّیٓ اَعِظُكَ اَنْ تَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ۔ اور حضرت داؤدؑ کے متعلق یہ کہ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی فَیُضِلَّكَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ۔ اور حضرت یونسؑ کے متعلق یہ کہ اِذْ اَبَقَ اِلَی الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ الآیہ، اور لَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ الآیہ۔ اسی طرح خود ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ ارشاد کہ مَا كَانَ لِنَبِیٍّ اَنْ یَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰی، اور عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ، اور لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ، اور عَبَسَ وَتَوَلّٰٓی اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰی ان تمام مقامات پر قرآن کے الفاظ اور اندازِ بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ نبی سے کوئی ایسا کام ہُوا ہے جو اللہ کو پسند نہیں ہے۔ اور اس پر اظہارِ ناپسندیدگی کرتے ہُوئے نبی کو متنبہ کر کے اس کی اصلاح کی جا رہی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ عصمتِ انبیاء کے ساتھ یہ چیز کیسے مطابقت رکھتی ہے؟ کیا ہم یہ سمجھیں کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے یہ معلوم نہ تھا کہ نبی سے فلاں فعل صادر ہونے والا ہے، اور بعد میں جب وہ صادر ہو گیا تو اللہ کے علم میں وہ بات آئی اور اس نے نبی کو متنبہ فرمایا؟ اگر معاذ اللہ یہ مان لیا جائے تو اعتراض نبوت سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم پر وارد ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ صدور سے پہلے اللہ کو اس کا علم تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے پہلے ہی کیوں نہ روک دیا؟ آخر اس میں مصلحت کیا تھی کہ پہلے تو اسے صادر ہو جانے دیا گیا اور بعد میں اس پر نہ صرف یہ کہ ٹوک کر اس کی اصلاح کی گئی بلکہ اس ٹوکنے کا ذکر بھی اس کتاب میں کر دیا گیا جسے قیامت تک مومن و کافر سب کو پڑھنا تھا؟

یہی سوال ہے جس کو ان مواقع پر اُبھرتے ہُوئے فرض کر کے میں نے اس کا جواب

ان الفاظ میں دیا ہے:

"عصمت دراصل انبیاء کے لوازمِ ذات میں سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو منصبِ نبوت کی ذمہ داریاں صحیح طور پر ادا کرنے کے لیے مصلحتاً خطاؤں اور لغزشوں سے محفوظ فرمایا ہے۔ ورنہ اگر اللہ کی حفاظت تھوڑی دیر کے لیے بھی ان سے منفک ہو جائے تو جس طرح عام انسانوں سے بھول چوک اور غلطی ہوتی ہے اسی طرح انبیاء سے بھی ہو سکتی ہے۔ اور یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اپنی حفاظت اٹھا کر ایک دو لغزشیں سرزد ہو جانے دی ہیں تاکہ لوگ انبیاء کو خدا نہ سمجھ لیں اور جان لیں کہ یہ بشر ہیں خدا نہیں ہیں۔"

اب دیکھیے، پورے مضمون کا سیاق و سباق بتا رہا ہے کہ یہاں عصمتِ انبیاء کے مسئلے پر کوئی عام بحث نہیں کی جا رہی ہے جس میں زیرِ بحث یہ سوال ہو کہ انبیاء سے کس قسم کی غلطیاں صادر ہونی ممکن ہیں اور کونسی ممکن نہیں ہیں۔ بلکہ زیرِ بحث صرف وہ لغزشیں ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، اور ان کے بارے میں بھی کلام صرف اس پہلو سے کیا گیا ہے کہ عصمت کے باوجود ان لغزشوں کا صدور آخر ممکن کیسے ہوا؟ اور ان کے صدور سے پہلے انہیں کیوں نہ روک دیا گیا؟ اور صدور کے بعد ان پر خاموشی سے تنبیہ کر دینے پر اکتفا کیوں نہ کیا گیا؟ اور ان کا ذکر قرآن مجید میں کرنا کیوں ضروری سمجھا گیا؟

لیکن معترضین نے پہلا ظلم تو یہ کیا کہ اسے عصمتِ انبیاء کے مسئلے پر ایک عام بحث قرار دے لیا۔ حالانکہ وہ خاص بحث تھی جو ایک دوسری بحث کے ضمن میں آ گئی تھی پھر انہوں نے دوسرا ظلم یہ کیا کہ صدورِ لغزش کے امکان کو ہر قسم کے معاصی اور کبائر حتیٰ کہ کفر تک کے صدور تک وسیع کر دیا، حالانکہ میرے کلام میں زیرِ بحث صرف وہ لغزشیں تھیں جن کا ذکر قرآن پاک

میں آیا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر ظلم انہوں نے یہ کیا کہ عصمت کے ارتفاع کو کُلّی ارتفاع فرض کر کے یہ احتمالات پیدا کر ڈالے کہ جب عصمت مرتفع ہی ہو گئی تو پھر کفر و کذب اور تمام کبائر و صغائر سرزد ہو سکتے تھے۔ حالانکہ ایک معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ میری عبارت میں کسی خاص موقع پر کسی خاص لغزش کے صدور کی حد تک حفاظت اٹھاتے جانے کا ذکر ہے نہ کہ کُلّی طور پر عصمت کے اٹھا لیے جانے کا۔ جن حضرات کی عمریں منطق و فلسفہ کے سبق پڑھاتے ہوئے گزری ہیں اُن کے بارے میں یہ ماننا میرے لیے سخت مشکل ہے کہ وہ عصمت کے کُلّی ارتفاع اور جزئی ارتفاع میں کوئی فرق محسوس نہ کر سکتے ہوں گے۔ اس لیے میں یہ گمان کرنے میں حق بجانب ہوں کہ یہ کرتب جان بُوجھ کر دکھایا گیا ہے تاکہ مجھے کسی نہ کسی طرح عصمتِ انبیاء کا منکر قرار دیا جا سکے۔ اور اب میری اس توضیح کے بعد بھی کچھ بعید نہیں ہے کہ یہ حضرات اپنی تقریروں اور تحریروں میں اسی الزام کو اسی طرح دُہراتے چلے جائیں جس طرح سالہا سال سے دُہراتے چلے آرہے ہیں۔ اصل معاملہ کسی علمی اختلاف کا نہیں بلکہ بُغض کا ہے جس کے ساتھ خدا ترسی مشکل ہی سے کبھی جمع ہو سکتی ہے۔ میرا بارہا کا تجربہ ہے کہ جن الزامات کا میں مفصّل جواب دے کر ان حضرات کی حجت قطع کر چکا ہوں، ان کو یہ اسی طرح دُہراتے رہے ہیں گویا انہیں سرے سے کوئی جواب دیا ہی نہیں گیا۔

آپ چاہیں تو ان شیخ الحدیث صاحب سے یہ دریافت کر لیجیے کہ قرآن مجید کی جن آیات کے متعلق میں نے یہ عبارت لکھی ہے، ان پر وہ سوالات پیدا ہوتے ہیں یا نہیں جن کا جواب میں نے اس عبارت میں دیا ہے؟ اور اگر وہ سوالات پیدا ہوتے ہیں تو ان کا وہ خود کیا جواب دیں گے؟ میرا جواب کسی صاحبِ علم کے نزدیک غلط ہو تو اسے چاہیے کہ اس کے خیال میں جو صحیح جواب ہو اسے بیان کر دے۔ (ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۸ء)

صحابہ کرامؓ کے متعلق عقیدۂ اہلِ سُنّت

سوال: "میں آپ کی کتاب "خلافت و ملوکیت" کا بغور مطالعہ کرتا رہا ہوں آپ کی چند باتیں اہلِ سُنّت والجماعت کے اجماعی عقائد کے بالکل خلاف نظر آرہی ہیں صحابہ کرامؓ میں سے کسی کا بھی عیب بیان کرنا اہلِ سُنّت والجماعت کے مسلک کے خلاف ہے۔ جو ایسا کرے گا وہ اہلِ سُنّت والجماعت سے خارج ہو جائے گا۔ آپ کی عبارتیں جو اس عقیدے کے خلاف ہیں وہ ذیل میں نقل کرتا ہوں:۔

"ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کرکے اس تجویز کو جنم دیا۔" (خلافت و ملوکیت صفحہ ۱۵۰)

"اب خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے بحال ہونے کی آخری صورت یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہؓ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے یا اگر قطع نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کر جانا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہلِ علم و اہلِ خیر کو جمع کرکے انہیں آزادی کے ساتھ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے اُمّت میں موزوں تر آدمی کون ہے۔ لیکن اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی کے لیے خوف و طمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انہوں نے اس امکان کا بھی خاتمہ کر دیا۔"

(خلافت و ملوکیت صفحہ ۱۴۸)

براہِ کرم آپ بتائیں کہ صحابہ کرام کے بارے میں آپ اہلِ سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کو غلط سمجھتے ہیں یا صحیح؟

جواب - قبل اس کے کہ مَیں آپ کے سوالات کا جواب دُوں براہِ کرم آپ مجھے یہ بتائیں کہ:

۱- آیا آپ کا عقیدہ یہ ہے کہ کوئی صحابی غلطی نہیں کرسکتا؟

۲- یا آپ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ صحابی سے غلطی ہو تو سکتی ہے مگر کسی صحابی سے کبھی غلطی کا صُدور ہُوا نہیں ہے؟

۳- یا آپ اس بات کے قائل ہیں کہ افرادِ صحابہ سے غلطی کا صُدور ممکن بھی تھا، اور صدور ہُوا بھی، مگر اس کو بیان کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ صحابی کی کسی غلطی کو غلطی کہنا جائز ہے؟

ان میں سے جس بات کے بھی آپ قائل ہوں اس کی تصریح فرمادیں تاکہ مجھے یہ معلوم ہوسکے کہ آپ خود بھی اہلِ سنت والجماعت میں سے ہیں یا نہیں۔ اگر آپ پہلی بات کے قائل ہیں تو وہ اہلِ سُنت میں سے کسی کا عقیدہ بھی نہیں ہے۔ اور اگر دوسری بات کے قائل ہیں تو اس کا غلط ہونا ایسے ناقابلِ انکار واقعات سے ثابت ہے جو قرآن پاک اور بکثرت احادیثِ صحیحہ اور اکابر اہلِ سنت کی نقل کردہ کثیر روایات میں بیان ہوتے ہیں اور اگر تیسری بات کے قائل ہیں تو وہ بھی قطعی بے بنیاد ہے کیونکہ متعدد مقامات پر خود قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے صحابۂ کرام کی بعض غلطیوں کا ذکر فرمایا ہے، اور محدثین نے ان کے مفصل واقعات نقل کیے ہیں، اور مفسرین میں سے شاید کسی کا بھی آپ نام نہیں لے سکتے جس نے اپنی تفسیر میں اُن واقعات کو بیان نہ کیا ہو۔ رہا اہلِ سنت کا عقیدہ جس کا آپ ذکر فرما رہے ہیں تو وہ صرف یہ ہے کہ صحابہ پر طعن کرنا اور ان کی مذمت کرنا جائز نہیں ہے، اور اس فعل کا ارتکاب خدا کے فضل سے مَیں نے کبھی اپنی کسی تحریر میں نہیں کیا ہے۔ مگر تاریخی واقعات کو کسی علمی بحث میں بیان کرنا علمائے اہلِ سُنت کے نزدیک کبھی ناجائز نہیں رہا

نہ علمائے اہلِ سُنّت نے کبھی اس سے اجتناب کیا ہے، اور نہ کسی عالم نے کبھی یہ کہا ہے کہ صحابی سے اگر غلطی ہو تو اسے صحیح قرار دو، یا اس کو غلطی نہ کہو۔ آپ خود دیکھ سکتے ہیں کہ میں نے جو واقعات بیان کیے ہیں وہ اکابر اہلِ سُنّت ہی کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ اُن کا ان واقعات کو اپنی کتابوں میں نقل کرنا دو حال سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اگر انہوں صحیح سمجھتے ہوئے نقل کیا ہے تو آپ کی رائے کے مطابق وہ سب بھی اہلِ سُنّت سے خارج ہونے چاہییں، اور اگر غلط یا مشتبہ سمجھتے ہوئے انہیں پھیلایا اور آئندہ نسلوں تک پہنچایا ہے تو پھر آپ کو کہنا چاہیے کہ وہ کَفٰی بِالْمَرْءِ کَذِبًا اَنْ یُّحَدِّثَ بِکُلِّ مَا سَمِعَ کے مصداق تھے۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۵ء)

رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے تشریعی اختیارات

سوال: جناب کی تصنیف "سُنّت کی آئینی حیثیت" میری نظر سے گزری۔ اس کے مطالعہ سے میرے تقریباً سب شکوک رفع ہو گئے سوائے چند کے جنہیں دُور کرنے کے لیے آپ سے رجوع کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ آپ میری رہنمائی فرمائیں گے۔

صفحہ ۹۰ پر آپ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صراحتاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تشریعی اختیارات دیے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی اور تحلیل و تحریم صرف وہی نہیں ہے جو قرآن میں بیان ہوئی ہے بلکہ جو کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام یا حلال قرار دیا ہے اور جس چیز کا حضورؐ نے حکم دیا ہے، یا جس چیز سے منع فرمایا ہے وہ بھی اللہ کے دیتے ہوئے اختیارات سے ہے اور اس لیے وہ بھی قانونِ خداوندی

کا ایک حصہ ہے۔ مگر آپ نے تشریعی کام کی جو مثالیں دی ہیں (ص ۸۸ تا ۹۰) وہ
دراصل تشریحی کام کی ہیں تشریعی کی نہیں۔ موخرالذکر کی جو مثالیں مجھے سوجھتی ہیں وہ
ذیل میں مذکور ہیں اور ان کے بارے میں جناب سے ہدایت کا طالب ہوں۔

(ا) صفحہ ۸۹ پر کھانے کی بعض چیزوں کی حرمت کے بارے
میں آپ نے سُورۃ مائدہ پر اکتفا کیا ہے، لیکن سُورۃ انعام کی آیت نمبر
۱۴۵ کی رُو سے صرف مُردار، بہتا خُون، لحم خنزیر، اور غیراللہ کے نام پر ذبیحہ حرام ہے
یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ مذکورہ اشیاء کے علاوہ کھانے کی کوئی چیز
حرام نہیں کی گئی۔ پھر حضوؐر کو دیگر اشیاء کو حرام قرار دینے کی ہدایت کیسے ملی؟

(ب) شریعت بعض صورتوں میں زنا کی سزا رجم قرار دیتی ہے لیکن قرآن مجید
میں اِس جُرم کے بارے میں اس سزا کا ذکر نہیں ملتا۔ پھر یہ سزا کیسے تجویز ہُوتی؟

ان دونوں مثالوں میں احکامِ قرآن اور احکامِ شریعت میں بظاہر کچھ تضاد
نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہ ہوگا۔ امید ہے حقیقت کی وضاحت فرما کر
آپ مجھے ممنون فرمائیں گے۔"

جواب۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریعی اختیارات سے میرا مدعا یہ نہیں کہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کو بطورِ خود اپنی مرضی سے کسی چیز کو حرام یا حلال کر دینے کے اختیارات اللہ تعالیٰ نے
دے دیتے تھے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ہر حکم کا قرآن ہی میں آنا ضروری نہ تھا بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان
سے جو حکم ادا ہوتا تھا وہ بھی اللہ تعالیٰ کے اشارے سے ہی ہوتا تھا اس لیے مسلمان اس کے مُکلف
تھے کہ آپ سے امر و نہی کا جو حکم بھی سُنیں اس کی تعمیل کریں۔ مسلمانوں کا یہ کام نہ تھا کہ آپ کا
کوئی حکم سُن کر آپ سے پوچھیں کہ قرآن کی کس آیت سے آپ نے یہ حکم نکالا ہے، یا یہ کہیں

کہ آپ جو حکم دے رہے ہیں چونکہ وہ قرآن میں نازل نہیں ہوا ہے اس لیے ہم اس کی پیروی کے مکلف نہیں ہیں، آخر حضورؐ نے نماز کا جو طریقہ عملاً مسلمانوں کو نماز پڑھ کر اور پڑھا کر بتایا اور زبانی احکام سے اس کی جو تفصیلات لوگوں کو بتائیں وہ قرآن میں کہاں لکھی تھیں؟ لیکن لوگ اس کی پیروی کے مکلف تھے، کیونکہ انہیں صرف قرآن ہی کی نہیں، رسولؐ کی اطاعت و پیروی کا حکم بھی دیا گیا تھا۔

تشریعی اور تشریحی کام میں جو فرق آپ تجویز کر رہے ہیں اس پر آپ خود غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ درحقیقت ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کے کسی مجمل حکم کی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کسی قول اور عمل سے کرتے تھے تو وہ بھی اصل حکم کی طرح قانون ہی کی حیثیت رکھتی تھی حالانکہ وہ قرآن میں مذکور نہ ہوتی تھی۔

سورۃ انعام کی آیت ۱۴۵ کے سیاق و سباق پر آپ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ جاہلیت میں اہل عرب نے جن چیزوں کو حرام کر رکھا تھا، وہ حرام نہیں ہیں، بلکہ حرام یہ چیزیں ہیں جو اس آیت میں بیان کی گئی ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان چار چیزوں کے سوا کسی کھانے والے کے لیے کوئی چیز بھی حرام نہیں ہے۔ اس مطلب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات نے بالکل واضح کر دیا جن میں بتایا گیا ہے کہ درندے اور شکاری پرندے حرام ہیں پس حضورؐ نے قرآن مجید کی بیان کردہ حرام چیزوں کے علاوہ جن دوسری چیزوں کے کھانے کو حرام قرار دیا ہے یہ حکم قرآن کے حکم سے زائد ہے جو حضورؐ نے وحی خفی کی بنا پر دیا ہے۔

زنا کی سزا کے متعلق میں نے مفصل بحث اپنی تفسیر سورۃ نور میں کی ہے۔ اسے آپ ملاحظہ فرمالیں۔ اس میں یہ بات بھی میں نے واضح کر دی ہے کہ سورۃ نور میں زانی

اور زانیہ کے لیے جو سزا مقرر کی گئی ہے وہ دراصل غیر شادی شدہ مجرم کی سزا ہے۔ اس کے دلائل خود قرآن ہی میں دوسرے مقامات پر موجود ہیں جن کی نشاندہی میں نے سورۃ نور کی تفسیر میں بھی کی ہے اور سورۃ نساء آیت ۲۵ کی تفسیر میں بھی۔ اس کے لیے آپ تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۲۴۲-۲۴۳ بھی ملاحظہ فرمالیں تو بات پوری طرح واضح ہو جائے گی۔ اس ساری بحث کو بغور پڑھنے سے آپ پر واضح ہو جائے گا کہ شادی شدہ اشخاص کو زنا پر رجم کی سزا دینا قرآن کے کسی حکم کے خلاف نہیں ہے بلکہ یہ ایک زائد حکم ہے جو حضورؐ کو وحی خفی کے ذریعہ سے ملا تھا اور قرآن میں وارد نہیں ہوا۔

سوال ۲۔ میرے پہلے خط کے جواب میں جناب فرماتے ہیں کہ سورۃ انعام کی آیت کا مطلب دراصل یہ ہے کہ جاہلیت میں اہل عرب نے جن چیزوں کو حرام کر رکھا تھا حرام وہ نہیں ہیں" بلکہ حرام یہ چیزیں ہیں جو اس آیت میں بیان کی گئی ہیں۔ لیکن قرآن مجید صرف اتنا ہی نہیں فرماتا بلکہ اس کی بھی تصریح کرتا ہے کہ جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی وحی کا تعلق ہے ان چیزوں کے سوا اور کوئی چیز اس میں حرام نہیں کی گئی۔ قرآن کریم کے الفاظ بالکل صاف ہیں اور ان میں کوئی گنجلک نہیں۔ پھر آپ کیوں فرماتے ہیں کہ "اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان چار چیزوں کے سوا کسی کھانے والے کے لیے کوئی چیز بھی حرام نہیں ہے"؟ مہربانی فرما کر اس کی وضاحت فرما دیں۔

تفہیم القرآن پہلے بھی پڑھ چکا تھا اور اب آپ کے فرمانے پر سورۃ نساء اور سورۃ نور میں جناب کے نوٹوں کا دوبارہ مطالعہ کیا۔ لیکن اگر آپ سوءِ ادب نہ سمجھیں تو عرض کروں کہ دلیل دل کو نہیں لگی۔ عام طور پر موازنہ مماثل اشیاء

میں ہوتا ہے یعنی ایک شادی شدہ لونڈی کو اگر محصنہ کی سزا کا کوئی حصہ ملتا ہے
تو محصنہ بھی شادی شدہ ہونی چاہیے ورنہ قرآن مجید کو اس کی وضاحت کرنی چاہیے
تھی کہ یہاں شادی شدہ لونڈی کا شادی شدہ محصنہ سے مقابلہ نہیں کیا جا رہا بلکہ
غیر شادی شدہ سے کیا جا رہا ہے۔ کیا آپ فرما سکتے ہیں کہ قرآن مجید یا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی صراحت فرمائی ہے؟ سورۃ نور میں آپ کے نوٹ
میں صفحہ ۳۲۹ پر لکھا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک عورت کو کوڑے لگوائے اور
جمعہ کے روز اسے رجم کیا اور فرمایا کہ ہم نے کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگائے
ہیں اور سنتِ رسول اللہ کے مطابق سنگسار کرتے ہیں یعنی حضرت علیؓ کے
نزدیک سورۃ نور والی سزا غیر شادی شدہ محصنات تک محدود نہ تھی۔ شاید
اسی وجہ سے امام احمد، داؤد ظاہری اور اسحاق بن راہویہ نے بھی پہلے سو
دُرّے لگانے اور بعد میں سنگسار کرنے کی سزا تجویز کی ہے (ایضاً صفحہ ۳۳۰)
اگر یہ استنباط درست ہے تو اس بات کے حق میں کافی شہادت موجود ہے
کہ زنا کی سو دُرّے کی سزا کا اطلاق شادی شدہ محصنات پر بھی ہوتا ہے۔ پھر
ان کو رجم کی سزا کیوں دی جاتی ہے؟

جواب۔ سورۃ انعام کے علاوہ چار چیزوں کی حرمت کا ذکر سورۃ مائدہ، سورۃ نحل
اور سورۃ بقرہ میں بھی آیا ہے۔ مگر ان تینوں مقامات پر ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جس سے
یہ خیال کیا جا سکتا ہو کہ ان چیزوں کے سوا اور کوئی چیز حرام نہیں ہے۔ یہ بات صرف سورۃ
انعام میں کہی گئی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے جن چیزوں کی حرمت کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم
پر نازل ہوا ہے اُن میں اِن چار چیزوں کے سوا اور کسی چیز کا ذکر نہیں ہے اسی لیے

مَیں نے عرض کیا تھا کہ اِس آیت کو اس کے سیاق و سباق میں رکھ کر غور کیجیے سیاق و سباق بتا رہا ہے کہ یہاں دراصل اُن چیزوں کے حرام ہونے کی نفی مقصود ہے جنھیں اہلِ عرب نے زمانۂ جاہلیت میں حرام کر رکھا تھا اور یہ بتانا مقصود ہے کہ حرام وہ چیزیں نہیں بلکہ یہ ہیں۔

سُورۂ نساء کی جس آیت کی طرف مَیں نے آپ کو توجہ دلائی تھی اس کے الفاظ پر آپ دوبارہ غور فرمائیں۔ اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جو شخص اتنی استطاعت نہ رکھتا ہو کہ "مومن مُحْصَنات" سے نکاح کر سکے تو وہ تمہاری مومن لونڈیوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کرلے۔ اس کے بعد اِسی آیت میں فرمایا گیا کہ یہ لونڈیاں جب کسی کے نکاح میں آکر مُحْصَنہ بن جائیں اور پھر بدکاری کی مرتکب ہوں تو اُن کو اُس سزا کی نصف سزا دی جائے جو محصنات کے لیے ہے۔ اس آیت میں دو جگہ لفظ مُحْصَنات استعمال ہُوا ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں جگہ یہ لفظ ایک ہی معنی میں لیا جاسکتا ہے۔ اب کیا آپ کا یہ خیال ہے کہ آیت کے پہلے فقرے میں مُحْصَنات سے مُراد شادی شدہ عورتیں ہیں؟ یعنی کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص شادی شُدہ مومن عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ مومن لونڈی سے نکاح کرے؟ اگر اس کا یہ مطلب نہیں لیا جاسکتا تو ظاہر ہے کہ اس فقرے میں مُحْصَنات سے مُراد آزاد خاندان کی غیر شادی شدہ عورتیں ہی ہوسکتی ہیں۔ اور جب ایسی عورتوں کے مقابلہ میں مومن لونڈیوں کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہی ہوسکتا ہے کہ جس معنی میں آزاد خاندان کی غیر شادی شُدہ لڑکی مُحْصَنہ ہوتی ہے اس معنی میں غیر شادی شدہ لونڈی مُحْصَنہ نہیں ہوتی۔ پھر جب یہ فرمایا گیا کہ شادی شُدہ ہو جانے کے بعد جب ایک لونڈی مُحْصَنہ بن جائے اور پھر بدکاری کی مرتکب ہو تو اس کی سزا اُس سزا کی نصف ہے جو مُحْصَنات

کے لیے مقرر ہے، تو اس دوسرے فقرے میں مُحصنات کی سزا سے مُراد وہی سزا ہو سکتی ہے جو غیر شادی شُدہ آزاد خاندانی لڑکی کے مُرتکبِ زنا ہونے کے لیے ہے۔ یہاں آپ اِس لفظ کو شادی شُدہ آزاد عورت کے معنی میں نہیں لے سکتے، کیونکہ ایک ہی آیت میں ایک ہی لفظ کو دو مختلف معنوں میں لینا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ باقی رہا حضرت علیؓ کے قول اور فعل سے آپ کا استدلال، تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس معاملہ میں حضرت علیؓ نے جو رائے قائم فرمائی تھی اس میں وہ صحابۂ کرام کے درمیان منفرد تھے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے زانی مُحصن کو کبھی رجم کرانے سے پہلے کوڑے نہیں لگواتے۔ اسی طرح باقی تین خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی کبھی ایسا نہیں ہُوا کہ رجم سے پہلے کوڑے لگوائے گئے ہوں۔ دوسرے کسی صحابی کا قول بھی اس کی تائید میں مجھے نہیں ملا۔ اور جمہور فقہا نے بھی حضرت علیؓ کے اس اجتہاد کو قبول نہیں کیا۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۱ء)

گنہگار مومن اور "نیکو کار" کافر کا فرق

سوال:- آج کل ایف۔ ایس۔سی کی طالبہ ایک نہایت ہی ذہین مسیحی لڑکی میرے پاس انگریزی پڑھنے آتی ہے۔ وہ تقریباً روزانہ مجھ سے مذہبی اُمور پر تبادلۂ خیالات کرتی ہے۔ مَیں بھی اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے اسے دینِ اسلام کی تعلیمات سے روشناس کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ بحمداللہ کہ مَیں نے دینِ اسلام کے بارے میں اس کی بہت سی غلط فہمیوں کو دُور کر دیا ہے۔

لیکن ایک دن اس نے میرے سامنے ایک سوال پیش کیا جس کا جواب مجھے نہ سوجھ سکا۔ ازاں بعد میں نے آپ کی تصانیف سے بھی رجوع کیا مگر تا حال کوئی شافی اشارات وہاں سے نہیں مل سکے۔

میری مسیحی شاگرد کہنے لگی کہ میں نے میٹرک میں اسلامیات کے کورس میں ایک حدیث پڑھی تھی جس میں کہا گیا ہے کہ مسلمان چاہے کتنا ہی بڑا گنہگار ہو وہ کچھ عرصہ دوزخ میں اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر آخر کار ضرور جنت میں چلا جائے گا۔ مگر کافر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دوزخ میں رہیں گے۔ پھر وہ کہنے لگی آپ ہمیں بھی کافر ہی سمجھتے ہیں۔ کوئی عیسائی خواہ وہ کتنا ہی نیکوکار ہو مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق دوزخ ہی میں جائے گا۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب۔ آپ اپنی شاگرد کو پہلے یہ بات سمجھائیں کہ گناہ گار مومن اور نیکوکار کافر کے درمیان فرق کی بنیاد کیا ہے۔ مومن اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری قبول کر کے اس کے وفادار بندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اپنی اخلاقی کمزوریوں کی وجہ سے وہ کسی جرم یا بعض جرائم کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ اس کے برعکس کافر دراصل ایک باغی ہوتا ہے اور آپ کے کہنے کے مطابق اگر وہ نیکوکار ہو بھی تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس نے بغاوت کے جرم پر کسی اور جرم کا اضافہ نہیں کیا۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جو شخص باغی نہیں ہے اور صرف مجرم ہے اُسے صرف جرم کی حد تک سزا دی جائے گی، بغاوت کی سزا اس کو نہیں دی جا سکتی، کیونکہ جرم کرنے کی وجہ سے کوئی شخص وفادار رعیت کے زمرے سے خارج نہیں ہو جاتا۔ لیکن بغاوت بجائے خود سب سے بڑا جرم ہے، اس کے ساتھ اگر کوئی شخص دوسرے جرائم کا اضافہ نہ بھی کرتا ہو تو اسے وہ حیثیت کسی طرح نہیں دی جا سکتی جو وفادار رعیت کو

دی جاتی ہے۔ وہ بغاوت کی سزا بہر حال پاکر رہے گا خواہ وہ اس کے علاوہ کسی جُرم کا ارتکاب نہ کرے لیکن اگر وہ باغی ہونے کے ساتھ کچھ جرائم کا مرتکب بھی ہو تو اسے بغاوت کی سزا کے ساتھ ان دوسرے جرائم کی سزا بھی دی جائے گی۔

اس اصولی بات کو جب وہ سمجھ لیں تو اُن کو بتایئے کہ اللہ تعالیٰ کی وفادار و فرمانبردار رعیت میں صرف وہ لوگ شامل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی توحید کو کسی قسم کے شرک کی آمیزش کے بغیر، اور اللہ کے سب پیغمبروں کو کسی استثناء کے بغیر، اور اللہ کی بھیجی ہوئی کتابوں کو کسی کا انکار کیے بغیر مانتے ہوں اور آخرت کی جواب دہی کو بھی تسلیم کرتے ہوں۔ ان میں سے جس چیز کو بھی آدمی نہ مانے گا وہ باغی ہوگا اور اسے خدا کی وفادار رعیت میں شمار نہ کیا جاسکے گا۔ اب مثال کے طور پر رسُولوں اور کتابوں ہی کے معاملہ کو لیجیے حضرت عیسٰی علیہ السّلام اور ان کی انجیل کو جب یہودیوں نے نہ مانا تو وہ سب باغی ہو گئے، اگرچہ حضرت عیسٰیؑ سے پہلے کے انبیاء۔ اور ان کی لائی ہوئی کتابوں کو وہ مانتے تھے اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے تک حضرت عیسٰیؑ کے پیرو اللہ کی وفادا رعیت تھے لیکن جب اُنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کو ماننے سے انکار کر دیا تو وہ بھی باغی ہوگئے۔ مسیحؑ اور انجیل اور سابق انبیاء۔ اور ان کی کتابوں کو ماننے کے باوجود وہ اللہ کی وفادار رعیت میں شمار نہیں ہوسکتے۔

یہ بات بھی جب وہ سمجھ لیں تو انہیں بتایئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جنت باغیوں کے لیے نہیں بنائی ہے بلکہ اپنی وفادار و فرمانبردار رعیت کے لیے بنائی ہے۔ اس وفادار رعیت میں سے اگر کوئی شخص کوئی ناقابلِ معافی جُرم کرتا ہے یا اس نوعیت کے بہت سے جرائم کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے تو اُسے اُس کے جرائم کے مطابق سزا دی جائے گی اور جب

وہ اپنی سزا بھگت لے گا تو جنت میں داخل کر دیا جائے گا۔ لیکن جس نے بغاوت کا ارتکاب کیا ہے وہ کسی طرح جنت میں نہیں جا سکتا۔ اُس کا مقام بہر حال دوزخ ہے۔ دوسرے کسی جُرم کا وہ مُرتکب نہ بھی ہو تو بغاوت بجائے خود اتنا بڑا جرم ہے جس کے ساتھ کوئی نیکی بھی اسے جنت میں نہیں پہنچا سکتی۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۵ء)

جستجوئے حق کا صحیح طریقہ

سوال:۔ اگر ایک آدمی حق کی تلاش میں ہے اور وہ دل سے اس کی کوشش کرتا ہے لیکن اُسے کافی جدوجہد کے بعد بھی وہ نہیں ملتا تو کیا وہ بیچارہ حوصلہ ہار نہیں بیٹھے گا؟ اس کی مثال یُوں ہے کہ ایک آدمی انتہائی تاریکی میں اِس غرض سے سفر کرتا ہے کہ کہیں روشنی کا چراغ اسے ملے لیکن سفر کرتے کرتے روشنی کا نشان تک اسے نہیں ملتا۔ آخر کو بیچارا تھک ہار کر بیٹھ جاتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ روشنی سرے سے ہے ہی نہیں، اگر کچھ ہے تو بس گھُپ اندھیرا۔

مولانا محترم، آپ کہیں گے کہ مَیں نے یہ ایک محض فرضی مثال پیش کی ہے۔ مَیں انسانی زندگی میں عملی مثال پیش کرتا ہُوں۔ دو آدمی ہیں جو شعوری طور پر اور رسمی طور پر مسلمان ہیں۔ شروع شروع میں دونوں حصاروں کے اندر بند ہوتے ہیں جن میں سے ہر ایک حصار زندگی میں مصیبتوں، تکلیفوں اور ناکامیوں کا حصار ہے۔ ایک آدمی پہلے حصار سے باہر نکل آتا ہے اور سمجھ لیتا ہے کہ اب

ایک ہی حصار اس کے لیے باقی ہے جس سے نکل کر وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس طرح اس کا حوصلہ بڑھ جاتا ہے اور جب وہ دوسرے حصار سے بھی باہر نکل آتا ہے تو آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ تجربہ اُسے مطمئن کر دیتا ہے اور وہ ایسی ذات کا قائل ہو جاتا ہے جو مصیبت زدہ کی پکار کو سنتی ہے اور مدد کرتی ہے۔ مگر دوسرا شخص ایک حصار سے نکلتا ہے تو دوسرا حصار، اور دوسرے سے نکلتا ہے تو تیسرا حصار اسے گھیر لیتا ہے، یہاں تک کہ یکے بعد دیگرے پیہم حصار پر حصار اُسے گھیرتے چلے جاتے ہیں۔ یہ مسلسل چکر اُسے قطعی مایوس کر دیتا ہے اور وہ کسی ایسی ذات سے جو مصیبت میں کام آئے مکمل طور پر ناامید ہو جاتا ہے، کیونکہ بیچارہ بار بار چلاتا ہے کہ مَتٰی نَصْرُ اللّٰہِ، اور کبھی بیچارے کو اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰہِ قَرِیْبٌ کی آواز سنائی نہیں دیتی۔ یہ شخص اس لیے ناامید ہو گیا ہے کہ بیچارے کی بیشتر خواہشات میں سے ایک بھی پوری نہیں ہوتی اور میں تکلیفوں میں سے ایک بھی رفع نہیں ہوتی۔ اگر کوئی ایک خواہش بھی پوری ہو جاتی، یا ایک تکلیف بھی رفع ہو جاتی تو وہ اس بات سے کُلّی طور پر مایوس نہ ہوتا کہ اوپر کوئی بالا تر ہستی دعائیں سننے اور حاجتیں پوری کرنے والی موجود ہے۔

جواب۔ آپ نے اپنے سوال کے آغاز میں جو بات لکھی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حق کی تلاش ایک بنیادی خوبی ہے جو حق پانے کے لیے شرطِ اول کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ تلاشِ حق مخلصانہ ہو، بلا تعصب ہو، اور دانشمندی کے ساتھ ہو، یعنی آدمی اس تلاش کے دوران میں حق اور باطل کے درمیان تمیز کرتا رہے اور جو چیز باطل نظر آئے اُسے چھوڑ کر حق کو قبول کرتا چلا جائے۔ اس صورت میں

یہ امکان نہ ہونے کے برابر ہے کہ آدمی کو گھُپ اندھیرے کے سوا کچھ نہ ملے۔

سوال کے دوسرے حصے میں آپ نے جو مثال پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ تلاشِ حق برائے تلاشِ حق نہیں بلکہ اس غرض سے کر رہے ہیں کہ آپ مصیبتوں اور تکلیفوں اور ناکامیوں کے حصار سے نکل جائیں، اور آپ کو مَتٰی نَصْرُ اللّٰہِ کے جواب میں اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰہِ قَرِیْبٌ کی آواز نہ صرف یہ کہ سنائی دینے لگے بلکہ وہ جواب دینے والی ہستی آپ کے مصائب اور تکالیف اور ناکامیوں کا مداوا بھی کر دے۔

میرے نزدیک تلاشِ حق کے لیے یہ نقطۂ آغاز ہی سرے سے غلط ہے جس کی وجہ سے آپ کو مایوسی لاحق ہوتی ہے۔ حق کی تلاش کا صحیح راستہ جو آپ کو اختیار کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ:

سب سے پہلے مطالعہ اور غور و فکر سے آپ یہ تحقیق کریں کہ آیا کائنات کا یہ نظام بے خدا ہے؟ یا بہت سے با اختیار خداؤں کی تخلیق سے بنا ہے اور وہ سب اِس کا نظام چلا رہے ہیں؟ یا اس کا ایک ہی خالق و مالک اور حاکم و منتظم ہے؟

اِس کے بعد آپ اِس کائنات کو سمجھنے کی کوشش کریں اور یہ تحقیق کریں کہ آیا یہ دارالعذاب ہے؟ یا عیش کدہ ہے؟ یا دارالامتحان ہے جس میں لذت اور الم، تکلیف اور راحت، کامیابی اور ناکامی، ہر چیز آزمائش کے لیے ہے؟

پھر آپ اِس دنیا میں انسان کی حیثیت کو سمجھنے کی کوشش کریں کہ آیا وہ یہاں بالکل آزاد اور مختارِ مطلق ہے اور کوئی بالاتر طاقت اس کی قسمت پر اثر انداز ہونے والی نہیں ہے اور کسی بالاتر ہستی کے سامنے وہ جواب دہ نہیں ہے؟ یا زمین اور آسمان میں بہت سے خدا اس کی قسمت کے مالک ہیں؟ یا ایک ہی خدا اُس کا اور ساری دنیا

کا خالق و حاکم ہے، اور وہ مختارِ مطلق ہے، ہماری لگائی ہوئی شرطوں کا پابند نہیں ہے، اور وہ ہمارے آگے جواب دہ نہیں بلکہ ہم اُس کے آگے جواب دہ ہیں، اور وہ یہاں اچھے اور بُرے سب طرح کے حالات میں رکھ کر ہمارا امتحان لے رہا ہے جس کا نتیجہ اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں نکلے گا؟

اِن تین سوالات میں سے اگر آپ کی تحقیق ہر ایک کا جواب پہلی یا دوسری شکل میں دے تو آپ کو مایوسی کی حالت سے نکل کر اُمید کا راستہ پانے کی کوئی صورت بتانا میرے بس میں نہیں ہے۔ البتہ اگر آپ کی تحقیق ہر سوال کا جواب تیسری شکل میں دے تو یہی جواب آپ کو اطمینانِ قلب کی منزل تک پہنچا سکتا ہے، بشرطیکہ آپ مزید غور و فکر کر کے اس کے منطقی مضمرات (LOGICAL IMPLICATIONS) کو اچھی طرح سمجھتے چلے جائیں۔

جب خدائے وحدہٗ لاشریک ساری کائنات کے انتظام کو چلا رہا ہے تو کائنات کی آبادی کے بے شمار افراد میں سے کسی فرد کا یہ چاہنا ہی سرے سے غلط ہے کہ خدا کی ساری خدائی صرف اُس کے مفاد میں کام کرے۔

اور جب یہ دنیا دارالامتحان ہے تو اس میں پیش آنے والی ہر خوشی اور رنج، ہر مصیبت اور راحت، ہر کامیابی اور ناکامی دراصل انسان کی آزمائش کے لیے ہے۔ یہ بات جس شخص کی بھی سمجھ میں آجائے گی وہ نہ کسی اچھی حالت پر اترائے گا اور نہ کسی بُری حالت پر دل شکستہ ہو گا، بلکہ ہر حالت میں اس کی کوشش یہ ہو گی کہ خدا کے امتحان میں کامیاب ہو۔ دُنیا کے موجودہ نظام کی اِس حقیقت کو جان لینے کے بعد آدمی یہاں ایسی غلط تمنائیں دل میں پالے گا ہی نہیں کہ اِس زندگی میں اُسے خالص عیش اور بے لاگ لذت اور بے آمیز راحت اور دائمی کامیابی نصیب ہو اور کبھی اسے مصیبت، تکلیف، رنج اور ناکامی سے سابقہ پیش ہی نہ آئے۔

کیونکہ یہ دنیا نہ عیش کدہ ہے اور نہ دارالعذاب کہ یہاں محض لذت یا محض الم، یا محض راحت یا محض تکلیف، یا محض کامیابی یا محض ناکامی کہیں پائی جاسکے۔

اِسی طرح جب تیسرے سوال کا جواب آپ تحقیق سے یہ پالیں کہ خدا نے واحد خالق وحاکم ہے اور ہم مخلوق ومحکوم، اور یہ کہ وہ مختارِ مطلق ہے اور ہم اس کے بندے ہوتے ہوئے اُسے اپنی شرطوں کا پابند نہیں بنا سکتے، اور یہ کہ وہ ہمارے سامنے نہیں بلکہ ہم اس کے سامنے جواب دِہ ہیں، تو آپ کا ذہن کبھی خدا سے ایسی غلط توقعات وابستہ نہ کرے گا کہ ہم خود جس حالت میں رہنا چاہیں وہ ہمیں اُسی حالت میں رکھے اور ہم جو درخواست بھی اُس سے کریں وہ ضرور اُسی شکل میں اُسے پُورا کرے جو ہم نے تجویز کی ہے، اور ہم پر کوئی تکلیف، یا مصیبت اگر آہی جائے تو ہمارے مطالبے پر وہ اُسے فوراً دفع کر دے۔

مختصر بات یہ ہے کہ صحیح معرفت کا ثمرہ اطمینان ہے جو ہر اچھے یا بُرے حال میں یکساں قائم رہتا ہے، اور معرفت کے فقدان کا نتیجہ بہر حال بے چینی، اضطراب اور مایوسی ہے خواہ عارضی طور پر انسان اپنی کامرانیوں سے غلط فہمی میں پڑ کر کتنا ہی مگن ہو جائے۔ آپ مایوسی سے نکلنا چاہتے ہوں تو پہلے حقیقت کا عرفان حاصل کرنے کی فکر کریں، ورنہ کوئی چیز بھی آپ کو گھُپ اندھیرے سے نہ نکال سکے گی۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۵ء)

صحابہؓ کے معیارِ حق ہونے کی بحث

سوال۔ گذارش یہ ہے کہ آپ کی علمی تحریرات سے دوسری بحثوں کے علاوہ صحابہ

ذوی النجابہ کے متعلق بھی معیارِ حق ہونے نہ ہونے کے عنوان سے ایک نئی بحث چھڑ گئی ہے۔ مجھے اس اختلاف کی حقیقت سمجھ میں نہیں آتی اس لیے سخت تشویش ہے۔ فریقین کے لٹریچر پڑھنے سے جو مواد سامنے آیا ہے اس میں ثمرۂ اختلاف کہیں نظر نہیں آتا کیونکہ صحابہ کرامؓ کو مرحوم و مغفور آپ بھی مانتے ہیں اور معصوم دوسرے حضرات بھی نہیں سمجھتے نیز صحابہ کا اجماع اور مجموعی طرزِ عمل آپ کے نزدیک بھی حجت ہے اور ہر ہر صحابی کا ہر ہر فعل مطلقاً ان کے نزدیک بھی قابلِ تقلید اور حق کا معیار نہیں۔ باقی ہر صحابی کی مجموعی زندگی میں خیر کا پہلو غالب ہے اس کے فریقین قائل ہیں۔ رہی یہ بات کہ حضرات صحابہ کرام کے متعلق تاریخی ریسرچ کر کے آپ نے جو صحیح یا غلط واقعات لکھے ہیں ان کو اس بحث کی بنیاد بنایا جائے تو میرے ناقص خیال میں ان جزوی اور انفرادی واقعات کے وقوع یا عدمِ وقوع سے ایک خاص درجہ میں صحابہ کے معیارِ حق ہونے یا نہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے اس خاردار لمبی بحث سے دامن بچاتے ہوئے میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ آپ بھی ان واقعات سے قطعِ نظر فرماتے ہوئے خالص علمی رنگ میں خالی الذہن ہو کر معیارِ حق کا مفہوم واضح فرمائیں جس سے آپ کو انکار ہے۔ میں اپنا حاصلِ مطالعہ آپ کے سامنے رکھتا ہوں اگر آپ اس سے اتفاق فرمائیں تو فبہا ورنہ اس پر علمی گرفت فرمائیں۔

ظاہر کہ جو کچھ کتاب وسنت کے اندر مذکور ہے اس کے لیے تو کسی مزید معیار کی ضرورت ہی نہیں بلکہ یہ خود اپنے غیر کے لیے معیار ہیں مثلاً زلّاتِ صحابہ وغیرہ جن کی تفصیل بے فائدہ ہے۔ ہاں آئندہ آنے والے مسائل جن کے بارے

میں قرآن و حدیث میں نفیاً یا اثباتاً کوئی صراحت موجود نہیں ایسے امورِ جزئیہ میں حضراتِ صحابہ کرام کے اقوال و افعال کو حجت سمجھنا چاہیے کیونکہ صحبتِ نبی کے اثر سے ان کے قلوب و اذہان ہماری نسبت صحت و صواب کے زیادہ قریب ہیں صحابہؓ کو شرفِ صحابیت کے علاوہ نبوت سے قوی اور قریبی تعلق رکھنے کی وجہ سے دینی و دنیاوی مسائل میں ایک قسم کی بالاتیت حاصل ہونے کو ہی معیارِ حق ہونے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ غیر صحابی کے لیے لازم ہے کہ اپنے اقوال و افعال کی صحت پر قرآن و حدیث سے کوئی دلیل قائم کرے یا کم از کم کسی صحابی کو ہی اپنی تائید میں پیش کر دے۔ لیکن صحابی کے قول و فعل کے خلاف جب تک نص سے کوئی قوی دلیل قائم نہ ہو تو اس کا صحابی سے ثابت ہونا ہی اس کی صحت کے لیے سند ہے۔ مزید دلیل کی حاجت نہیں۔ نبوت سے غایتِ قرب کے سبب یہ اعتماد کا درجہ انہیں مل سکتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس امتیاز کی بدولت جو قربِ نبوی کے طفیل انہیں حاصل ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم انہیں غیر معصوم سمجھتے ہوئے قرآن و حدیث کا شارح سمجھیں اور جو تعبیر و توجیہ ہمارے ذہن میں آتے اس کی تصدیق و تصویب کے لیے صحابہ کے در کی دریوزہ گری کی جائے۔ حتی الامکان دین کی تعبیر میں ان سے اختلاف روا نہ رکھا جائے۔ اگر آپ اس میں کسی تفصیل کے قائل ہیں تو مع مستدلات تحریر فرمائیں۔"

جواب۔ آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ معیارِ حق تو صرف اللہ کا کلام اور اس کے رسول کی سنت ہے۔ صحابہ معیارِ حق نہیں ہیں بلکہ اس معیار پر پورے اترتے

ہیں۔اس کی مثال یہ ہے کہ کسوٹی سونا نہیں ہے، لیکن سونے کا سونا ہونا کسوٹی پر کسنے سے ثابت ہوتا ہے۔

صحابہؓ کے اجماع کو آپ بھی جانتے ہیں کہ میں حجت مانتا ہوں، بلکہ ان کی اکثریت جس جانب ہو اس کو بھی میں ترجیح دیتا ہوں۔البتہ افرادِ صحابہؓ کے معاملے میں لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک ہی پیش آسکتی ہے۔ایک یہ کہ ان کے اقوال میں اختلاف ہو۔اس صورت میں سب کے اقوال کو بیک وقت قبول نہیں کیا جا سکتا، بلکہ دلائل شرعیہ سے کسی قول کو دوسرے قول پر ترجیح ہی دی جا سکتی ہے، اور ان سب کے اقوال کو رد کر کے کوئی نیا قول اختیار نہیں کیا جا سکتا۔دوسری صورت یہ ہے کہ کسی صحابی یا بعض صحابہ سے ایک ہی قول ہو اور اس کے خلاف کوئی قول نہ ملتا ہو۔اس صورت میں صحیح بات یہی ہے کہ اسے قبول کیا جائے اور اس قول کو رد کر کے کوئی دوسرا قول اختیار نہ کیا جائے، الّا یہ کہ جلیل القدر تابعین اور مسلّم ائمہ مجتہدین نے دلائل کی بنا پر اس میں کلام کیا ہو اور وہ دلائل اقرب الی الصواب محسوس ہوں۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۶ء)

بشریتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراضات

سوال۔ماہ اپریل کے ترجمان القرآن میں آپ کا جو مقالہ بعنوان "اسلام کس چیز کا علمبردار ہے؟" چھپا ہے۔اس کے مندرجات میں سے کچھ پر یہ اعتراضات وارد کیے جاتے ہیں۔

۱۔"پیغمبر مافوق البشر نہیں ہوتا" اس کا کیا مفہوم ہے؟ کیا اس سے مراد خدائی اختیارات

کا حامل ہونا ہے ؟ یا بشریت سے ماوراء ہونا ؛ معترضین نے یہ نکتہ برآمد کیا ہے کہ مافوق البشر کا مطلب عام بشر سے فائق ہونا ہے اور پیغمبر اس معاملے میں فائق ہی ہوتے ہیں۔

۲۔ دوسرا اعتراض اس پر ہے کہ مقالہ نویس نے پیغمبر کو بشری کمزوریوں سے مبرا تسلیم نہیں کیا۔ حالانکہ وہ ہر لحاظ سے معصوم ہوتے ہیں۔ بشری کمزوریوں سے مراد بشریت کے لوازمات ہیں یا اور کچھ مراد ہے ؟

۳ بعض پیغمبروں کا مشن ناکام ہوگیا۔ یہ انداز بیان انبیاء کے شایانِ شان نہیں ہے معترضین کا زیادہ تر زور اس پر تھا کہ چاہے نیت بخیر ہو مگر انداز بیان گستاخانہ ہے۔

جواب ۔ ان اعتراضات کا جواب دینے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ مقالہ دراصل غیر مسلموں کے سامنے اسلام پیش کرنے کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس میں اُن کے غلط عقائد کا ذکر کیے بغیر اُن کی تردید اس طرح کی گئی ہے کہ اسلام کی صحیح تصویر اُن کے سامنے رکھ دی گئی جسے دیکھ کر وہ خود سمجھ سکتے ہیں کہ ان کے مذہب میں کیا کیا غلط باتیں شامل ہوگئی ہیں۔

اب ایک ایک اعتراض کو لیجیے :

۱۔ "پیغمبر فوق البشر نہیں ہوتا" اس فقرے سے کوئی معنی اخذ کرنے سے پہلے معترض کو دیکھنا چاہیے کہ میں نے کس سلسلۂ کلام میں یہ بات کہی ہے۔ اُوپر سے عبارت یُوں چلی آرہی ہے کہ " رسُول ایک انسان ہے اور خدائی میں اس کا ذرّہ برابر بھی کوئی حصہ نہیں ہے" اس کے معاً بعد یہ کہنا کہ " وہ فوق البشر نہیں ہے" صاف طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ بشریت سے ماوراء اور خدائی صفات سے متصف نہیں ہے جیسا کہ دوسرے مذہب والوں نے اپنے پیشواؤں کو بنا رکھا ہے۔

۲۔ اسی سلسلۂ کلام میں فوراً بعد دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ۔ رسُول بشری کمزوریوں

سے بالاتر نہیں ہے" اس میں بشری کمزوریوں سے مراد بھوک، پیاس، نیند، مرض، رنج وغم وغیرہ امور ہیں جو بشریت کو لاحق ہوتے ہیں۔ اور اس مضمون میں یہ بات اس غرض کے لیے کہی گئی ہے کہ عیسائیوں نے جس ہستی کو خدا یا خدا کا بیٹا قرار دے ڈالا اس کو بھی یہ بشری کمزوریاں لاحق ہوتی تھیں۔ مگر یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے بھی وہ بشر کو خدائی میں شریک قرار دے بیٹھے۔ یہ استدلال ٹھیک ٹھیک قرآن سے ماخوذ ہے، مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ، كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ (۵: ۷۵)" مریم کا بیٹا مسیح رسول کے سوا کچھ نہ تھا۔ اس سے پہلے بھی رسول گزر چکے تھے، اور اس کی ماں راست باز تھی، دونوں کھانا کھایا کرتے تھے"۔ اس آیت میں ایک عورت کے پیٹ سے پیدا ہونے اور ماں بیٹے دونوں کے کھانا کھانے کو اس بات کی صریح دلیل ٹھیرایا گیا ہے کہ حضرت مسیح بشر تھے نہ کہ فوق البشر، اور الوہیت میں اُن کا قطعاً کوئی حصہ نہ تھا، جیسا کہ مسیحیوں نے سمجھ رکھا ہے۔

۳۔ تیسرا اعتراض بھی سلسلۂ کلام کو نظر انداز کر کے صرف ایک لفظ کے استعمال پر کیا گیا ہے۔ سلسلۂ کلام یہ ہے کہ نبی کا کام ایمان لانے والوں کو انفرادی اور اجتماعی تربیت دے کر ایک صحیح اسلامی تہذیب و تمدّن کے لیے عملاً تیار کرنا اور ان کو منظم کر کے ایک ایسی جماعت بنا دینا ہے جو دنیا میں خدا کے دین کے بالفعل قائم کرنے کی جدوجہد کرے یہاں تک کہ خدا کا کلمہ بلند ہو جائے اور دوسرے کلمے پست ہو کر رہ جائیں۔ اس کے بعد یہ عبارت لکھی گئی ہے:

"ضروری نہیں ہے کہ سب نبی اپنے اس مشن کو کامیابی کے آخری مراحل تک پہنچانے میں کامیاب ہی ہو گئے ہوں۔ بہت سے انبیاء ایسے ہیں جو اپنے کسی قصور کی بنا پر نہیں بلکہ متعصب لوگوں کی مزاحمت اور حالات کی نامساعدت کے باعث اس میں ناکام ہو گئے"۔

اس عبارت میں لفظ ناکام کے استعمال کو گستاخی کہنا آخر ادب و احترام کی کونسی

قسم ہے، یہ مبالغہ آمیزیاں اگر اسی شان سے بڑھتی رہیں تو بعید نہیں کہ کل ہر وہ شخص گستاخ ہو جو کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُحد میں زخمی ہو گئے تھے، یا آپ کسی وقت بیمار ہو گئے تھے۔ کسی واقعہ کے واقعہ ہونے سے اگر انکار نہیں ہے تو اس کو انہی الفاظ میں بیان کیا جائے گا جو زبان میں معروف ہیں۔ جو حضرات اسے گستاخی سمجھتے ہیں وہ اپنی رائے کے مختار ہیں، مگر دوسروں پر وہ اس رائے کو کیوں مسلط کرتے ہیں؟

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۷۶ء)

رسول کی بشری کمزوریوں سے مراد طبعی ضروریات ہیں

سوال۔ ایک عالم دین کو اصرار ہے کہ لندن کی اسلامی کانفرنس والے مقالے میں آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں "بشری کمزوری سے بالاتر نہ ہونے" کے الفاظ جو استعمال کیے ہیں وہ درحقیقت عیب اور نقص کے معنی میں ہیں۔ کیا آپ اس کی وضاحت کریں گے کہ ان الفاظ سے خود آپ کی مراد کیا تھی؟

جواب۔ اگرچہ ماہ جون کے ترجمان القرآن میں میں اپنی مراد وضاحت کے ساتھ بیان کر چکا ہوں، مگر اس کے بعد بھی اس الزام پر اصرار کیا جا رہا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قائل جب اپنے قول کی صاف صاف وضاحت کر دے تب بھی الزام لگانے والا یہی کہتا رہے گا کہ تیرے قول کا اصل منشا وہ نہیں ہے جو تو بیان کرتا ہے، بلکہ وہ ہے جو ہم بیان

کرتے ہیں۔ یہ عجیب رویہ ہے جو متقی اور خدا ترس لوگوں نے کبھی اختیار نہیں کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر میری طرف سے کوئی وضاحت نہ بھی ہوتی اور صرف اس مضمون کی متعلقہ عبارات ہی کو صاف ذہن کے ساتھ پڑھا جاتا تو اس غلط فہمی کی کوئی گنجائش نہ ہوتی کہ اس سلسلۂ کلام میں بشری کمزوریوں سے مراد عیوب اور نقائص ہو سکتے ہیں۔ اس میں تو ساری بحث یہ ہے کہ دوسری قوموں نے اپنے انبیاء کے حق میں جو مبالغے کیے ہیں اور ان کو خدا، یا خدا کی اولاد، یا خدا کا اوتار تک بنا ڈالا ہے، قرآن مجید نے ان سب سے مسلمانوں کو بچا لیا اور خدائی و رسالت کے درمیان ایک ایسا خطِ امتیاز کھینچ دیا جس سے ہر انسان یہ جان سکتا ہے کہ رسول کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ آخر اس بحث کے دوران میں یہ کہنے کا کیا موقع ہو سکتا ہے کہ رسول عیوب اور نقائص سے بالاتر نہیں ہوتا۔

علاوہ بریں اگر کوئی شخص الفاظ کے معانی کی سمجھ رکھتا ہو تو وہ بشری کمزوریوں کا مطلب عیوب اور نقائص ہرگز نہیں لے سکتا۔ انسان کے لیے "عیب" کا لفظ ایسے موقع پر بولا جاتا ہے جب وہ مثلاً بدزبان ہو، جھوٹا ہو، چغلخور ہو، فریبی اور خائن اور بدکردار ہو۔ "نقص" کا لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب وہ یا تو کسی جسمانی نقص میں مبتلا ہو مثلاً بدشکل یا ناقص الاعضاء ہونا، یا وہ کسی ذہنی یا اخلاقی نقص میں مبتلا ہو، مثلاً کند ذہن، کم فہم یا خواہشاتِ نفس سے مغلوب ہونا۔ ان دونوں کے برعکس بشری کمزوریاں یہ ہیں کہ انسان اپنی سلامتی کے لیے غذا اور پانی کا محتاج ہے۔ آرام اور نیند کا محتاج ہے۔ نکاح کا محتاج ہے۔ بیماری میں علاج کا محتاج ہے۔ دھوپ اور بارش سے بچنے کے لیے سائے کا محتاج ہے۔ سردی سے بچنے کے لیے گرم لباس کا محتاج ہے۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيفًا (النساء، آیت ۲۸)" اور انسان کمزور

پیدا کیا گیا ہے۔"

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۴ء)

کیا کافر عملِ صالح پر اجر کا مستحق ہے؟

سوال۔ گذارش ہے کہ اس بندۂ عاجز کے ایک مخلص دوست جو دینی خیال کے آدمی ہیں، اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ جو شخص بھی اپنے رب کی رضا کے لیے کوئی نیک عمل کرے، مثلاً مظلوم کی حمایت، غریب کی امداد، مسافر کی خدمت، کسی بیمار کی تیمارداری، تو وہ اپنے رب کے ہاں ضرور اجر پائے گا۔ آخرت کی اجارہ داری مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں۔ اللہ رب العٰلمین ہے صرف مسلمانوں کا خدا نہیں۔ ان کا گمان ہے کہ ہر مذہب کا پیرو مثلاً عیسائی، ہندو، بُدھ وغیرہ، اگر خالص نیت سے نیکی کرے یعنی ریاکاری مقصود نہ ہو تو وہ آخرت میں جزا پائے گا۔ مَیں ان سے متفق نہیں اور قرآن مجید کی بعض آیات کا حوالہ دیتا ہوں کہ ایمان لانا بھی قبولیتِ عمل کے واسطے شرط ہے۔ مثلاً سُورۂ نحل، ۹۷۔ سُورۂ طٰہٰ، ۱۱۲۔ سُورۂ انبیاء، ۹۴۔ مگر وہ مطمئن نہیں ہوتے۔ مَیں نے ان سے عرض کیا تمام علماء اس بات پر متفق ہیں۔ انہوں نے جواب دیا عُلماء عموماً انتہا پسند ہیں۔ پھر وہ آپ کے متعلق کہنے لگے کہ مولانا مودودی صاحب متوازن ذہن کے عالم ہیں اور ان کی سوچ انتہا پسندانہ نہیں۔ آپ اس مسئلہ کا فیصلہ ان سے پُوچھ دیجیے۔ چنانچہ یہ عریضہ ارسالِ خدمت ہے۔ وضاحت کے لیے ایک اور بات لکھنے کی اجازت

چاہتا ہوں ۔ وہ یہ کہ اگر ایک فاسق مسلمان نیکی کرے تو وہ قبول، اور وہی نیکی
یا اس سے بہتر نیکی اگر ایک غیر مسلم کرے تو وہ مسترد۔ اللہ ایسا جانبدار نہیں ہو سکتا
یہ اس کی شانِ بندہ پروری کے خلاف ہے۔

جواب ۔ آپ کے دوست اگر اس مسئلے کا جواب قرآن سے چاہتے ہیں تو وہ اِس باب میں بالکل صریح ہے کہ کافر کے اعمال خواہ اچھے ہوں یا بُرے، وہ محض اپنے کُفر کی بنا پر عذابِ جہنم کا مستحق ہے۔ آپ نے سُورۃ نحل، سُورۃ طٰہٰ اور سُورۃ انبیاء کی جو آیات اُن کو سنائی ہیں وہ اگر انہیں مطمئن نہیں کر سکیں تو اُن سے زیادہ صریح اور مفصّل آیاتِ قرآن میں موجود ہیں جو پُوری وضاحت کے ساتھ یہ بتاتی ہیں کہ اللہ اور اس کے رسُولوں اور اس کی آیات اور روزِ آخرت پر یا ان میں سے کسی ایک پر ایمان نہ لانے والے کافر ہیں اور آخرت میں ان کے لیے جہنّم کا عذاب ہے۔ مثال کے طور پر سُورۃ نساء آیات ۱۵۰-۱۵۱ ملاحظہ فرمایئے جن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ
اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّيُرِيْدُوْنَ
اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا ۚ وَ
اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۔

"جو اللہ اور اس کے رسُولوں سے کُفر کرتے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسُولوں کے درمیان تفریق کریں، اور کہتے ہیں کہ ہم کسی کو مانیں گے اور کسی کو نہ مانیں گے، اور (کفر و ایمان کے) بیچ میں ایک راہ نکالنے کا ارادہ رکھتے ہیں، وہ سب پکے کافر ہیں اور کافروں کے لیے ہم نے رسوا کُن عذاب مہیا کر رکھا ہے۔"

اس ارشاد کی رُو سے خدا اور رسُولوں کو نہ ماننا، یا خدا کو ماننا اور رسُولوں کو نہ ماننا، یا رسُولوں میں سے کسی کو ماننا اور کسی کو نہ ماننا، ان میں سے ہر ایک قطعی کُفر ہے اور کُفر کی سزا عمل سے قطع نظر، رسوا کُن عذاب ہے۔

پھر سُورۃ انعام، آیت ۱۳۰ دیکھیے۔ اُس سے پہلے کی آیات میں شیاطین اور اُن کی پیروی کرنے والوں کے لیے ہمیشگی کے عذاب کا فیصلہ سُنانے کے بعد ارشاد ہُوا ہے کہ اُس وقت اللہ تعالیٰ جن و انس سے خطاب کر کے فرمائے گا:

اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا۔ قَالُوْا شَهِدْنَا عَلٰٓى اَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوْا كٰفِرِيْنَ۔

"کیا نہیں آئے تھے تمہارے پاس رسُول خود تم میں سے جو سناتے تھے تم کو میری آیات اور ڈراتے تھے تم کو یہ دن دیکھنے سے؟ وہ کہیں گے کہ ہم اپنے خلاف خود گواہی دیتے ہیں۔ ان کو دُنیا کی زندگی نے دھوکے میں ڈال رکھا تھا اور انہوں نے آخر کار خود اپنے اوپر گواہی دی کہ ہم کافر تھے۔"

یہاں رسُولوں کی بات نہ ماننے اور اُن کی پیش کردہ آیاتِ الٰہی پر ایمان نہ لانے اور آخرت کو تسلیم نہ کرنے والے لوگوں کو کافر قرار دیا گیا ہے اور انہی کو ہمیشگی کے عذابِ جہنّم کا مستحق ٹھہرایا گیا ہے، بلا لحاظ اس کے کہ اُن کے عمل کیسے تھے اور کیسے نہ تھے۔

یہی بات سُورۃ زُمر، آیات ۷۱، ۷۲ میں فرمائی گئی ہے۔ اس میں ارشاد ہُوا ہے کہ جب کافر جہنّم کی طرف گروہ در گروہ ہانکے جائیں گے تو ان کے لیے جہنّم کے دروازے کھول دیے جائیں گے اور اس کے کارندے (فرشتے) ان سے پوچھیں گے:

اَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَاۗءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا ۔ قَالُوْا بَلٰى وَلٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ قِيْلَ ادْخُلُوْۤا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۔

"کیا نہیں آئے تھے تمہارے پاس رسُول خود تم میں سے جو سُناتے تھے تم کو تمہارے رب کی آیات اور ڈراتے تھے تم کو یہ دن دیکھنے سے؛ وہ کہیں گے ہاں، مگر عذاب کا فیصلہ کافروں پر چسپاں ہو گیا۔ کہا جائے گا داخل ہو جاؤ جہنم کے دروازوں میں یہاں ہمیشہ رہنے کے لیے"

یہاں بھی اُن لوگوں کو کافر قرار دیا گیا ہے جنہوں نے دُنیا میں رسُولوں اور ان کی پیش کردہ آیات، اور آخرت پر ایمان لانے سے انکار کیا تھا۔ انہی لوگوں کے حق میں ہمیشگی کے عذابِ جہنم کا فیصلہ سُنایا گیا ہے۔ اس امر کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا کہ کفر کے سوا اُن کے کچھ اور گناہ تھے یا نہ تھے جن کی بنا پر وہ عذابِ جہنم کے مستحق ہوتے یا نہ ہوتے۔

اس کے بعد سُورۂ ملک کی آیات ۸ تا ۱۱ دیکھیے جس میں صرف انبیاء اور ان پر نازل ہونے والی کتابوں کے انکار کو عذابِ جہنم کا مُوجب قرار دیا گیا ہے۔

كُلَّمَاۤ اُلْقِىَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَاۤ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ ۔ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِيْرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَىْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِىْ ضَلٰلٍ كَبِيْرٍ ۔

"جب بھی کوئی انبوہ اُس میں (یعنی جہنم میں) ڈالا جائے گا، اُس کے کارندے اُن لوگوں سے پُوچھیں گے کیا کوئی خبردار کرنے والا تمہارے پاس نہیں آیا تھا؛ وہ کہیں گے ہاں، ہمارے پاس خبردار کرنے والا آیا تھا، مگر ہم نے جھٹلایا اور

کہا کہ خدا نے کچھ نازل نہیں کیا ہے۔ تم بڑی گمراہی میں پڑے ہوئے ہو"۔

ان آیات کو دیکھنے کے بعد کیا کوئی شخص جو قرآن پر ایمان رکھتا ہو، یہ ماننے سے انکار کر سکتا ہے کہ کفر بجائے خود انسان کے جہنمی ہونے کا مستقل سبب ہے، اور کفر کے ساتھ کوئی نیک عملی بھی اُس کو جہنم سے نہیں بچا سکتی؟ البتہ فرق اگر ہے تو صرف اس لحاظ سے ہے کہ اُس دار العذاب کے دروازے بہت سے ہیں۔ اچھے کام کرنے والا کافر کسی اور دروازہ سے داخل ہوگا اور بُرے کام کرنے والے کفّار اپنے بُرے اعمال کے مطابق مختلف دروازوں سے داخل ہوں گے۔ بالفاظِ دیگر کسی کے لیے عذاب ہلکا ہوگا اور کسی کے لیے سخت اور کسی کے لیے سخت سے سخت۔ اعمال صرف عذاب کے خفیف یا شدید ہونے کے موجب تو بن سکتے ہیں، لیکن جہنم میں جانے سے کوئی کافر نہیں بچ سکتا۔ کیونکہ کفر خدا سے بغاوت ہے، اور باغی کے لیے اللہ نے اپنی جنت نہیں بنائی ہے۔

رہے مومن تو وہ دو قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جو ایمان کے ساتھ بحیثیتِ مجموعی صالح ہوں۔ ان کے اگر کچھ قصور ہوں بھی تو وہ توبہ سے معاف ہو سکتے ہیں، دنیا کے مصائب، امراض، تکالیف بھی اُن کا کفارہ بن سکتی ہیں، شفاعت بھی ان کے حق میں نافع ہو سکتی ہے، اور اللہ اپنے فضل و کرم سے بھی اُن کی مغفرت فرما سکتا ہے۔ دوسری قسم کے مومن وہ ہیں جو ایمان رکھنے کے باوجود بڑے بڑے گناہوں کے مرتکب ہوتے ہوں۔ وہ باغی نہیں بلکہ مجرم ہیں۔ ان کے لیے اگر کوئی چیز بھی بخشش کی موجب نہ بن سکتی ہو، تو انہیں بغاوت کی نہیں بلکہ جرم یا جرائم کی سزا دی جائے گی۔ دُنیا کے قوانین بھی باغی اور مجرم کو ایک سطح پر نہیں رکھتے۔ پھر آپ احکم الحاکمین سے

یہ توقع کیسے کر سکتے ہیں کہ وہ دونوں کو ایک سطح پر رکھے گا؟

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

۳

فقہی ومعاشی مسائل

صلوٰۃ خوف

سوال۔ جو افواجِ پاکستان اپنے پاک وطن کے دفاع کے لیے محاذ پر برسرپیکار ہیں، ان کے بارے میں نماز فرض کا کیا حکم ہے؟ موجودہ حالات میں فرض نماز کے ادا کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب۔ اگر عملاً لڑائی نہ ہو رہی ہو، بلکہ فوجی دستہ محاذِ جنگ کی کسی چوکی پر صرف مدافعت کے لیے مستعد بیٹھا ہو تو ایسی حالت میں صلوٰۃ خوف با جماعت اس طرح ادا کی جائے کہ پہلے آدھے سپاہی ایک جگہ جمع ہو کر فرض نماز قصر[1] ادا کریں اور پھر باقی آدھے نماز ادا کر لیں۔ نماز کے وقت سپاہیوں کو اپنے ہتھیار اپنے ساتھ رکھنے چاہییں۔

اگر دشمن کے حملے کا فوری خطرہ ہو اور کوئی سپاہی اپنی جگہ سے نہ ہٹ سکتا ہو تو پھر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جو سپاہی جس جگہ ہو اور جس حال میں ہو، بیٹھے، کھڑے یا لیٹے ہوئے اشاروں سے، صرف فرض نماز قصر کے ساتھ ادا کر لے۔ اس حالت میں قبلہ رُخ ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ اگر قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز نہ پڑھی جا سکتی ہو تو صرف نیت قبلے کی طرف مُنہ کر کے باندھی جائے اور پھر جدھر بھی جنگی ضرورت کے لیے رُخ کرنا پڑے اسی طرف رُخ کر کے نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ رکوع و سجدہ نہ ہو سکے

---

[1] قصر سے مراد یہ ہے کہ چار فرض کے بجائے دو پڑھے جائیں۔ چار رکعت سے کم فرائض میں قصر نہیں ہے اور تین میں بھی قصر نہیں۔ سُنّت میں بھی قصر نہیں ہے لیکن حالتِ سفر میں سُنّت نہ پڑھنا موجبِ مواخذہ نہیں۔

تو صرف اشاروں سے ہی نماز پڑھ لی جائے۔ دورانِ نماز میں اگر دشمن حملہ کر دے تو اسی حالت میں فائر کر سکتے ہیں۔ البتہ اگر اپنی جگہ سے حرکت کرنا اور ساتھیوں سے بات کرنا ضروری ہو تو پھر نماز توڑ دیں اور اس کی قضا بعد میں جب موقع ہو ادا کریں۔

اگر عملاً معرکہ کارزار گرم ہو جائے اور نماز پڑھنے کا بالکل موقع ہی نہ مل رہا ہو تو پھر نماز قضا کی جا سکتی ہے۔ اِن حالات میں جتنی نمازیں بھی قضا ہوں انہیں معرکہ ختم ہونے کے بعد ادا کر لیا جائے۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۵ء)

غذاؤں کی حُرمت وحِلّت

سوال: مَیں ایک عرصے سے انگلستان میں مقیم ہُوں۔ یہاں اہلِ فرنگ سے جب کبھی مذہب کے بارے میں گفتگو ہوتی ہے یہ لوگ اکثر سوٴر کے گوشت کی بات ضرور گفتگو کرتے ہیں اور پُوچھتے ہیں کہ اسلام میں اسے کیوں حرام کیا گیا ہے؟ میں اس سوال کا کوئی جواب نہیں دے سکتا۔ آپ سے درخواست ہے کہ اس معاملے میں میری رہنمائی فرمائیں اور واضح کریں کہ قرآن کی رُو سے اس گوشت کی ممانعت کس بنا پر کی گئی ہے اور اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب: سوٴر کے گوشت کو جس طرح قرآن میں منع کیا گیا ہے اسی طرح بائیبل (عہد نامہ قدیم) میں بھی منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہودی آج بھی اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ عہد نامہ جدید میں بھی خود حضرت عیسیٰؑ نے کہیں یہ نہیں کہا کہ بائیبل کا یہ قانون منسوخ کر دیا گیا ہے

وہ سینٹ پال تھا جس نے عیسائیت کو مغربی اقوام میں پھیلانے کے لیے شریعت کی قیود توڑ ڈالیں اور جو کچھ خدا نے حرام کیا تھا اسے حلال کر دیا۔ خدا کی شریعت میں تو سور ہمیشہ سے حرام رہا ہے۔

جن چیزوں کی مضرت انسان اپنے تجربات سے خود جان لیتا ہے ان کے متعلق خدا کو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اُن کا علم حاصل کرنے کے لیے انسان کے اپنے ذرائع علم کافی ہیں۔ اسی لیے خدا کی شریعت میں سنکھیا کی حُرمت نہیں بیان کی گئی۔ مگر جن چیزوں کی مضرت جاننے کے ذرائع انسان کو حاصل نہیں ہیں ان کے متعلق اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ ان سے پرہیز کرو۔ ہمارے لیے عقلمندی یہی ہے کہ ہم خدا پر بھروسہ کر کے ان سے پرہیز کریں تاکہ ان کے نقصان سے بچے رہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ غذاؤں کا اثر صرف انسان کے جسم ہی پر نہیں پڑتا بلکہ اس کے اخلاق پر بھی پڑتا ہے۔ جسم پر پڑنے والے اثرات کو تو ہم اپنے تجرباتی علوم سے معلوم کر لیتے ہیں اور بہت کچھ کر چکے ہیں، مگر اخلاق پر غذاؤں کے جو اثرات پڑتے ہیں ان کا علم اس وقت تک بھی انسان کو حاصل نہیں ہو سکا ہے۔ خدا کی شریعت میں سور، مُردار، خُون اور درندوں کی حُرمت اسی لیے بیان کی گئی ہے کہ انسانی اخلاق پر ان غذاؤں کا بُرا اثر پڑتا ہے۔ (ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۵ء)

انشورنس کو حُرمت سے پاک کرنے کی تدابیر

سوال۔ انشورنس کے بارے میں آپ کا یہ خیال درست ہے کہ اس میں بنیادی

تبدیلیاں ضروری ہیں۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ اس کے لیے طویل اور مسلسل کام کی ضرورت ہے۔ میں نے اب تک اپنی انشورنس کمپنی میں لائف انشورنس کے کاروبار سے احتراز کیا ہے۔ لیکن اب غور کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ زندگی کے بیمے کی قباحتوں کو درج ذیل تدابیر سے رفع کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ زرِ ضمانت حکومت کے پاس جمع کرتے وقت یہ ہدایت دی جا سکتی ہے کہ اس روپیہ کو سُودی کاروبار میں لگانے کے بجائے کسی سرکاری کارخانے یا پی۔ آئی۔ ڈی سی میں حصص خریدے جائیں۔ کوشش کی جائے تو امید ہے کہ حکومت اس بات کو مان لے گی۔ اس طرح سُودی کام میں اشتراک سے نجات ہو سکتی ہے۔

۲۔ کمپنی کو اختیار ہے کہ جس فرد کا چاہے بیمہ منسوخ کر دے یا پہلے ہی قبول نہ کرے۔ ہم قواعد میں یہ گنجائش رکھ سکتے ہیں کہ جو صاحب چاہیں اپنی رقم وارثوں میں شریعت کے مطابق تقسیم کرنے کی ہدایت کر سکتے ہیں۔ خدا و رسول کے احکام کی شدت سے پابندی یہ شرط لگا کر بھی کی جا سکتی ہے کہ جو حضرات شرعی تقسیم پر رضامند نہ ہوں ان کا بیمہ قبول نہ کیا جائے تاکہ ہمارے ہاں وہی لوگ بیمہ کرا سکیں جو ہمارے مطلوبہ شرعی اصولوں پر چلیں۔

۳۔ قمار کی آمیزش سے بچنے کے لیے بیمہ کرانے والے لوگوں کو یہ ہدایت کرنے پر آمادہ کیا جائے کہ ان کی موت کی صورت میں صرف اتنا روپیہ ورثا کو دیا جائے گا جو وہ فی الحقیقت بذریعہ اقساط جمع کروا چکے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اگرچہ بحالاتِ موجودہ اس کاروبار میں شر کا پہلو بہت غالب ہے

لیکن خیر کی صلاحیتیں بھی موجود ہیں۔

کچھ عرصہ قبل قباحتوں کی شدت محسوس کرتے ہوئے میں نے اپنی کمپنی کو فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا تھا مگر بعد میں محسوس کیا کہ کوئی ایسی راہ نکالی جائے جس سے دوسروں کے لیے مثال قائم ہو سکے اور اسلامی حدود کے اندر رہتے ہوئے انشورنس کا کاروبار چلایا جا سکے۔ آپ تکلیف فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب۔ آپ نے اب جو صورت انشورنس کے کاروبار کو درست کرنے کے متعلق لکھی ہے اس سے مجھے توقع ہے کہ اس کی حرمت کے اسباب ختم ہو سکیں گے۔ میرے نزدیک اس کو جواز کے دائرے میں لانے کے لیے کم از کم جو کچھ کرنا ضروری ہے وہ یہ ہے:

۱۔ حکومت کو اس امر پر راضی کیا جائے کہ وہ کمپنی کا زرِ ضمانت اپنے کسی سرکاری یا نیم سرکاری صنعتی یا تجارتی کام میں حصہ داری کے اصول پر لگا دے اور کمپنی کو اس کا ایک متعین نہیں بلکہ متناسب منافع دے۔

۲۔ کمپنی اپنے دوسرے سرمائے کو بھی ایسے منافع بخش کاموں میں لگائے جن میں سود کے بجائے منافع اس کو حاصل ہو۔ کسی قسم کے سودی کاروبار میں اس کے سرمائے کا کوئی حصہ نہ لگایا جائے۔

۳۔ زندگی کا بیمہ صرف انہی لوگوں کا قبول کیا جائے جو دو باتوں کو تسلیم کریں۔ ایک یہ کہ ان کی موت کے بعد صرف ان کی جمع شدہ رقم ہی وارثوں کو دی جائے گی۔ دوسرے یہ کہ شرعی قاعدے کے مطابق یہ رقم تمام وارثوں میں تقسیم ہو گی۔

۴۔ بیمہ کرانے والوں میں سے جو لوگ اپنی رقوم پر منافع چاہتے ہوں ان کا روپیہ ان کی اجازت سے اُسی قسم کے تجارتی کاموں میں حصہ داری کے اصول پر لگا دیا جائے جن کا

ذکر اوپر میں نے نمبر ۲ میں کیا ہے۔

یہ چار اصلاحات اگر آپ نافذ کر سکیں تو اس سے صرف یہی فائدہ نہ ہوگا کہ آپ کی کمپنی کا کاروبار پاک ہو جائے گا بلکہ اس سے ملک میں انشورنس کی اصلاح چاہنے والوں کو عام طور پر بڑی مفید رہنمائی ملے گی۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۶ء)

مُصَافحہ اور مُعانقہ

سوال۔ بعض حضرات بعد نماز عید جب اپنے دوستوں اور رشتہ داروں کے ہاں ملنے جاتے ہیں تو یا تو وہ مصافحہ کرتے ہیں یا بغلگیر ہوتے ہیں۔ معلوم یہ کرنا تھا کہ عید کے روز بغلگیر ہونا درست ہے؟ کیا حدیث میں یا کسی صحابی کے فعل سے اس کا جواز ثابت ہے؟

جواب۔ جہاں تک مُصَافحہ کا تعلق ہے، محض خوشی کے مواقع پر ہی نہیں بلکہ ہمیشہ ہر ملاقات کے موقع پر وہ نہ صرف جائز بلکہ مُستحب اور مسنُون ہے۔ ابوداؤد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: "جب دو مسلمان آپس میں مل کر مُصافحہ کرتے ہیں اور اللہ کی حمد اور اس سے استغفار کرتے ہیں، اللہ ان کی مغفرت فرما دیتا ہے"۔ ترمذی میں ارشادِ مبارک کے الفاظ یہ ہیں: "جب دو مسلمان آپس میں ملاقات کے وقت مُصافحہ کرتے ہیں اللہ ان کے جُدا ہونے سے پہلے ان کی مغفرت فرما دیتا ہے"۔ یعنی ان کا ایک دوسرے سے مُصافحہ کرنا چونکہ مسلمان سے مسلمان کی محبت اور باہمی اکرام

کا اظہار ہے، اس لیے یہ ان کی مغفرت کا موجب ہوتا ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوذرؓ سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملاقات کے وقت آپ لوگوں سے مصافحہ فرمایا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کبھی ایسا نہیں ہوا کہ میں حضورؐ سے ملا ہوں اور آپ نے مجھ سے مصافحہ نہ کیا ہو۔ اسی بنا پر مصافحہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مگر معانقہ کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض فقہاء (جن میں امام ابویوسف بھی شامل ہیں) اسے بلا کراہیت جائز سمجھتے ہیں، بعض صرف سفر سے واپسی پر یا ایسے ہی کسی غیر معمولی موقع پر اس کو جائز اور عام حالات میں مکروہ قرار دیتے ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ معانقہ کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ ترمذی میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، یا رسول اللہ ہم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے ملے تو کیا اس کے آگے جھکے؟ آپؐ نے فرمایا نہیں۔ اُس نے پوچھا کیا اس سے معانقہ کرے اور اس کا بوسہ لے؟ فرمایا نہیں۔ اس نے پوچھا کیا اس کا ہاتھ پکڑ کر مصافحہ کرے؟ آپؐ نے فرمایا، ہاں۔ ترمذی ہی میں ایک اور روایت ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب زید بن خالد بن حارثہ مدینہ پہنچے تو انہوں نے آکر ہمارے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سے اُٹھ کر باہر تشریف لے گئے اور انہیں گلے سے لگا کر ان کا منہ چوما۔ ابوداؤد میں حضرت ابوذرؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے مجھے طلب فرمایا تو میں گھر میں موجود نہ تھا۔ بعد میں جب مجھے معلوم ہوا کہ حضورؐ نے مجھے یاد فرمایا ہے تو میں خدمت مبارک میں پہنچا۔ آپ نے مجھے گلے لگا لیا۔

ان روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام طور پر صرف مصافحہ پر اکتفا فرمایا کرتے تھے۔ معانقہ آپ کا عام معمول نہ تھا۔ البتہ کبھی کبھی کسی خاص موقع پر آپ نے معانقہ فرمالیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل ناجائز بھی نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۶ء)

غیر سودی معیشت میں حکومت کو قرض کی فراہمی کا مسئلہ

سوال۔ میں آج کل غیر سودی نظامِ بنک کاری پر کتاب لکھ رہا ہوں۔ اسی سلسلہ میں ایک باب میں حکومت کو قرض کی فراہمی کے مسئلہ پر لکھنا ہے۔ آج کل حکومت کو متعدد وجوہ سے جس وسیع پیمانہ پر قرض کی ضرورت ہوتی ہے اس کے پیشِ نظر صرف اخلاقی اپیل پر انحصار نہ کر کے اصحابِ سرمایہ کو قرض دینے کے کچھ محرکات فراہم کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ غیر سودی معیشت میں جو لوگ حکومت کو قرض کے طور پر سرمایہ فراہم کریں ان کو قرض دیئے ہوئے سرمایہ پر بعض محاصل میں تخفیف یا بعض محاصل سے استثناء کی رعایت دی جائے۔ مثلاً آمدنی کا جو حصہ بطورِ قرض حکومت کو دیا جائے اس پر انکم ٹیکس کی شرح رعایتی طور پر کم کر دی جائے۔ یہ رعایت حکومت کے لیے قرض کی فراہمی میں مددگار ہوگی۔

یہاں تک تو اِس تجویز کا تعلق ان ضمنی محاصل سے تھا جو ایک اسلامی

ریاست عشر و زکوٰۃ وغیرہ شرعی محاصل واجبہ کے علاوہ عائد کرتی ہے۔ اب ایک بالکل علیحدہ مسئلہ کے طور پر یہ بھی دریافت کرنا ہے کہ اگر مذکورۃ بالا رائے کو اختیار کرنے کی آپ گنجائش سمجھتے ہوں تو کیا یہ بھی ممکن ہے کہ جو سرمایہ جتنی مدت کے لیے حکومت کو قرض دیا گیا ہو اس سرمایہ پر اتنی مدت تک قرض دینے والے سے زکوٰۃ نہ وصول کی جائے۔

دونوں تجاویز کے موافق اور مخالف جو دلائل میرے سامنے ہیں ان کا آپ کے سامنے اعادہ کر کے آپ کا قیمتی وقت صرف کرنے کے بجائے صرف اتنا لکھنا کافی سمجھتا ہوں کہ پہلی رائے کے حق میں تو مجھے اپنی حد تک اطمینان ہے کہ اس میں کوئی شرعی اصول پامال نہیں ہوتا۔ مسئلہ صرف عملی مصالح کی روشنی میں فیصلہ کا طالب ہے۔ البتہ دوسری رائے پر مجھے اطمینان نہیں ہے۔ دونوں راؤں کے سلسلے میں آپ سے علیحدہ علیحدہ رہنمائی کا طالب ہوں"

جواب۔ حکومت کو جو لوگ غیر سودی قرض دیں ان کو ٹیکسوں میں رعایت دینا تو میرے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ رعایت میں قرض کی مقدار کے لحاظ سے اضافہ نہ ہو، کیونکہ وہ اسے سود سے مشابہ بنا دیگا۔ رہی زکوٰۃ کی معافی، تو اس کے لیے کوئی دلیل جواز مجھے نظر نہیں آتی۔ اگر رضاکارانہ فوجی یا غیر فوجی خدمات کے بدلہ میں نماز معاف ہو سکتی ہو تو غیر سودی قرض دینے کے بدلہ میں زکوٰۃ بھی معاف ہو سکے گی۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو دونوں دینی فرضیوں کے معاملہ میں نہیں ہو سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بارہا جنگی اور دوسری ضروریات کے لیے لوگوں سے مالی امداد کی اپیل کی گئی، مگر کبھی کسی مدد کے بدلے میں بھی کوئی فریضہ ساقط نہیں کیا گیا، نہ کسی

فریضہ میں تخفیف کی گئی۔علاوہ بریں منافع بخش (PRODUCTIVE) اغراض کے لیے جو قرضے حکومتیں لیں ان سے حاصل ہونے والے منافع کو وہ ایک تناسب کے ساتھ ان لوگوں میں تقسیم کرسکتی ہیں جنہوں نے ان کاموں کے لیے سرمایہ دیا ہو۔یہ صورت اکثر حالات میں اس منافع سے زیادہ نفع آور ہوگی جس کے لالچ میں لوگ حکومتوں کو سودی قرض دیتے ہیں۔اگر کسی خاص منصوبے کے لیے حکومت کوئی مالی مدد لوگوں سے لے تو جب تک یہ روپیہ اس کام میں لگا رہے اس وقت تک اس منصوبے کی آمدنی کا ایک حصہ روپیہ دینے والوں کو ادا کیا جاسکتا ہے۔اور اگر عام قرض ہو جسے بہت سے منصوبوں میں استعمال کیا جاتا ہو تو اسے بھی قرض کے بجائے مضاربت کے اصول پر لیا جائے اور جن کاموں میں یہ روپیہ استعمال ہو ان کی مجموعی آمدنی سے ایک تناسب منافع ان سب لوگوں کو دیا جائے جنہوں نے سرمایہ فراہم کیا ہے۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۷ء)

نماز میں درود

سوال:۔ آپ نے "خطبات" میں نماز کی تشریح کرتے ہوئے جو درود درج کیا ہے اس میں سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا کے الفاظ مسنون و ماثور درود سے زائد ہیں۔احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو درود منقول ہوا ہے اس میں یہ الفاظ نہیں پائے جاتے۔ایک عالم دین نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مسنون درود سے زائد ان الفاظ کو نماز میں پڑھنا مکروہ ہے۔آپ کے پاس اس کے لیے

کیا سندِ جواز ہے؟

جواب۔ اِس اضافے کو جو بزرگ مکروہ قرار دیتے ہیں وہ غالباً مسئلے کی نوعیت سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ تشہّد کے پورے مسئلے کی تحقیق کی جائے۔

تشہّد کے متعلق صحیح ترین روایت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہوتی ہے۔ اس کو بیس سے زیادہ سندوں کے ساتھ محدثین نے نقل کیا ہے، اور تمام راویوں نے اَلتَّحِیَّاتُ سے لے کر عَبْدُہٗ وَ رَسُوْلُہٗ تک پوری عبارت یکساں نقل کی ہے کسی روایت کے الفاظ دوسری روایت کے الفاظ سے مختلف نہیں ہیں۔ اس کے باوجود یہ فیصلہ نہیں کر دیا گیا کہ نماز میں صرف یہی تشہّد پڑھا جائے۔ امام شافعی ابن عباسؓ کے تشہّد کو، اور امام مالکؒ حضرت عمرؓ کے تشہّد کو افضل قرار دیتے ہیں، حالانکہ ان کے الفاظ باہم بھی مختلف ہیں اور ابن مسعودؓ کی روایت سے بھی مختلف۔ ان کے علاوہ تشہّد کی بہت سی مختلف عبارتیں حضرت جابرؓ بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت سَمُرہؓ بن جُندُب، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت ابوحُمیدؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت حسینؓ بن علیؓ، حضرت طلحہؓ بن عبیداللہ، حضرت انسؓ بن مالک، حضرت ابوہُریرہؓ، حضرت ابوسعیدؓ خُدری، اور دوسرے صحابۂ کرام سے احادیث میں روایت ہوئی ہیں۔ اِن میں سے جس تشہّد کو بھی آدمی پڑھے اس کی نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ ابن عبدالبرؒ اور ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ یہ مُباح میں اختلاف ہے یعنی ان مختلف تشہّدات میں سے کوئی بھی غیر مباح نہیں ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ علماء کی ایک بڑی جماعت ہر اُس تشہّد کے پڑھنے کو جائز قرار دیتی ہے جو احادیث سے ثابت ہو۔

لیکن بات صرف یہیں تک نہیں رہتی کہ جو تشہدات حدیث سے ثابت ہیں اُن میں سے کسی ایک کو پڑھ لینا جائز ہے۔ بلکہ اس سے آگے بڑھ کر ایک جلیل القدر صحابی حضورؐ سے تشہدؔ کی ایک عبارت خود نقل کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں دو جگہ اضافہ کیا ہے۔ یہ حضرت عبداللہؓ بن عمر ہیں۔ ابوداؤد اور دارقطنی میں ان کا یہ ارشاد موجود ہے کہ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ کے بعد میں نے وَبَرَكَاتُهٗ کا، اور اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کے بعد وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ کا اضافہ کر دیا۔ مگر یہ بات میرے علم میں نہیں ہے کہ کسی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس فعل کو قابلِ اعتراض ٹھیرایا ہو۔

اب رہا تشہدؔ کے بعد کا مضمون، تو اس کے متعلق سب سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ اس کا پڑھنا سرے سے لازم ہی نہیں ہے۔ ابوداؤد، مُسند احمد، ترمذی اور دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے عبدہٗ ورسولہٗ تک تشہدؔ کی تعلیم دینے کے بعد فرمایا اذا قلت ھٰذا (او قضیت ھٰذا) فقد قضیت صلٰوتک، ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد "جب تم نے یہ پڑھ لیا (یا اس کو پورا کرلیا) تو تم اپنی نماز سے فارغ ہو گئے۔ اس کے بعد اُٹھنا چاہو تو اُٹھ جاؤ اور بیٹھنا چاہو تو بیٹھے رہو"۔ یہ ارشاد اس باب میں بالکل صریح ہے کہ عبدہٗ ورسولہٗ پر نماز مکمل ہو جاتی ہے اس کے بعد آدمی کچھ نہ پڑھے تب بھی اس کی نماز میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، اور دُرود و دُعا تشہدؔ میں داخل نہیں ہے بلکہ اس سے زائد ایک چیز ہے۔

اس زائد چیز کا پڑھنا یقیناً مستحب ہے لیکن اس کے لیے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوئی عبارت مخصوص نہیں کی ہے جس کے الفاظ مقرر ہوں اور ان میں کوئی کمی بیشی جائز نہ ہو۔ بخاری و مسلم اور مُسند احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی جو روایت منقول ہوئی ہے

اس میں تشہد کی عبارت بیان کرنے کے بعد وہ حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ثُمَّ یتخیّرَ من المسألة ما شاء "پھر آدمی جو دُعا چاہے مانگے"۔ مُسند احمد اور نسائی کی ایک روایت میں حضورؐ کے الفاظ یہ ہیں کہ ثم لیتخیّر احدکم من الدعاء اعجبه الیه فلیدعُ به ربّه عزّ وجلّ "پھر تم میں سے ایک شخص کوئی دُعا انتخاب کرے جو اُسے سب سے زیادہ پسند ہو، اور وہی اپنے ربّ عزّ وجلّ سے مانگ لے"۔ اسی سے ملتے جُلتے الفاظ بخاری اور ابوداؤد کی روایات میں آتے ہیں۔ ان ارشادات سے یہ بات صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ حضورؐ یہ تو پسند فرماتے ہیں کہ تشہد کے بعد آدمی اللہ تعالیٰ سے دُعا مانگے (جس میں درود شامل ہے کیونکہ وہ بھی ایک دُعا ہی ہے)، لیکن اس کے الفاظ کا انتخاب خود دُعا مانگنے والے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

اب درود شریف کے مسئلے کو لیجیے۔ معترض کا کہنا یہ ہے کہ حضورؐ سے اُس کے جو الفاظ ماثور ہیں ان میں کوئی کمی بیشی کرنا مکروہ ہے۔ لیکن کیا واقعی فقہا کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے؟

امام ابوبکر بن مسعود کاشانی، جن کی کتاب بدائع الصنائع فقہ حنفی کی معتبر ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے، اِس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں ولا یکره ان یقول فیها وارحم محمدًا عند عامة المشائخ، وبعضهم کرهوا ذٰلك ..... والصحیح انه لا یکره "اور درود میں وارحم محمدًا کہنا اکثر اکابر علما کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور بعض اسے مکروہ کہتے ہیں ..... مگر صحیح یہ ہے کہ وہ مکروہ نہیں"۔

درود میں سیّدنا کا لفظ بڑھانے کے متعلق مشہور شافعی فقیہ شمس الدین الرّملی، جو چھوٹے شافعی کہلاتے تھے، اپنی کتاب نہایة المحتاج الی شرح المنهاج میں لکھتے ہیں "الافضل

الایتان بلفظ السیادۃ ۔ ۔ ۔ ۔ لان فیہ الایتانُ بما اُمرنا بہ وزیادۃ الاخبار بالواقع الذی ھو ادب ، فھو افضل من ترکہ" اور افضل یہ ہے کہ (درُود میں) لفظِ سیادت لایا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ کیونکہ یہ ایسی چیز کا لانا ہے جس کے لیے ہم مامور ہیں اور اس میں اُس امرِ واقعی کا مزید بیان ہے جو ادب ہے ، لہٰذا اس کو چھوڑنے سے اس کا ادا کرنا افضل ہے"

صرف درُود ہی نہیں ، تشہّد تک میں شوافع نے لفظ سیّدنا کے اضافے کو نہ صرف جائز رکھا ہے بلکہ اسی پر ان کا عمل بھی ہے ۔ چنانچہ الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں شافعی مذہب کا جو تشہد درج کیا گیا ہے وہ اِن الفاظ پر ختم ہوتا ہے واشھد انّ سیّدنا محمّداً رسُول اللّٰہ ، حالانکہ ابن عباسؓ کے جس تشہّد کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے اس میں لفظ سیّدنا نہیں پایا جاتا ۔

علّامہ ابن عابدین شامی کی کتاب ردّالمحتار فقہ حنفی کی مُستند کتابوں میں سے ہے ۔ اس میں وہ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کے لیے رحمت کی دُعا کے بارے میں لکھتے ہیں کہ بعض عُلماء نے اللّٰھم ارحم محمّداً کہنے کو ناجائز کہا ہے اور بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے ، اور اسی دوسرے قول کو امام سرخسی نے ترجیح دی ہے ۔ پھر درُود میں لفظ سیّدنا کے استعمال پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ ہمارے (یعنی حنفیہ کے) مسلک کے خلاف ہے اور اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے تشہُّد میں کمی بیشی کو مکروہ قرار دیا ہے ۔ لیکن یہ اعتراض کمزور ہے ، کیونکہ درُود تشہُّد پر زائد ایک چیز ہے ، اُس میں شامل نہیں ہے ۔ اگر کوئی شخص تشہّد میں اشھد ان سیّدنا محمّداً عبدہٗ ورسولہٗ کہے تو یہ ضرور مکروہ ہے ، لیکن تشہّد کے بعد جو درُود پڑھا جاتا ہے اس میں یہ لفظ پڑھا جا سکتا ہے ۔

اِس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نماز میں جو درود پڑھا جاتا ہے اس کا درود کے ماثور الفاظ ہی میں پڑھا جانا لازم نہیں ہے، اور ان ماثور الفاظ میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر درود میں اللّٰھم ارحم محمداً، اور اللّٰھم صلّ علیٰ سیّدنا محمد کہنا مکروہ نہیں ہے تو سیّدنا کے ساتھ مولانا کہہ دینے میں کراہت کی کیا معقول وجہ ہو سکتی ہے؟

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۵ء)

درود میں سیّدنا و مولانا کا استعمال

اور بعض اہم اصولی بحثیں

(۱)

سوال: "آپ نے ماہ مارچ کے "ترجمان القرآن" میں کسی سائل کو جواب دیتے ہوئے نماز میں درود کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

۱۔ آپ نے ابوداؤد اور دارقطنی کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سکھاتے ہوئے تشہد میں "رحمۃ اللہ" کے بعد "وبرکاتہٗ" کا، اور "اَشھدُ اَن لّآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ" کے بعد "وحدَہٗ لاشریکَ لَہٗ" کا اضافہ کر دیا۔ اس سے آپ ماثور الفاظ پر اضافے

کا جواز ثابت کرتے ہیں، لیکن یہ آپ کے لیے مفید مطلب نہیں ہے، کیونکہ یہ الفاظ مرفوع حدیث میں بھی وارد ہوئے ہیں۔

۲۔ تشہد کے متعلق آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضورؐ نے اُن کو عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ تک تعلیم دینے کے بعد فرمایا کہ "جب تم نے یہ پڑھ لیا (یا اس کو پورا کر لیا) تو تم اپنی نماز سے فارغ ہو گئے، اس کے بعد اُٹھ جانا چاہو تو اُٹھ جاؤ، بیٹھنا چاہو تو بیٹھے رہو"۔ اس سے آپ نے یہ استدلال کیا ہے کہ عبدُہٗ ورسولُہٗ پر نماز مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد آدمی کچھ نہ پڑھے تب بھی اس کی نماز میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، اور درود و دُعا تشہد میں داخل نہیں ہے بلکہ اس سے زائد ایک چیز ہے۔ مگر آپ کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے، کیونکہ حفاظِ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ عبدہٗ و رسولُہٗ کے بعد کا مضمون دراصل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے جسے ایک راوی نے بے احتیاطی سے اس طرح حدیث میں درج کر دیا ہے کہ وہ حضورؐ کا ارشاد معلوم ہوتا ہے۔

۳۔ بالفرض اگر وہی روایت صحیح تسلیم کر لی جائے جس سے آپ استدلال کرتے ہیں، تو یہ امر واقعہ ہے کہ تشہد کی تعلیم حضورؐ نے ابتدائی دور ہی میں دے دی تھی جب نماز فرض ہوئی تھی، لیکن قرآن مجید میں حضورؐ پر درود و سلام بھیجنے کا حکم غزوۂ خندق اور غزوۂ بنی قریظہ کے زمانے یعنی ۵ھ میں نازل ہوا تھا، کیونکہ وہ سورۂ احزاب میں درج ہے، اور وہ انہی غزوات کے زمانے میں نازل ہوئی تھی۔ اس لیے لامحالہ بعد کی چیز نے پہلے کی چیز کو منسوخ کر دیا۔

۴۔ نماز تعبدی اعمال میں سے ہے، اور ان اعمال کے بارے میں یہ قاعدہ مسلّم ہے کہ شارع نے اُن کی تعلیم جس طرح دے دی ہے اسی طرح اُن کی تعمیل کی جانی چاہیے، ان کے اندر اپنی طرف سے کوئی تصرف نہیں کیا جا سکتا۔ علماءِ اصُول اس بات پر متفق ہیں کہ عبادات میں اصل حکم کی پیروی اور شارع کے بتائے ہوئے طریقے کا اتباع ہے، اور اُس سے تجاوز بدعت ہے لیکن آپ درُود کے ماثور الفاظ پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان میں اضافے ہی نہیں ردّوبدل[1] اور کمی بیشی تک کے قائل ہیں۔ حالانکہ نماز کے تمام اَوراد توقیفی ہیں، ان میں نہ کچھ گھٹانا جائز ہے نہ بڑھانا۔

۵۔ درُود کے الفاظ میں سیّدنا و مولانا کا اضافہ متعدد وجوہ سے ناجائز ہے:

اوّلاً احادیث سے جتنے درُود ثابت ہیں ان میں کہیں یہ الفاظ مستعمل نہیں ہوتے ہیں بلکہ بقول حافظ ابنِ حجرؒ کسی صحابی و تابعی نے بھی یہ الفاظ درُود میں استعمال نہیں کیے ہیں۔

ثانیاً، احادیث سے ثابت ہے کہ لفظ سیّد کا استعمال رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ گرامی کے لیے اس دنیا میں بالکل غیر مشروع ہے اور حضورؐ نے اپنے لیے اس کے استعمال کو منع فرمایا ہے۔ رہا آپ کا ارشاد کہ "انا سید

---

[1] میں نے ردّوبدل کے الفاظ کہیں استعمال نہیں کیے ہیں صرف کمی بیشی کا ذکر کیا ہے تاہم اگر معترضین کو اصرار ہو کہ میں ردّوبدل کا بھی قائل ہوں تو میں اپنے جواب میں اس کی نظیر بھی پیش کروں گا۔
(مودودی)

ولد آدم" تو یہ قیامت کی حکایت ہے، جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپؐ کو یہ اعزاز دنیا میں عبدیت کا شیوہ اختیار کرنے کے صلے میں عطا کیا جائے گا، چنانچہ قاضی عیاض نے شفا میں روایت نقل کی ہے کہ اسرافیل نے حضورؐ سے کہا "اللہ تعالیٰ نے اُس تواضع (انکساری) کے صلے میں جو آپ نے اللہ تعالیٰ کے حضور اختیار کی ہے آپؐ کو یہ مرتبہ عطا کیا ہے کہ آپؐ قیامت کے روز اولادِ آدمؑ کے (سید) سردار ہوں گے" نیز حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جبریل علیہ السلام کی موجودگی میں ایک فرشتے نے حضورؐ کے پاس آکر اللہ تعالیٰ کی طرف سے پوچھا "آپؐ کو بادشاہ رسول بناؤں یا عبد رسول؟" جبریلؑ نے حضورؐ کو اشارہ کیا کہ "آپ اپنے رب سے تواضع سے پیش آئیے" تب آپؐ نے اُس فرشتے کو جواب دیا "بلکہ عبد رسول"۔ اسی لیے حضورؐ نے اپنے لیے لفظ سید کا استعمال پسند نہیں فرمایا اور اپنی دعاؤں میں انتہائی عاجزی اختیار کی۔

ثالثاً، حضورؐ نے غزوۂ بنی قریظہ کے موقع پر جب حضرت سعدؓ بن معاذ کے لیے لوگوں سے کہا قوموا الیٰ سیدکم (اپنے سردار کے استقبال کے لیے کھڑے ہو جاؤ) تو حضرت عمرؓ کی زبان سے بے ساختہ نکل گیا کہ السید ھو اللہ (سید تو اللہ ہی ہے)۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت سعدؓ بن معاذ والا واقعہ ۵ھ ہجری کا ہے، اور حضورؐ نے اپنے لیے لفظ سید کے استعمال پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے السید اللہ ۹ھ ہجری میں فرمایا تھا جب بنی عامر کا وفد آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔

رابعاً، درود اصل میں ایک دعا ہے، اور دعا میں مدعو لہٗ کے لیے سید کا

لفظ استعمال کرنا روحِ دُعا کے خلاف ہے۔ درخواست اور دُعا میں تو عاجزی و انکساری اور عبدیت کا اظہار ہونا چاہیے۔ جس کے حق میں دُعا کی جاتی ہے اس کے لیے تو یُوں کہا جاتا ہے کہ ایک عبدِ مسکین حاضرِ خدمت ہے، نہ یہ کہ ہمارا آقا اور سردار حاضر ہو رہا ہے۔"

جواب: آپ نے جو اعتراضات پیش فرمائے ہیں وہ بلاشبہ قابلِ توجہ ہیں اور میں ایسے اعتراضات پر بحث کرنے میں خوشی محسوس کرتا ہوں۔ ذیل میں اُن کا سلسلہ وار جواب حاضر ہے۔

تشہد میں ابن عمرؓ کا تصرُّف | میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے جس بات پر استدلال کیا ہے اُس پر اعتراض کرنے سے پہلے اگر آپ نے دو منٹ بھی غور کر لیا ہوتا تو یہ نہ فرماتے کہ یہ حدیث آپ کے لیے مفیدِ مطلب نہیں ہے، کیونکہ یہ الفاظ مرفوع حدیث میں بھی وارد ہوتے ہیں۔ براہِ کرم ایک مرتبہ پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے الفاظ کو دیکھیے وہ فرما رہے ہیں کہ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ کے بعد وَبَرَكَاتُهُ اور أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ کے بعد وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ کا اضافہ میں نے خود کر دیا۔ اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ جس وقت انہوں نے یہ اضافہ کیا تھا اُس وقت اُن کے علم میں وہ حدیث مرفوع نہیں تھی جس کے متعلق آپ کہہ رہے ہیں کہ اُس میں بھی یہ الفاظ وارد ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اُن کے علم میں کبھی نہ آئی ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اُن کے علم میں اُس وقت آئی ہو جبکہ وہ پہلے ہی بطورِ خود ان الفاظ کا اضافہ کر چکے ہوں۔ یہ بھی تحقیق فرما لیجیے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ دارقطنی نے اسے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ هٰذَا إِسْنَادٌ صَحِيْحٌ (یہ سند صحیح ہے) اور حافظ ابن حجرؒ نے ابوداؤد کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ یہ صریح طور پر آپ کے مدعا کے خلاف پڑتی ہے، کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے

کہ ایک جلیل القدر صحابی نے نماز کے ماثور الفاظ پر اپنی طرف سے کچھ الفاظ کا اضافہ کیا اور اُس کا لوگوں کے سامنے اظہار بھی کر دیا، مگر نہ دَورِ صحابہ و تابعین میں اس پر کوئی گرفت کی گئی اور نہ بعد کے کسی دَور میں (کم از کم میرے علم کی حد تک) کسی فقیہ یا محدّث نے اسے صحابیِ رسُول کی بدعتِ ضلالت قرار دیا۔

تشہّد کے متعلق ابن مسعودؓ کی روایات | مَیں نے تشہّد کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی جو روایت نقل کی ہے، اُس کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ کے بعد والے الفاظ کو حُفّاظِ حدیث نے بالاتفاق الحاقی قرار دیا ہے اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ دراصل یہ حضرت ابن مسعودؓ کا اپنا قول ہے جو راوی کی غلطی سے حضورؐ کی طرف منسوب ہو گیا ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ یہ رائے کن حُفّاظِ حدیث نے ظاہر کی ہے۔ مگر اُن کے فضل و کمال کا انتہائی معترف و معتقد ہونے کے باوجود مَیں اُن کا اندھا مقلد نہیں ہُوں کہ بس یہ سُن کر کہ وہ اِن الفاظ کے الحاقی ہونے پر متفق ہیں خود بھی انہیں الحاقی مان لُوں اور یہ نہ دیکھوں کہ جس بنیاد پر اُنہوں نے یہ فیصلہ کر ڈالا ہے وہ بجائے خود معقول بھی ہے یا نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ یہ حدیث چار مختلف صورتوں میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہوئی ہے:

ایک صورت میں عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ کے بعد اِذَا قُلْتَ ھٰذَا کے الفاظ بالکل متصل ہیں اور کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی جس سے یہ شبہ کیا جا سکے کہ یہ بعد کے الفاظ حضورؐ کے نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہیں۔ اس کے متعلق یہ دعویٰ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ حضورؐ کا کلام فلاں جگہ ختم ہوا اور فلاں جگہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا کلام شروع ہو گیا۔

دوسری صورت اِس حدیث کی یہ ہے کہ وہ عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ پر ختم ہو گئی ہے

اور بعد کی عبارت اُس میں سرے سے مذکور ہی نہیں ہوتی ہے۔ یہ ترک ذکر قطعاً اس بات کی دلیل نہیں قرار پا سکتا کہ اُوپر والی روایات میں جو زائد عبارت مذکور ہوتی ہے وہ الحاقی ہے۔

تیسری صورت اِس حدیث کی یہ ہے کہ عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ کے بعد قَالَ یا ثُمَّ قَالَ فَاِذَا فَعَلْتَ ھٰذَا ۔ ۔ ۔ ۔ کے الفاظ ہیں۔ اِس لفظ قال یا ثُمَّ قَالَ سے قطعاً یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ قائل کون ہے۔ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا، اور یہ بھی کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا۔ دونوں احتمالوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کے لیے خود اس تعامات میں کوئی گنجائش نہیں۔

چوتھی قسم کی روایات وہ ہیں جن میں عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ کے بعد قَالَ عَبْدُ اللہِ یا قال ابن مسعود کے الفاظ ہیں اور پھر فاذا فَعَلْتَ ھٰذَا سے آخر تک کی عبارت نقل کی گئی ہے۔ جن حُفّاظِ حدیث نے صرف اِن آخری قسم کی روایات کو اِس بات کی دلیل بنایا ہے کہ پہلی قسم کی روایات میں جو عبارت حضورؐ کے ارشاد سے متصل پائی جاتی ہے وہ دراصل الحاقی ہے، اُن کی جلالتِ شان کا پُورا اعتراف کرتے ہوئے میں عرض کرتا ہوں کہ حدیث کی روایات میں اِس طرح کے فیصلے صادر کر دینا فنِ حدیث کی قدر و منزلت کے لیے سخت نقصان دہ ہے۔ آخر یہ رائے قائم کرنے میں کیا مشکل حائل تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ خود بھی اُسی بات کا فتویٰ دیتے تھے جو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی تھی؟ پہلی قسم کی احادیث میں انہوں نے قولِ رسولؐ نقل کیا ہے، اور آخری قسم کی احادیث میں خود اپنا فتویٰ بیان کیا ہے جو عین قولِ رسولؐ کے مطابق ہے۔ اگر ان کا فتویٰ اُن کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہوتا تو ضرور حدیث مشکوک ہو جاتی لیکن وہ تو حدیث

کے ٹھیک مطابق فتویٰ دے رہے ہیں۔

کیا ابنِ مسعودؓ سُورۃ اَحزاب سے ناواقف تھے؟ | تیسرے اعتراض میں آپ نے جو کچھ فرمایا ہے، اس میں ذرا اِس بات کی وضاحت اور فرما دیجیے کہ جس وقت کوفے میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عَلقَمہ اور اپنے دوسرے شاگردوں سے تشہّد کے متعلق یہ حدیث بیان کر رہے تھے، اُس وقت سُورۃ اَحزاب نازل ہو چکی تھی یا نہیں؟ اور اگر نازل ہو چکی تھی (جس کا شاید آپ انکار نہیں کر سکتے) تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اُس سے واقف تھے یا ناواقف؟ اِس کی آپ وضاحت کر دیں گے تو اعتراض کا جواب آپ کو خود ہی مل جائے گا۔

درُود دُعا کے ماثور الفاظ کی پابندی کیوں لازم نہیں ہے؟ | تعبُّدی اعمال (یعنی عبادت کی نوعیت رکھنے والے اعمال) کے بارے میں جس متفق علیہ شرعی قاعدے کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا میں بھی شدّت سے قائل ہوں اور بیس سال پہلے خود اُس کو بیان کر چکا ہوں[1]۔ لیکن آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ تشہُّد کے بعد پڑھنے کے لیے درُود و دُعا کے جو الفاظ ماثور ہیں اُن کی نوعیت بھی ایسی ہے کہ اُن کو جُوں کا توں پڑھنا ہی ضروری ہو، کیونکہ بخاری، مُسلم، نَسائی، ابوداؤد اور مُسند احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات یہ بتاتی ہیں کہ عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ تک تشہد پڑھنے کے بعد آدمی کو اختیار ہے کہ اللہ سے مانگنے کے لیے جو دُعا چاہے منتخب کرے۔

---

[1] ملاحظہ فرمائیں تفہیمات حصہ سوم، مضمون "قانون سازی، شوریٰ اور اجماع"۔ اسی مضمون کے آخر میں اس کی تاریخ اشاعت مئی ۱۹۵۵ء درج ہے۔

تعبّدی اُمور میں ردّ و بدل اور کمی بیشی کی گنجائش

علاوہ بریں احادیث میں متعدد نظیریں ایسی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قاعدۂ کلیہ استثنار کی گنجائش سے خالی نہیں ہے۔ اُن میں صرف بیشی (یعنی اضافے) ہی کے نہیں بلکہ ردّ و بدل اور کمی کے نظائر بھی پائے جاتے ہیں جن کو میں مختصراً یہاں نقل کرتا ہوں۔

"ردّ و بدل" کی ایک صریح مثال

"ردّ و بدل" کی نمایاں ترین مثال حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں جمعِ قرآن ہے۔ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہدِ مبارک میں قرآن کو لکھوا تو ضرور دیا تھا، مگر وہ متفرق پارچوں، تختیوں، کھجوروں کی چھالوں، شانے کی ہڈیوں اور ایسی ہی دوسری چیزوں پر لکھا گیا تھا جو ایک تھیلے میں رکھی ہوئی تھیں۔ حضورؐ نے اُسے سورتوں کی ترتیب کے ساتھ کہیں یکجا نہیں لکھوایا تھا۔ اس کے بعد جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کا دورِ خلافت آیا اور فتنۂ ارتداد کی آگ بھڑک اٹھی تو مرتدین سے لڑائیوں میں، خصوصاً جنگِ یمامہ میں بہت سے حُفّاظ شہید ہو گئے۔ بخاری، ترمذی، مسند احمد، مسند ابو داؤد طیالسی اور دوسری کتبِ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ اس صورتِ حال میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ خطرہ محسوس ہوا کہ اگر اسی طرح حُفّاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا بہت سا حصہ ضائع ہو جائے گا۔ اس خطرے کو انہوں نے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کر کے یہ رائے دی کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں۔ حضرت صدیقؓ نے جواب دیا کہ "میں وہ کام کیسے کر سکتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟" مگر حضرت عمرؓ نے کہا ھو واللہ خیر "بخدا یہ اچھا کام ہے" اور وہ برابر اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ حضرتِ صدیقؓ کو اس معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے پورا شرحِ صدر عطا کر دیا اور وہ حضرت عمرؓ کی رائے سے متفق ہو گئے۔ پھر حضرت عمرؓ کی موجودگی میں حضرت ابوبکرؓ نے حضرت زیدؓ بن ثابت

کو بلاکر قرآن جمع کرنے کا حکم دیا۔ حضرت زیدؓ نے بھی اِس پر وہی بات کہی جو ابتداء میں حضرت ابُو بکرؓ حضرت عمرؓ سے کہہ چکے تھے۔ انہوں نے عرض کیا کہ آپ لوگ کیسے وہ کام کر رہے ہیں جو رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟ دونوں صاحبوں نے اُن کو جواب دیا ھو واللہ خیر۔ اور دونوں صاحب اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت زیدؓ کو بھی اس معاملہ میں شرح صدر عطا فرما دیا۔ اِس طرح جمع قرآن کا وہ عظیم کام شروع کیا گیا جسے انجام دینے میں بکثرت صحابہؓ نے حصہ لیا، اور تمام ہی صحابہ کے علم میں رفتہ رفتہ یہ بات آگئی کہ خلیفۂ وقت کی نگرانی میں یہ کام کیا جا رہا ہے۔ اب ملاحظہ فرمائیے یہ کام ظاہر ہے کہ دنیوی تدابیر میں سے نہیں بلکہ تعبّدی اعمال میں سے تھا۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت نے اسی وجہ سے حضرت عمرؓ کی تجویز سُنتے ہی اُس کے جواب میں یہ فرمایا تھا کہ وہ کام کیسے کیا جائے جو رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟ مگر جس دلیل کی بنا پر حضرت عمرؓ نے یہ تجویز پیش کی تھی، اور جس کی بنا پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کو اِس کے جواز، بلکہ وجوب پر شرحِ صدر حاصل ہُوا وہ هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ کے سوا اور کچھ نہ تھی۔ اِس کے بعد جو کام کیا گیا وہ صریحاً ردّو بدل کی نوعیت رکھتا تھا، کیونکہ اُس کے ذریعہ سے قرآن کی اُس متفرق حالت کو، جو حضورؐ کے زمانے میں تھی، ردّ کر کے یکجائی حالت میں تبدیل کر دیا گیا۔ مگر نہ کسی نے اُس وقت اِسے بدعت اور احداث فی الدّین قرار دیا اور نہ آج تک کوئی اس پر یہ اعتراض کر سکا ہے، بلکہ اسے جناب صدیق اکبرؓ کی اہم ترین دینی خدمات میں شمار کیا جاتا ہے۔

کمی کی ایک نمایاں مثال اب ذرا "کمی" کی بھی ایک نمایاں ترین مثال ملاحظہ فرمائیے۔ بخاریؒ مُسلم، نسائی، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ کتبِ حدیث میں صحیح ترین سندوں سے یہ بات منقول ہُوئی ہے کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہُوا تھا۔ اکابر اہلِ علم نے اِس کی تشریح یہ کی ہے کہ

قرآن مجید ابتداء میں تو صرف قریش کی زبان میں نازل ہُوا تھا، مگر بعد میں جب اسلام عرب کے مختلف علاقوں میں پھیلنے لگا تو رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی درخواست پر عرب کی چھ فصیح ترین بولیوں (DIALECTS) میں بھی اُس کے پڑھنے کی اجازت دے دی گئی جن میں تلفظ، اعراب، یا محاورے کا صرف ایسا فرق ہوتا تھا جس سے معنی میں کوئی فرق واقع نہ ہوتا تھا۔ لیکن یہ اجازت ایسی کھلی اجازت نہ تھی کہ مختلف علاقوں کے لوگ اپنی اپنی بولیوں میں قرآن کو خود بدل لیں، بلکہ جبریل امین اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضورؐ کو بتاتے تھے کہ کس لفظ کو قریش کی بولی کے سوا عرب کی دوسری بولیوں میں کس طرح پڑھا جائے، اور اُسی کے مطابق حضورؐ لوگوں کو قرآن پڑھنا سکھاتے تھے۔ اِس بنا پر ساتوں حرفوں پر قرآن کی سب قرائتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ تھیں اور توقیفی تھیں۔ بخاری میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا "جبریلؑ نے مجھے پہلے صرف ایک حرف پر قرآن پڑھایا تھا، پھر مَیں برابر اُن سے رجوع کر کے زیادہ حرفوں پر پڑھنے کی اجازت مانگتا رہا، یہاں تک کہ سات حرفوں تک پڑھنے کی اجازت دے دی گئی۔" مسلم کی روایت میں امام زُہری کے حوالہ سے اس پر اتنا اضافہ اور ہے کہ یہ اجازت صرف اُن اُمور تک تھی جن سے حلال و حرام کا فرق نہ واقع ہوتا تھا۔ مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور طبری نے حضرت اُبَیّ بن کعبؓ کی روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرأتِ قرآن میں یہ توسّع ہجرت کے بعد ہُوا ہے۔ اِس روایت میں یہ ذکر ہے کہ مدینے کے ایک مقام اَضاۃِ بنی غِفار میں جبریل علیہ السّلام حضورؐ کے پاس آئے اور انہوں نے کہا کہ اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اپنی اُمّت کو قرآن ایک حرف پر پڑھائیں۔ حضورؐ نے عرض کیا کہ مَیں اِس حکم میں نرمی کی درخواست کرتا ہوں، میری اُمّت اس کی طاقت نہیں رکھتی (یعنی جو

لوگ عربی زبان کی ایک خاص بولی کے عادی ہیں ان کے بچوں، بوڑھوں، جوانوں مردوں اور عورتوں کے لیے یہ مشکل ہے کہ کسی دوسری بولی میں قرآن پڑھ سکیں)۔ پھر وہ دو اور اس کے بعد تین بولیوں کا حکم لاتے اور حضورؐ مزید کی درخواست فرماتے رہے۔ آخر کار انہوں نے آکر کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سات حرفوں پر قرآن پڑھانے کا حکم دیتا ہے، ان میں سے جس حرف پر بھی لوگ پڑھیں گے وہ صحیح ہو گا۔

مسلم، نسائی اور طبری میں حضرت اُبیؓ بن کعب کا ایک اور بیان روایت ہوا ہے کہ اُن کی موجودگی میں یکے بعد دیگرے دو آدمی مسجد نبوی میں آئے اور ہر ایک نے قرآن اُس طریقے کے خلاف پڑھا جس طریقے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبیؓ کو پڑھنا سکھایا تھا، اور اُن کی قرائتیں آپس میں بھی ایک دوسرے سے مختلف تھیں حضرت اُبیؓ دونوں کو ساتھ لے کر حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اِس اختلافِ قرأت کا ذکر کیا۔ حضورؐ نے اُن دونوں کی قرأت سُنی اور ہر ایک کی قرأت کو صحیح قرار دیا۔ حضرت اُبیؓ کہتے ہیں کہ یہ بات سُن کر میرے دل میں ایسی تکذیب پیدا ہوئی جو جاہلیت کے زمانے میں بھی نہ تھی۔ طبری کی روایت میں ان کے الفاظ ہیں کہ "میں نے اپنے اندر ایسا شیطانی وسوسہ پایا جس سے میرا چہرہ سُرخ ہو گیا"۔ یہ حالت دیکھ کر حضورؐ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا جس سے میں پسینے پسینے ہو گیا۔ پھر حضورؐ نے مجھے بتایا کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے جو سب کے سب شافی و کافی ہیں۔ اسی سلسلے میں ایک اور روایت بخاری و مسلم اور ترمذی و نسائی میں حضرت عمرؓ سے منقول ہوتی ہے کہ میں نے ایک روز ہشام بن حکیمؓ بن حزام کو سورۂ

ؔ واضح رہے کہ یہ صاحب فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے تھے اس لیے جس واقعہ کا حضرت عمرؓ نے ذکر کیا ہے وہ لامحالہ فتح کے بعد ہی کسی زمانہ میں پیش آیا ہو گا۔

فرقان پڑھتے سُنا اور اُن کی قرأت کو اُس قرأت سے مختلف پایا جو رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سکھائی تھی۔ ایک روایت میں حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ میں نے اُن سے پوچھا یہ قرأت تمہیں کس نے سکھائی ہے؟ انہوں نے کہا رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ ایک اور روایت میں وہ فرماتے ہیں کہ میں اُن کا ہاتھ پکڑ کر انہیں حضورؐ کے پاس لے گیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ میرا جی چاہتا تھا کہ انہیں اسی وقت پکڑ لوں، مگر میں نے ان کی نماز ختم ہونے تک صبر کیا، پھر ان کا گریبان پکڑ کر حضورؐ کے پاس لے گیا۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ قریب تھا کہ میں ان پر جھپٹ پڑتا، مگر میں نے ان کے سلام پھیرنے تک صبر کیا، پھر ان کا گریبان پکڑ کر حضورؐ کے پاس لے گیا۔ اِس کے آگے سب روایتیں متفق ہیں کہ حضورؐ نے پہلے حضرت ہشام کی قرأت سُنی اور فرمایا ٹھیک ہے، اسی طرح یہ سُورۃ نازل ہُوئی ہے۔ پھر آپؐ نے حضرت عمرؓ کی قرأت سُنی اور فرمایا ٹھیک ہے، اِسی طرح نازل ہُوئی ہے۔ اس کے بعد آپ نے وضاحت فرمائی کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہُوا ہے لہٰذا جس طرح آسانی ہو، پڑھو۔

ان روایات سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ ساتوں حرفوں پر قرأت توقیفی یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھی، ہر ایک حرف پر قرآن نازل ہُوا تھا، اور لوگ بطورِ خود اپنی بولی میں قرآن کے الفاظ کو منتقل نہیں کر لیتے تھے، بلکہ حضورؐ نے ہر حرف پر لوگوں کو قرآن پڑھنا سکھایا تھا۔ دوسری بات یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ قرأتوں کے اِس اختلاف پر جھگڑے خود حضورؐ کے سامنے شروع ہو گئے تھے، مگر آپ نے اِن مختلف قرأتوں کی توثیق فرمائی اور جھگڑوں کی بنا پر قریش کی بولی کے سوا باقی سب بولیوں کی قرأت منسوخ کرنے کا اعلان نہیں فرمایا۔

اب ذرا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے کی طرف آیئے۔ اُن کے جمع قرآن کے بارے میں صحیح ترین حدیث وہ ہے جو بخاری میں ابراہیم بن سَعد، عن الزُّہری، عن انسؓ بن مالک کی سند سے روایت ہوئی ہے۔ اس میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت حُذیفہؓ بن الیمان آرمینیہ و آذربیجان کی مہم سے واپس آکر امیرالمومنین کی خدمت میں حاضر ہُوئے۔ اُنہوں نے قرآن کی قرأت میں لوگوں کا جو اختلاف دیکھا تھا اس سے وہ سخت پریشان تھے۔ آتے ہی انہوں نے عرض کیا کہ اَے امیرالمومنین، اِس اُمّت کو سنبھال لیجیے قبل اِس کے کہ کتاب اللہ میں ان کے اندر یہود و نصاریٰ جیسا اختلاف رونما ہو جائے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے اُمّ المومنین حضرت حَفصہؓ کو کہلا بھیجا کہ وہ صحیفے ہمیں بھیج دیجیے جو آپ کے پاس ہیں، ہم اُن کی نقلیں کرا کے آپ کو واپس بھیج دیں گے[1]۔ چنانچہ وہ انہوں نے بھیج دیئے۔ پھر حضرت عثمانؓ نے حضرت زیدؓ بن ثابت، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت سعیدؓ بن العاص اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن الحارث بن ہشام کو حکم دیا کہ اُن کو مُصحفوں میں نقل کریں، اور ہدایت فرمائی کہ جہاں تینوں قریشی حضرات اور حضرت زیدؓ بن ثابت کے درمیان اختلاف واقع ہو وہاں قریش کی زبان میں کتابت کی جائے کیونکہ قرآن دراصل اِسی زبان میں نازل ہُوا تھا۔ پھر یہ مصحف جو تیار کرائے گئے تھے ان کا ایک ایک نسخہ مختلف علاقوں کے مرکزی

---

[1] حضرت ابوبکرؓ نے جو قرآن لکھوایا تھا وہ حضرت حفصہؓ کے پاس تھا۔ اس روایت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ صحیفوں کی شکل میں تھا، مگر دوسری روایات میں یہ ہے کہ وہ ایک ہی صحیفہ تھا، اور اہلِ علم میں مشہور بات یہی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کو ایک مُصحَف میں جمع کر دیا تھا۔ امام بدرالدین زرکشی البرھان میں اور امام سیوطی الاتقان میں اسی کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

مقامات پر بھجوا دیا گیا[1] اور امیر المومنین کی طرف سے حکم دے دیا گیا کہ ہر صحیفہ یا مُصحَف جو اِس مستند نسخے کے خلاف ہو جلا ڈالا جائے۔

اِس معاملے میں آپ یہ صاف دیکھ سکتے ہیں کہ قریش کی زبان کے سوا باقی چھ زبانوں کی قرأتیں، جو سب کی سب توقیفی تھیں، اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ اور رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سکھائی ہوئی تھیں، اِس مصلحت کی بنا پر منسوخ کر دی گئیں کہ اُمت کو قرآن کے الفاظ اور اس کی عبارتوں میں اختلاف کے فتنے اور خطرے سے بچا لیا جائے۔ حضرت عثمانؓ کے اس فعل سے پوری اُمت نے اتفاق کیا ہے اور اِسے ان کی عظیم ترین حَسَنات میں شمار کیا گیا ہے لیکن بہر حال یہ اِس امر کی صریح نظیر تو ہے کہ تعبّدی اُمور میں بیشی ہی نہیں کمی بھی کی گئی ہے اور اسے کسی صاحبِ علم نے بدعت نہیں سمجھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی داؤد کے حوالہ سے سُوَید بن غَفَلہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ کام صحابہ کے مشورے سے کیا تھا۔ مگر اِس سے بات اور بھی زیادہ مضبوط ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابہ شریعت کے خلاف مشورہ دینے کے ہرگز مجاز نہ تھے، لہٰذا جب اُنہوں نے سات توقیفی قرأتوں میں سے چھ کم کرنے اور صرف ایک باقی رکھنے کی رائے دی، درآنحالیکہ اللہ اور اس کے رسُول کا کوئی حکم اِس کے حق میں موجود نہ تھا، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ

---

[1] اس میں اختلاف ہے کہ یہ کتنے مُصحَف تھے مشہور یہ ہے کہ یہ پانچ تھے جن میں سے ایک مدینے میں رکھا گیا تھا اور باقی دوسرے مرکزی مقامات پر بھیج دیئے گئے مگر ابو حاتم سجستانی کی روایت یہ ہے کہ سات نسخے تھے جن میں سے ایک مدینے میں رکھا گیا اور باقی مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ اور کوفہ بھیجے گئے۔ یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

مصلحتِ اسلام و مسلمین کے لیے ان کے نزدیک ایسا کرنا شرعاً جائز ہی نہیں، دین کے اندر فتنے کے امکانات کا سدباب کرنے کے لیے واجب بھی تھا، اگرچہ اپنی ظاہری شکل کے لحاظ سے یہ ایک احداث فی الدین تھا۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۷۵ء)

درود میں "سیدنا و مولانا" کا استعمال

اور بعض اہم اصولی بحثیں

(۲)

اضافے کی نظیریں اس کے بعد ان نظائر کی طرف آیئے جو تعبدی اور توقیفی امور میں بلکہ اورادِ صلوٰۃ کے ماثور الفاظ پر اضافے کے بارے میں ہم کو احادیث میں ملتی ہیں۔

حکم آنے سے پہلے مدینے میں جمعہ کا قیام عبد بن حمید، ابن المنذر اور عبد الرزاق نے ابن سیرین سے جو روایات نقل کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کے مدینے تشریف لے جانے سے پہلے، بلکہ جمعہ کی فرضیت کا حکم نازل ہونے سے بھی پہلے مدینہ طیبہ میں انصار نے آپس میں مشورہ کیا کہ جس طرح یہود اور نصاریٰ نے ہفتے میں ایک دن اجتماعی عبادت کے لیے مخصوص کر رکھا ہے، اسی طرح ہم بھی ایک دن اس کام کے لیے مختص کر لیں۔ پھر انہوں نے جمعہ کا دن اس کے لیے تجویز کیا اور اس کا قدیم نام یوم عَرُوبہ چھوڑ کر نیا نام جمعہ رکھ دیا۔ اس تجویز کے مطابق پہلی نماز جمعہ حضرت اسعد بن زُرارہ نے پڑھائی۔ اس کی تائید ابو داؤد، ابن ماجہ

ابنِ حبان، حاکم، بیہقی اور دارقطنی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے اُن کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے نقل کی ہے۔ اس میں وہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے جمعہ حضرت اَسعد بن زُرارہ رضی اللہ عنہ نے قائم کیا تھا جس میں چالیس آدمی شریک ہوئے تھے۔ دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ جمعہ کا حکم مکّہ معظمہ میں ہجرت سے پہلے نازل ہُوا۔ اُس وقت مکّے میں اقامتِ جمعہ ممکن نہ تھی۔ اس لیے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مُصعَب بن عُمَیر کو لکھا کہ تم مدینے میں جمعہ قائم کرو۔ طَبَرانی میں حضرت ابومسعود انصاری کی روایت ہے کہ اس حکم کے مطابق جو پہلی نمازِ جمعہ حضرت مُصعَب نے پڑھائی اُس میں بارہ آدمی شریک تھے[1]۔ یہاں دیکھیے، صحابہ کی ایک جماعت باہمی مشورے سے بطورِ خود ایک نئی نماز کا اضافہ کرتی ہے، حضورؐ کی حیاتِ طیبہ میں یہ واقعہ پیش آتا ہے، مگر اس پر حضورؐ کسی ناراضی کا اظہار نہیں فرماتے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں سے اُسی نماز کی فرضیت کا حکم نازل ہو جاتا ہے، اور وہی نماز جو حکم سے پہلے شروع کی گئی تھی، از روئے حکم قائم کی جانے لگتی ہے۔

حضورؐ کی موجودگی میں ماثور الفاظ پر اضافہ | بخاری، مُسلم، ابوداوٗد، مُسند احمد، نسائی اور طَبَرانی میں حضرت رِفاعہؓ بن رافع کی روایت ہے کہ ایک روز ہم رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

[1] سوال کیا جاسکتا ہے کہ حکم آنے سے پہلے انصار نے جو جمعہ بطورِ خود قائم کیا تھا اُس میں تو پہلے روز چالیس آدمی شریک ہوئے اور حکم آنے کے بعد جو جمعہ قائم کیا گیا اس میں صرف بارہ آدمی شریک ہوئے، اس کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حکم مکّے سے مدینے بھیجا گیا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ قاصد جمعہ ہی کے دن وہاں پہنچا ہو اور اس کا اعلانِ عام بروقت نہ کیا جاسکا ہو۔

پیچھے نماز پڑھ رہے تھے۔ رکوع سے سر اٹھا کر جب حضورؐ نے سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ فرمایا تو پیچھے سے ایک شخص نے کہا رَبَّنَا وَلَکَ الْحَمْدُ حَمْدًا کَثِیْرًا طَیِّبًا مُّبَارَکًا فِیْہِ نماز سے فارغ ہو کر حضورؐ نے پوچھا ابھی یہ بات کس نے کہی تھی؟ اس نے عرض کیا، یا رسول اللہ میں نے۔ حضورؐ نے فرمایا، میں نے تیس سے زیادہ فرشتوں کو دیکھا کہ وہ اس کو لکھ لینے کے لیے ایک دوسرے سے آگے نکلنے کی کوشش کر رہے ہیں" یہاں بھی آپ دیکھ لیں کہ اس شخص نے حضورؐ کے سکھاتے ہوئے الفاظ پر مزید چند الفاظ کا اضافہ خود کیا تھا۔ یہ زائد الفاظ حضورؐ کے بتائے ہوئے نہ تھے۔ اور اس نے ماثور الفاظ پر یہ اضافہ حضورؐ کی موجودگی میں حضورؐ کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے کیا تھا۔ آپ کے نقطۂ نظر سے تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ حضورؐ اس پر سخت ناراضی کا اظہار فرماتے اور اسے ڈانٹتے کہ ماثور الفاظ پر اپنی طرف سے چند الفاظ بڑھا کر تو نے خلافِ شرع حرکت کی ہے، تو میرے سامنے دین کے اندر ایک نیا طریقہ اختراع کرنے کی جسارت کر بیٹھا ہے، تیرے بڑھائے ہوئے الفاظ اگر شریعت میں مطلوب ہوتے تو میں ان کی تعلیم دیتا، تو ان کو اوراد نماز میں داخل کرنے والا کون ہوتا تھا، لیکن حضورؐ نے اس کو پوری جماعت کے سامنے یہ بشارت دی کہ تیرے کلمات اتنے قابلِ قدر تھے کہ فرشتے ان کو لکھنے کے لیے دوڑ پڑے، اور ان میں سے ہر ایک یہ چاہتا تھا کہ ان الفاظ کو ثبت کرنے کی سعادت اسے نصیب ہو جائے۔

تشہد کے ماثور الفاظ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے داخل کردہ الفاظ کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ اس سے جان چھڑانے کے لیے جو تاویل آپ نے کی ہے وہ بالکل بے معنی ہے۔

ایک نئی اذان کا اضافہ | مُسندِ احمد اور نَسائی کی روایت ہے کہ جُمعہ کے روز رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب منبر پر تشریف فرما ہو جاتے تھے تب بلال اذان دیتے تھے، اور جب آپ منبر سے اُترتے تھے تو وہ تکبیرِ اقامت کہتے تھے۔ (یہ گویا دو اذانیں تھیں جو حضورؐ کے زمانے میں مقرر ہوئیں)۔ بخاری، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابنِ ماجہ میں حضرت سائبؓ بن یزید کی روایت ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ کے عہد میں جُمعے کی پہلی اذان اُس وقت دی جاتی تھی جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا۔ پھر جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا اور آبادی بڑھ گئی تو اُنہوں نے تیسری اذان (یعنی وہ اذان جو امام کے منبر پر آنے سے پہلے دی جاتی ہے) کا حکم دیا جو زَوراءؔ کے مقام پر دی جاتی تھی۔ بخاری کی ایک اور روایت میں الفاظ یہ ہیں کہ جُمعہ کے روز تیسری اذان کا اضافہ کرنے والے حضرت عثمانؓ تھے، جبکہ اہلِ مدینہ کی تعداد بڑھ گئی تھی۔ طَبرانی کی روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حکم دیا کہ پہلی اذان اُس مکان پر دی جائے جس کا نام زوراء تھا۔ پھر جب وہ منبر پر بیٹھ جاتے تھے تو ان کا مؤذّن اذان دیتا تھا اور جب وہ منبر سے اُترتے تھے تو مؤذّن تکبیرِ اقامت کہتا تھا۔ یہ تعبّدی امور کے دائرے میں ماثور و مسنون عمل پر ایک صریح اضافہ تھا جو خلیفۂ برحق نے ایسے زمانے میں کیا تھا جبکہ صحابہ و تابعین سے دنیائے اسلام بھری پڑی تھی، مگر اس کی مخالفت تو کیا ہوتی، اسلامی دنیا کے بلاد و اَمصار میں وہ مقبول ہو گئی۔ صرف ایک ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں جن کے متعلق ابن ابی شیبہ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے اسے

لہ یہ مدینے کے بازار میں ایک اُونچا گھر تھا جس کی چھت پر مؤذّن اذان دیتا تھا کہ دُور دُور تک آواز پہنچ جائے۔

بدعت کہا تھا۔ مگر حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان کے اِس قول میں یہ احتمال بھی ہے کہ انہوں نے اُسے منکر سمجھتے ہوئے بدعت کہا ہو، اور یہ احتمال بھی کہ انہوں نے اسے صرف اس بنا پر بدعت قرار دیا ہو کہ یہ طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں رائج نہ تھا، اور ہر وہ کام جو آپ کے زمانے میں نہ ہُوا ہو بدعت کہلاتا ہے۔ لیکن ایسے کاموں میں بعض اچھے ہوتے ہیں اور بعض اُس کے خلاف۔" حافظ کے اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ خود حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس سے پہلے ایک "اچھی بدعت" کا ارتکاب کر چکے تھے۔ مزید برآں ایک اور فعل کو بھی انہوں نے بدعت قرار دینے کے بعد اس کی تحسین فرمائی تھی جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

ابن عمرؓ کا چاشت کی نماز کو "اچھی بدعت" کہنا | صلوٰۃ ضحیٰ (چاشت کی نماز) کا پڑھنا بجائے خود تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے، اس لیے اس کے سُنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اس کا التزام، یا مسجدوں میں اس کا پڑھا جانا حضورؐ کے عہدِ مبارک میں رائج نہ تھا، بعد کے لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کر لیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے اس کے بارے میں دریافت کی گئی تو انہوں نے کہا "بدعت ہے اور اچھی بدعت" (ابن ابی شیبہ)۔ ایک اور روایت میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "یہ نیا نکالا ہُوا طریقہ ہے اور اُن اچھے طریقوں میں سے ہے جو لوگوں نے نکال لیے ہیں" (سعید بن منصور)۔ اور ایک تیسری روایت میں ان کا ارشاد ہے "لوگوں نے کوئی نئی چیز ایسی نہیں نکالی ہے جو مجھے اس سے زیادہ محبوب ہو" (عبدالرزاق)۔ یہ تینوں روایتیں بالکل صحیح سندوں سے منقول ہوئی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری، باب صلوٰۃ الضحیٰ۔

حضرت عمرؓ کا تراویح کو "اچھی بدعت" کہنا | نماز تراویح بھی حضورؐ کے عمل سے ثابت ہے،

اس لیے اُس کے سُنّت ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔ مگر مسجد میں اُس کا ایک ہی امام کے پیچھے پڑھا جانا، اور اُسے باجماعت ادا کرنے کا عام رواج ایک نیا طریقہ تھا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں جاری کیا اور اس کے بارے میں فرمایا نِعْمَةُ الْبِدْعَةُ هٰذِہٖ (یہ ایک اچھی بدعت ہے)۔ یہ بھی تعبّدی اُمور کے بارے میں شارع کے طریقے پر ایک اضافہ ہی تھا، لیکن حضرت عمرؓ جیسے سخت متبعِ سنّت صحابی و خلیفہ نے اسے نیا طریقہ جانتے ہوتے اچھا طریقہ سمجھ کر جاری کیا اور صحابہ و تابعین، ائمہ مجتہدین، فقہاء و محدّثین، سب نے بلا تأمل اس کی پیروی کی۔

درُود میں سیّدنا و مولانا کے الفاظ کا استعمال | اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تعبّدی اعمال میں ردّ و بدل اور کمی و بیشی کا قطعاً ممنوع ہونا، اور اس قاعدہ کلّیہ میں کسی استثناء کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہ ہونا ایک ایسا تشدّد ہے جس کی تائید احادیثِ صحیحہ سے نہیں ہوتی۔ اس کے بعد ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ درُود میں ماثور الفاظ پر "سیّدنا و مولانا" کا اضافہ کیا واقعی ناجائز اور ممنوع ہے؟ لیکن میں اس بحث کے آغاز ہی میں یہ بات واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ مَیں درُود میں صرف وہ الفاظ پڑھنا جائز سمجھتا ہوں جو بجائے خود حضورؐ کے لیے اور دوسرے لوگوں کے لیے مشروع ہوں خواہ درُود کے ماثور الفاظ میں وہ شامل نہ ہوں۔

درُود کے ماثور الفاظ پر ابنِ مسعودؓ کا اضافہ | آپ کی یہ بات صحیح ہے کہ احادیث سے جتنے درُود (یعنی نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کے درُود) ثابت ہیں، ان میں سیّدنا کا لفظ شامل نہیں ہے لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اگرچہ وہ حافظ ابنِ حجرؒ ہی نے کیا ہو، کہ کسی صحابی سے ایسا کوئی درُود ثابت نہیں ہے۔ ابن ماجہ، باب الصلوٰۃ علی النبیؐ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ ارشاد موجود

ہے کہ اذا صَلَّیتم علی رسُول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم فاَحۡسِنُو الصَّلوٰۃ علیہ فانکم لاتدرون لعلّ اللّٰہ ذالك یُعرَض علیہ "تم لوگ جب رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم پر درُود بھیجو تو حسن وخوبی کے ساتھ بھیجو، تمہیں کیا خبر، ہو سکتا ہے کہ تمہارا درُود حضوؐر کے سامنے پیش ہو" لوگوں نے عرض کیا "تو پھر وہ آپ ہمیں سکھا دیں" اس پر انہوں نے فرمایا کہ یُوں کہا کرو: اَللّٰھُمَّ اجۡعَلۡ صَلوٰتَكَ وَرَحۡمَتَكَ وَبَرَکَاتِكَ عَلٰی سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡنَ وَاِمَامِ الۡمُتَّقِیۡنَ وَخَاتَمِ النَّبِیِّیۡنَ مُحَمَّدٍ عَبۡدِكَ وَرَسُوۡلِكَ اِمَامِ الۡخَیۡرِ وَقَائِدِ الۡخَیۡرِ وَرَسُوۡلِ الرَّحۡمَۃِ، اَللّٰھُمَّ ابۡعَثۡہُ مَقَامًا مَّحۡمُوۡدًا یَّغۡبِطُہٗ بِہِ الۡاَوَّلُوۡنَ وَالۡاٰخِرُوۡنَ "خدایا، اپنی عنایت ورحمت اور اپنی برکتیں نازل فرما رسُولوں کے سردار، متقیوں کے پیشوا اور نبیوں کے خاتم محمد (صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم) پر جو تیرے بندے اور رسُول ہیں، جو نیکی اور بھلائی کے امام وقائد اور رسولِ رحمت ہیں۔ خدایا اُن کو اُس مقامِ محمود پر پہنچا جس پر اوّلین وآخرین رشک کریں" اس کے بعد حضرت ابن مسعودؓ نے درُود کے وہ ماثور الفاظ پڑھے جو رسُول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم کے تعلیم کردہ ہیں۔

حضرت عبداللّٰہؓ کے اس ارشاد کا صحیح مطلب اِس مثال سے اچھی طرح سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اگر کوئی شریف آدمی کسی کے ہاں جاتا ہے اور اس کے ملازم سے اپنی آمد کی اطلاع دینے کے لیے کہتا ہے تو اپنی زبان سے وہ خود یہ نہیں کہتا کہ صاحبِ خانہ سے کہو "مولانا عبدالرحمٰن صاحب تشریف لائے ہیں" بلکہ وہ کہتا ہے "عبدالرحمٰن حاضر ہُوا ہے"۔ اب یہ ملازم کی تمیز پر موقوف ہے کہ وہ صاحبِ خانہ کو اطلاع دینے کے لیے آنے والے کے مرتبے کے مطابق الفاظ استعمال کرتا ہے یا ٹھیک وہی الفاظ دُہرا دیتا ہے جو آنے والے نے اپنے لیے استعمال کیے تھے۔

اِس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کو حضرت اَسْود بن یزید نے روایت کیا ہے جو جلیل القدر تابعین میں سے تھے۔ اُن کا مرتبہ اِس سے بلند تر ہے کہ اُن کی ثقاہت کے لیے کسی کی سند لائی جاتے۔ اُن سے اِس کو روایت کرنے والے ابو فاختہ سعید بن عِلاقہ ہیں جنہیں حافظ ابن حَجَر نے تقریب میں ثقہ قرار دیا ہے۔ اُن سے عَون بن عبداللہؓ اس کے راوی ہیں جن کی ثقاہت پر امام احمد، یحییٰ بن مَعین، عِجلی اور نسائی نے شہادت دی ہے۔ ان سے روایت کرنے والے المسعودی عبدالرحمٰن بن عبداللہ ہیں، اور یہی وہ راوی ہیں جن کو مخبوط الحواس قرار دے کر یہ روایت ردّی کی ٹوکری میں پھینک دینے کے قابل ٹھیرائی جاتی ہے۔ حالانکہ علمائے رجال نے تصریح کی ہے کہ وہ ثقہ تھے اور صرف آخر عمر میں ان کا ذہن اُلجھ گیا تھا۔ امام احمد اور ابن عمّار کہتے ہیں کہ کوفے اور بصرے میں جو روایات لوگوں نے اُن سے سُنی ہیں وہ سب صحیح ہیں، البتہ بغداد جا کر ان کا ذہن پراگندہ ہو گیا تھا۔ ابن ابی حاتم اپنے والد ابو حاتم کا قول نقل کرتے ہیں کہ اپنی موت سے سال یا دو سال پہلے اُن کے ذہن کی یہ حالت ہوئی تھی۔ ابن مَعین کہتے ہیں کہ قاسم اور عَون بن عبداللہ سے جو احادیث انہوں نے روایت کی ہیں وہ صحیح ہیں۔ ابن عُیَینہ کہتے ہیں کہ میرے علم میں کوئی شخص حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے علم کو مسعودی سے زیادہ جاننے والا نہ تھا۔ علمائے رجال کی اس شہادت کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح بے دردی کے ساتھ اُن احادیث کو اٹھا کر پھینک دیا جاتا ہے جو مفید مطلب نہیں ہوتیں۔

کیا واقعی حضورؐ نے اپنے لیے لفظ سَیّدؐ کے استعمال کو ممنوع قرار دیا تھا	آپ کا یہ قول قطعاً صحیح نہیں ہے کہ اپنے لیے سَیّد کا لفظ استعمال کرنے سے رسُول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے منع فرما دیا تھا۔ یہ احادیث کو نہ سمجھنے اور ان کے موقع و محل کو جانے بغیر اُن سے غلط نتائج نکالنے کی ایک واضح مثال ہے۔ اس معاملہ کی اصل حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوشامد، اور کسی کے منہ پر اس کی تعریف کرنے کو سخت ناپسند فرماتے تھے۔ بخاری اور ابوداؤد میں حضرت ابوبکرہؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ کے سامنے ایک اور شخص کی تعریف کی۔ آپ نے تین مرتبہ (اور دوسری روایت میں ہے بار بار) فرمایا "تو نے تو اپنے دوست کا گلا کاٹ دیا"۔ پھر سمجھایا کہ اگر تم میں سے کسی کو اپنے کسی بھائی کی طرح ضرور ہی کرنی ہو اور وہ واقعی اس کے متعلق وہی کچھ جانتا ہو جو وہ کہنا چاہتا ہے تو یوں کہے کہ "میں اُسے ایسا سمجھتا ہوں" اور ساتھ ہی یہ بھی کہے کہ اس کو جاننے والا تو اصل میں اللہ ہے اور میں اللہ پر اس کا تزکیہ لازم کرنے والا نہیں ہوں۔

یہ بات نگاہ میں رکھیے اور پھر اُس روایت کو دیکھیے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ حضورؐ نے اپنے لیے لفظ "سید" کے استعمال سے منع فرما دیا تھا۔ مُسند احمد میں حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا یا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یا سیدنا وابن سیدنا، وخیرنا وابن خیرنا: "اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، اے ہمارے سردار اور ہمارے سردار کے بیٹے، ہمارے بہترین شخص اور ہمارے بہترین شخص کے بیٹے"۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا "لوگو، اپنے تقویٰ پر قائم رہو، شیطان تمہیں غلط راستے پر نہ ڈالنے پائے، میں محمد بن عبداللہ ہوں، اللہ کا بندہ اور رسول ہوں، میں نہیں چاہتا کہ تم مجھے اس منزلت سے اُوپر اٹھانے کی کوشش کرو جو اللہ عزوجل نے مجھے عطا کی ہے"۔ اس کے ساتھ ہی وہ روایت بھی ملاحظہ فرما لیجیے جس کی بنا پر آپ لفظ سید کے استعمال سے منع کر دینے کی تاریخ ۹ھ متعین فرما رہے ہیں۔ مُسند احمد میں

تین جگہ اور ابو داؤد و کتاب الادب میں ایک جگہ یہ ذکر ہے کہ بنی عامر کا وفد حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وفد میں مُطَرِّف بن عبداللہ بن الشخیر کے والد بھی شریک تھے۔ مطرف اپنے والد ہی کے حوالہ سے ان کا یہ بیان روایت کرتے ہیں کہ ہم نے حاضر ہو کر آپؐ کو سلام کیا اور پھر کہا کہ آپ ہمارے ولی ہیں، آپ ہمارے سیّد (سردار) ہیں، آپ ہم پر سب سے زیادہ عطاء بخشش کرنے والے اور فضل فرمانے والے اور بڑے عمدہ کھلانے کھلانے والے ہیں۔"

اُن کے اِس خوشامدانہ انداز کو دیکھ کر حضورؐ نے ان کے الفاظ انت سیّدنا کے جواب میں فرمایا السیّدُ اللہُ تبارک وتعالیٰ۔ اور جب وہ خوشامد کیے ہی چلے گئے تو فرمایا "اپنی بات کہو اور شیطان تمہیں اپنے مطلب کے لیے استعمال نہ کرے۔"

اِس کلام کو دلیل قرار دے کر یہ کہنا کہ حضورؐ نے اپنے لیے لفظ "سیّد" کے استعمال کو منع فرما دیا تھا، حدیث دانی اور حدیث فہمی کی کوئی اچھی مثال نہیں ہے۔ حضورؐ کے الفاظ السیّد اللہ تبارک وتعالیٰ کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ اللہ کے سوا کسی کے لیے لفظ سیّد استعمال نہیں کیا جا سکتا، تو پھر ان تمام احادیث کو غلط ٹھیرانا پڑے گا جن میں غیر اللہ کے لیے لفظ سیّد استعمال کیا گیا ہے، اور اس کے ساتھ اللہ جل شانہٗ کے اسمائے خاص میں لفظ السیّد کا اضافہ کرنا پڑے گا، حالانکہ اسمائے الٰہی میں کسی نے بھی اس کو شمار نہیں کیا ہے لیکن اگر اس کا مطلب صرف یہ لیا جائے کہ اور سب کے لیے تو یہ لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے البتہ حضورؐ کے لیے اس کا استعمال ممنوع ہے تو یہ سراسر بے بنیاد معنی آفرینی ہوگی، کیونکہ جس فقرے کو آپ دلیل بنا رہے ہیں اس سے یہ مفہوم کسی طرح بھی نہیں نکلتا۔ علاوہ بریں یہ بات اس لیے بھی غلط ہے کہ جب خوشامد کے سوا کسی اور انداز میں حضورؐ کے لیے یہ لفظ استعمال کیا گیا تو آپ نے اس سے منع نہ فرمایا۔ چنانچہ مُسند احمد میں نضلہ بن طریف کی روایت

ہے کہ اُن کے قبیلے کے ایک شخص عبداللہ کی بیوی ناشزہ ہو کر بھاگ گئی اور اسی قبیلے کے ایک دوسرے شخص مُطرِّف بن بَہصَل کے ہاں جا بیٹھی۔ عبداللہ نے جا کر اُس شخص سے اپنی بیوی کا مطالبہ کیا تو اُس نے انکار کر دیا۔ آخر کار وہ فریادی بن کر حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چند اشعار کی صورت میں اپنی شکایت پیش کی۔ اُن میں سے پہلا شعر یہ تھا:

یا سیّدَ الناس ودَیّانَ العرب

الیك اشكو ذربة من الذرب

"اے لوگوں کے سردار اور عرب کے فرمانروا، آپ کے پاس میں بڑی زبان دراز عورتوں میں سے ایک کی شکایت پیش کرتا ہوں"

یہ چونکہ فریادی کی فریاد تھی نہ کہ کسی خوشامدی کی خوشامد، اس لیے اِن الفاظ پر حضورؐ نے کوئی اعتراض نہ فرمایا، بلکہ فوراً مطرف کے نام فرمان لکھا کہ اس شخص کی بیوی اس کے حوالے کر دو۔[1]

بے سند اور غیر متعلق روایات سے استدلال | قاضی عیاض کی شفا سے آپ نے جو روایت نقل کی ہے، اُس کا کوئی حوالہ اُنہوں نے نہیں دیا ہے اور نہ اس روایت کی سند بیان کی ہے عجیب بات ہے کہ مفید مطلب روایت تو بلا سند و بلا حوالہ قبول، اور خلافِ مطلب روایت اگر صحاح ستہ میں سے ایک کے اندر پوری متصل سند کے ساتھ درج ہو تو اس کے

---

[1] یہ صاحب بنی حرماز میں سے تھے جو بنی مازن کے گھرانوں میں سے ایک گھرانا تھا۔ ان کا حضورؐ کو "دیّان العرب" کہہ کر خطاب کرنا صاف ظاہر کرتا ہے کہ اس قبیلے کا قبولِ اسلام بھی فتح مکّہ اور جنگِ حنین کے بعد ہی کا واقعہ ہو سکتا تھا جبکہ آپؐ واقعی عرب کے فرمانروا ہو گئے تھے۔

ایک راوی پہ بلا تحقیق تہمتیں جوڑ کر پوری حدیث رد۔ رہی آپ کی نقل کردہ وہ روایت جس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک فرشتے کا سوال، اور حضرت جبریلؑ کے مشورے پر حضورؐ کا جواب نقل کیا گیا ہے تو وہ اس بحث میں سرے سے غیر متعلق ہے۔

حضورؐ کے ارشاد پر حضرت عمرؓ کا اعتراض! آپ نے اِس مشہور واقعہ کا ذکر کیا ہے کہ جب بنی قریظہ کے معاملہ میں حَکَم کی حیثیت سے فیصلہ دینے کے لیے حضرت سعدؓ بن مُعاذ بلائے گئے تھے تو حضورؐ نے حاضرین کو، یا انصار کو حکم دیا تھا کہ قُوْمُوْا اِلیٰ سَیِّدِ کُمْ لیکن بخاری، مسلم، ابوداؤد، مُسند احمد، اور مغازی وسیرت کی کتابوں میں اِس واقعے کی تمام دوسری روایات چھوڑ کر آپ کی نگاہ صرف مُسند احمد کی اُس ایک روایت پر جا کر ٹھہری جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضورؐ کے یہ ارشاد فرماتے ہی کہ قُوْمُوْا اِلیٰ سَیِّدِ کُمْ (اپنے سردار کے استقبال کے لیے کھڑے ہو جاؤ) حضرت عمرؓ بھری مجلس میں بول اُٹھے کہ سَیِّدُنَا اللّٰہُ عَزَّوَجَلَّ (ہمارا سردار تو اللہ عزّوجلّ ہے)۔ تھوڑی دیر کے لیے اس بات سے قطع نظر کر لیجیے کہ دوسری روایتیں اس ذکر سے خالی ہیں، آپ کی سمجھ میں یہ بات آ کیسے گئی کہ حضرت عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں یہ گستاخی کر سکتے تھے؟ اور وہ حضرت عمرؓ یہ بات کیسے کہہ سکتے تھے جن کا اپنا قول ترمذی میں حضرت عائشہؓ سے اِن الفاظ میں نقل ہوا ہے کہ ابوبکر سَیِّدُنَا وخیرنا و اَحَبُّنَا اِلیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابوبکرؓ ہمارے سردار ہیں، ہمارے بہترین آدمی ہیں، ہم سب سے بڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محبوب ہیں)۔ اور جن کا ایک دوسرا قول بخاری میں حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے یوں منقول ہوا ہے کہ ابوبکرٍ سَیِّدُنَا وَاَعْتَقَ سَیِّدَنَا، یعنی بلالًا (ابوبکرؓ ہمارے سردار ہیں اور انہوں نے ہمارے سردار یعنی بلالؓ کو آزاد کیا ہے)۔

کیا حضورؐ کے لیے دُعا میں سیّدنا کہنا رُوحِ دُعا کے خلاف ہے؟

آپ فرماتے ہیں کہ درُود میں حضورؐ کے لیے سیّد کا لفظ استعمال کرنا رُوحِ دُعا کے خلاف ہے، درخواست اور دُعا میں تو عبدیت اور عاجزی و انکساری کا اظہار ہونا چاہیے اور جس کے حق میں دُعا کی جا رہی ہو اس کے لیے تو یُوں کہنا چاہیے کہ "ایک بندۂ مسکین آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہے" نہ یہ کہ ہمارا آقا اور سردار حاضر ہو رہا ہے۔ آپ کی یہ بات اُس صورت میں تو بلاشبہ درست ہے جبکہ آدمی خود اپنے لیے دعا مانگ رہا ہو۔ مگر کیا یہ اُس صورت میں بھی صحیح ہے جبکہ آدمی کی دُعا رسُولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے حق میں ہو؟ کیا آپ حضورؐ کے حق میں دُعا مانگتے ہُوئے (معاذ اللہ) یوں کہیں گے کہ "یا اللہ بے چارے مسکین محمد رسُول اللہ پر اپنی رحمتیں نازل فرما؟" پھر آپ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے جبکہ مُسند احمد، مُسند ابوعوانہ، صحیح ابنِ حبّان اور حافظ مروزی کی مُسندِ ابوبکر صدّیقؓ میں صحیح سند کے ساتھ روزِ قیامت کی شفاعت کے متعلق یہ روایت آئی ہے کہ حضرت حُذیفہ بن یمان سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اور ان سے خود رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بیان فرمایا کہ اُس روز اللہ تعالیٰ آنحضور صلّی اللہ علیہ وسلّم پر دُعا کا ایک ایسا طریقہ کھولے گا جو اس سے پہلے کسی بشر پر کبھی نہیں کھولا گیا۔ اور حضور عرض کریں گے ای ربّ جَعَلْتَنِی سیّدَ ولدِ آدم ولا فخر واوّل من تنشقّ عنہ الارض یوم القیٰمۃ ولا فخر" اے میرے رب، تونے مجھے سیدِ اولادِ آدم بنایا اور اس پر کوئی فخر نہیں، اور قیامت کے روز پہلا وہ شخص بنایا جس کے نکلنے کے لیے زمین شق ہوئی اور اس پر کوئی فخر نہیں" دیکھیے یہاں خود اللہ تعالیٰ حضورؐ کو دُعا کا طریقہ سکھا رہا ہے، اور اس میں سیّد ولدِ آدم کے الفاظ استعمال ہو رہے ہیں۔ کیا یہ رُوحِ دُعا کے خلاف ہے؟

لفظ سیّد کی مشروعیت آپ کے تمام اعتراضات کا جواب دینے کے بعد اب میں عرض کرتا ہوں کہ سیّد کا لفظ ایک مشروع لفظ ہے جو بکثرت احادیث میں حضورؐ کے لیے بھی اور دوسرے انسانوں کے لیے بھی استعمال ہُوا ہے۔

بخاری، مسلم، مُسند احمد، مُسند ابوداؤد طیالسی، ترمذی، ابوداؤد، دارمی اور دوسری کتبِ حدیث میں بکثرت سندوں کے ساتھ حضرات ابنِ عباس، ابوہُریرہ، ابوسعید خدری اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کی روایات آئی ہیں جن میں وہ حضورؐ کے یہ ارشادات نقل کرتے ہیں کہ انا سیّدُ ولدِ ادم یوم القیٰمۃ ولا فخر، یا اَنَا سیّدُ النّاس یوم القیٰمۃ ولا فخر۔ ان میں سے بعض روایات میں یوم القیٰمۃ کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ صرف سیّد ولد ادم کے الفاظ ہیں۔

مسلم، ابوداؤد، ابنِ ماجہ اور مُسند احمد میں یہ روایات آئی ہیں کہ لعان کے بارے میں جب حکمِ الٰہی کے نزول سے پہلے یہ مسئلہ پیش ہُوا کہ شوہر اپنی بیوی کو غیر مرد کے ساتھ ملوث دیکھے تو کیا کرے، اور اس موقع پر حضرت سعدؓ بن عُبادہ نے غیر معمولی غیرت کا اظہار کیا، تو حضورؐ نے انصار کو خطاب کر کے فرمایا اسمعوا الیٰ مایقول سیّدکم۔ "سُنو تمہارے یہ سردار کیا کہہ رہے ہیں" اسی طرح بخاری، مُسلم، نَسائی وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے اِفک کا جو قصّہ منقول ہُوا ہے اس میں وہ حضرت سعدؓ بن عُبادہ کے لیے سیّد الخزرج کے الفاظ استعمال فرماتی ہیں۔ اور حضرت سعدؓ بن مُعاذ کے لیے لفظ سیّد کے استعمال کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

مُسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود، حضرت اُبَیّ بن کَعب کے لیے سیّد القُرّاء کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں۔

مُسلم، ابوداؤد اور مُسند احمد وغیرہ میں حضورؐ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ غلام اور لونڈیاں اپنے مالک اور مالکہ کو ربّی اور ربّتیِ نہ کہیں بلکہ سیّدی اور سیّدتی کہا کریں۔

بخاری، مسلم، ترمذی، مُسند احمد وغیرہ میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لیے سیدۃ نساءِ ھٰذہ الامۃ، سیّدۃ نساءِ المؤمنین یا نساء المؤمنات، اور سیّدۃ نساءِ اھل الجنّۃ کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔

بخاری، ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے متعلق حضورؐ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ابنی ھٰذا سیّدٌ ولعل اللہ ان یصلح بہ بین فئتین من المسلمین (میرا یہ بیٹا سیّد ہے، اور اُمّید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ سے مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرا دے گا)۔ یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔ دوسری روایتوں میں الفاظ کچھ کچھ مختلف ہیں، مگر حضرت حسنؓ کے لیے سیّد کا لفظ سب میں موجود ہے۔

حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما کے لیے سیّدا شباب اھل الجنۃ کے الفاظ ترمذی، ابن ماجہ، نسائی اور مُسند احمد بن حنبل میں وارد ہوئے ہیں، اور حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے لیے سیدا کھول اھل الجنّۃ کے الفاظ مختلف سندوں سے مُسند احمد، ترمذی اور ابن ماجہ میں منقول ہیں۔

یہ تمام احادیث اس بات پر شاہد ہیں کہ سیّد کا لفظ نہ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لیے غیر مشروع ہے اور نہ دوسرے انسانوں کے لیے، اور وہ نہ اِس دنیا میں غیر مشروع ہے نہ آخرت میں۔ پھر نماز کے اندر یا خارج از نماز حضورؐ پر درُود بھیجتے ہوئے اس کے استعمال کو کیسے ناجائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

<u>لفظ مولیٰ کی مشروعیّت</u> ایسا ہی معاملہ لفظ مولیٰ کا ہے۔ ابن ماجہ میں یہ روایت آئی ہے

کہ کسی حج کے موقع پر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ حضرت معاویہؓ سے ملاقات کے لیے تشریف لے گئے۔ وہاں حضرت علیؓ کا ذکر بُرائی کے ساتھ ہو رہا تھا۔ اس پر حضرت سعدؓ غضب ناک ہو گئے اور انھوں نے فرمایا تقول ھٰذا الرجلِ سمعتُ رسولَ اللہِ صلّی اللہ علیہ وسلّم یقول من کنتُ مولاہ فعلی مولاہ ۔ "آپ یہ باتیں اُس شخص کے بارے میں کہہ رہے ہیں جس کے متعلق میں نے خود رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سُنا ہے کہ "میں جس کا مولیٰ ہوں علیؓ بھی اس کا مولیٰ ہے"۔

مُسند احمد اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباس حضرت بریدہؓ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ میں حضرت علیؓ کے ساتھ یمن کی مہم پر گیا اور وہاں مجھے ان سے سخت برتاؤ کا تجربہ ہُوا۔ میں نے واپس آکر رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے اس کی شکایت کی حضورؐ کا چہرہ مبارک میری بات سُن کر متغیّر ہو گیا اور آپ نے فرمایا "اے بریدہ، کیا میں مومنوں کے لیے اُن کی جان سے بڑھ کر عزیز نہیں ہُوں؟" میں نے عرض کیا "کیوں نہیں، یا رسُول اللہؐ"۔ حضورؐ نے اس پر فرمایا من کنتُ مولاہ فعلیٌّ مولاہ۔ حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ اس روایت کی سند عمدہ اور قوی ہے اور اس کے راوی سب کے سب ثقہ ہیں۔

نسائی میں حضرت زیدؓ بن ارقم کی روایت نقل کی گئی ہے جس میں وہ حجۃ الوداع سے واپسی پر غدیر خُم میں رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی تقریر کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "پھر آپؐ نے حضرت علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا، من کنتُ مولاہ فھٰذا ولیّہ، "جس کا میں مولیٰ ہوں یہ بھی اس کا ولی ہے"۔ حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ امام ذہبیؒ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام احمدؒ نے مُسند میں حضرت زیدؓ بن ارقم کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ حضورؐ نے وادیِ خُم میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا "کیا تم نہیں

جانتے، یا فرمایا کہ کیا تم اس کی شہادت نہیں دیتے کہ میں ہر مومن کے لیے اس کی جان سے بڑھ کر عزیز ہوں؟ لوگوں نے عرض کیا ضرور۔ آپ نے فرمایا فمن کنتُ مولاہ فاِنّ علیًّا مولاہ۔ اور دوسری روایت میں ہے فعلیٌّ مولاہ۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ اسناد عمدہ ہے اور اس کے راوی سُنن کی شرط کے مطابق ثقہ ہیں۔

اِس سے ثابت ہوا کہ مولا کا لفظ بھی نبی اور غیر نبی، دونوں کے لیے غیر مشروع نہیں ہے۔ پھر اگر نماز کے اندر اور خارج از نماز، حضوؐر پر دُرود بھیجتے ہوئے سیّدنا و مولانا کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو اس میں آخر گناہ کیا ہے؟ اور کس دلیل سے اس کو ممنوع یا ناجائز یا مکروہ قرار دیا جا سکتا ہے؟

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۷۵ء)

بینک میں رقم رکھوانے کی جائز صورت

سوال۔ بینک میں رقم جمع کرنے کے معاملے میں میرا سوال یہ ہے کہ اگر میں سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کراتا ہوں تو بینک اس پر سُود دے گا۔ لیکن اگر کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرائی جائے تو اگرچہ اس پر مجھے سُود نہیں ملے گا مگر بینک اس رقم کو سودی کاروبار میں استعمال کرے گا۔ گویا میری رقم پر بینک تو سُود لے گا اس کے بجائے میں یوں کیوں نہ کروں کہ سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کراؤں اور اس پر جو سُود مجھے ملے اسے حاجت مندوں کی ضروریات پر صرف کروں؟ وہ سُود بینک کیوں کھائے؟ کسی ضرورت مند کی ضرورت کیوں نہ پوری کر دی جائے؟

اس معاملے میں میری رہنمائی فرمائی جائے۔"

جواب۔ روپیہ اگر کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھا جائے تو اس پر کوئی سُود نہیں لگتا اور بینک کے لیے کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم اپنے کاروبار میں استعمال کرنا خلاف قاعدہ ہے۔ اب اگر وہ اسے سُودی کاروبار میں استعمال کرتا ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر نہیں ہے کیونکہ ہم تو اس کے پاس حفاظت کے لیے اپنا روپیہ رکھتے ہیں نہ کہ سُودی کاروبار کے لیے۔ اس کے برعکس اگر آپ اپنا روپیہ کسی ایسی مد میں جمع کراتے ہیں جس پر آپ کو سُود ملتا ہے اور مقصد آپ کا یہ ہوتا ہے کہ اس سُود کو غریبوں کی مدد کے لیے استعمال کریں تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے ایک شخص لوگوں کی جیبیں اس غرض کے لیے کاٹے کہ اس سے جو روپیہ ملے گا اس کو وہ غریبوں کے لیے استعمال کرے گا۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۶ء)

کتے کی حِلّت وحُرمت اور بعض دوسرے مسائل

سوال ا۔ کیا کتے کا گوشت حلال ہے؟ نیز یہ تحریر فرمائیں کہ کون کون سے جانور اور پرندے حرام یا حلال ہیں؟ نیز درِ مختار کا بعض لوگ حوالہ دیتے ہیں کہ اس میں کتے کے گوشت کو حلال قرار دیا گیا ہے، یہ کہاں تک درست ہے؟

۲۔ حالیہ بارشوں اور سیلاب کے دوران بعض لوگوں نے مکانوں کی چھتوں پر خوفِ خدا سے اذانیں دیں۔ ایسا کرنا کہاں تک جائز ہے؟ کیا یہ فعل مستحب ہے یا گناہ ہے یا خلافِ شرع ہے؟

۴۔ ننگے سر نماز پڑھنا کیسا ہے، جب کہ ٹوپی یا کپڑا موجود ہو؟ کیا کوئی حدیث ایسی ہے جس سے ننگے سر نماز پڑھنے کا جواز ملتا ہے؟

جواب (۱) جن جانوروں کی حُرمت کے متعلق قرآن پاک یا حدیث صحیح میں تصریح ہے، ان پر تو اُمت میں اتفاق ہے۔ لیکن جن جانوروں کے بارے میں تصریح نہیں ہے بلکہ اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اُن کی حلّت و حرمت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ کوّے کے گوشت کے متعلق درالمختار میں لکھا ہے:

"ولایحل ... الغراب الابقع الذی یاکل الجیف لانه ملحق بالخبائث قاله المصنف (ای صاحب تنویر الابصار) ثم قال والخبیث ما تستخبثه الطباع السلیمة" اور حلال نہیں ہے ...... وہ کوا جس کے رنگ میں سیاہی اور سفیدی ملی جلی ہو اور جو مُردار کھاتا ہو، کیونکہ وہ خبائث میں شامل ہے۔ یہ بات مصنّف (یعنی صاحبِ تنویر الابصار) نے لکھی ہے پھر کہا ہے کہ خبیث وہ ہے جسے سلیم الطبع لوگ گندا اور ناپاک سمجھتے ہیں۔"

علّامہ شامی نے ردُّ المُختار میں اس کی تشریح کرتے ہُوئے لکھا ہے:

"اما الغراب الابقع (الّذی فیه بیاض وسوادٌ) والاسود فهو انواع ثلاثة، نوع یلتقط الحبّ ولا یاکل الجیف ولیس بمکروه، ونوع لا یاکل الّا الجیف فانه مکروه، وهو الّذی سمّاه المصنف الابقع۔ ونوع یخلط، یاکل الحب مرة والجیف اخری، ولم یذکره فی الکتاب، وهو غیر مکروه عنده (ای ابی حنیفه) ومکروه عند ابی یوسف" ملے جُلے رنگ یا سیاہ رنگ کے کوّوں کی تین قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو دانے چگتا ہے اور مُردار نہیں کھاتا۔ وہ مکروہ نہیں ہے۔ دوسرا وہ جو مُردار ہی کھاتا ہے۔ وہ مکروہ ہے اور مُصنّف نے اُسی کو ملے جلے رنگ کا کوا کہا ہے۔ تیسرا وہ جو کبھی مُردار کھاتا ہے اور کبھی دانے چگتا ہے مصنّف نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے"

(ردالمحتار، جلد ۵، ص ۲۶۶)

اسی کتاب میں مندرجہ بالا بحث کو آپ دیکھیں تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کون سے پرندے حلال ہیں۔

۲۔ سیلاب یا کثرتِ بارش یا کسی اور آفت کے موقع پر اذانیں دینا مسلمانوں میں رائج ہو گیا ہے لیکن میرے علم کی حد تک یہ طریقہ کسی سند پر مبنی نہیں ہے، بلکہ غالباً لوگوں نے اسے اللہ تعالیٰ کو مدد کے لیئے پکارنے کی ایک صورت سمجھ کر اختیار کیا ہے۔ اگر لوگ اسے مشروع سمجھ کر کریں تو غلط ہے، اور اگر محض اللہ سے فریاد کرنے اور اس کو رحمت کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی نیت سے کریں تو مباح ہے۔

۳۔ نماز میں سر ڈھانکنے کا کوئی حکم، یا ننگے سر نماز پڑھنے کی کوئی نہی میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ یہ معلوم ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام عمامہ یا ٹوپی پہنے ہوئے ہی نماز پڑھتے تھے۔ خُذُوا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ کے حکم کا تقاضا بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز اچھا لباس پہن کر پڑھی جائے، اور ٹوپی یا عمامہ بھی اس میں داخل ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص ننگے سر نماز پڑھے تو اُس کی نماز ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۷۶ء)

کیا حنفیوں کے مقدمات کا کسی دوسری فقہ پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے؟

سوال - اگر حنفی اور شافعی نقطۂ نظر کے درمیان اختلاف ہو تو کیا یہ ضروری ہے کہ حنفیوں کے معاملے میں صرف حنفی نقطۂ نظر ہی قبول کیا جائے؟ اور خاص کر جہاں عدالت اس رائے پر پہنچے کہ شافعی نقطۂ نظر زیادہ وزن دار ہے؟

جواب - اس سوال کے دو پہلو ہیں - ایک اصولی، دوسرا عملی۔

اصولی حیثیت سے اگر قاضی کسی مسئلے کی تحقیق کر کے اس نتیجے پر پہنچے کہ اس خاص مسئلے میں حنفی مذہب کی بہ نسبت شافعی یا مالکی یا حنبلی مذہب کے دلائل کتاب و سُنّت کی رُو سے زیادہ مضبوط ہیں تو وہ نہ صرف اُس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے بلکہ راجح مذہب کو چھوڑ کر مرجوح مذہب پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن عملی حیثیت سے اس میں چند در چند مشکلات ہیں۔

اوّل تو ہمارے ملک میں دوسرے مذاہب کی مبسوط کتابیں نہیں ملتیں جن سے اُن کے دلائل پُوری طرح معلوم کیے جاسکیں اور ایک مسئلے سے تعلق رکھنے والے تمام وہ جزئیات سامنے آجائیں جنہیں کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کرتے ہُوئے ملحوظ رکھنا چاہیے۔

دوسری مشکل یہ ہے کہ احادیث اور ان کی شرحوں اور اسماء الرجال کا پُورا ذخیرہ کسی عدالت کی لائبریری یا کسی پبلک لائبریری میں موجود نہیں ہے تاکہ ایک مذہب کی فقہی کتابیں جن روایات کے حوالے دیتی ہیں ان کے درست یا نا درست ہونے کا فیصلہ

کرنے کے لیے اصل مآخذ سے رجوع کیا جا سکے۔

تیسری مشکل یہ ہے کہ فقہ و حدیث کی تمام کتابیں عربی زبان میں ہیں اور ہمارے ملک کے حکامِ عدالت اور وکلاء، خواہ وہ عربی زبان سے بحیثیت زبان بخوبی واقف بھی ہوں، انہوں نے اُس خاص زبان کی باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کی ہے جو فقہ، اصولِ فقہ، حدیث اور اصولِ حدیث میں استعمال ہوتی ہے۔ ان مضامین کی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے محض عربی زبان کا علم کافی نہیں ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں کے لاکالجوں میں اسلامی قانون کی کما حقہٗ تعلیم کا اب تک کوئی انتظام نہیں کیا گیا ہے۔

آخری مشکل یہ ہے کہ اگر کوئی عدالتِ عالیہ تحقیق کا حق ادا کر کے حنفی مذہب کے بجائے کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کر دے تو یہ ماتحت عدالتوں کے لیے ایک اصولی نظیر بن جائے گی اور اجتہادی اہلیت کے بغیر دوسرے مذاہبِ فقہ کے مطابق فیصلے کرنے کا دروازہ کھل جائے گا۔ ہمارے ملک کی عام آبادی حنفی ہے، اور یہاں کے علماء اِسی مذہب سے واقف ہیں، بلکہ اس مذہب کی پیروی کے سخت پابند ہیں، اس لیے نیم پختہ علم کی بنا پر جب چھوٹی عدالتوں سے حنفی فقہ کے خلاف فیصلے صادر ہونے لگیں گے تو اس پر ہنگامہ برپا ہو جائے گا۔

ان تمام باتوں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میں یہ مشورہ دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ اس معاملے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۰ء)

کیا فقہی مسلکوں کے لیے "مذاہب" کا لفظ صحیح ہے؟

سوال - جنوری کے ترجمان القرآن میں آپ نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے حنفی فرقہ یا شافعی فرقہ کے لیے حنفی مذہب یا شافعی مذہب کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ میرا مذہبی علم ایک عام مسلمان کا سا ہے جو مذہب کو ان فرقہ بندیوں سے کچھ اُوپر تصوّر کرتے ہیں۔ کیا ہم سب فرقوں کا مذہب ایک نہیں ہے؟

جواب - عربی زبان میں لفظ مذہب کے معنی وہ نہیں ہیں جو اُردو زبان میں ہیں۔ اُردو زبان میں یہ لفظ "دین" کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ لیکن عربی میں یہ (SCHOOL OF THOUGNT) کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی وغیرہ فرقے نہیں ہیں بلکہ دینِ اسلام کے اندر مسلّمہ مذاہب ہیں۔ ان کے لیے اصطلاحی لفظ مذہب ہی ہے۔ کسی زمانے میں بھی اہلِ علم نے انہیں فرقہ نہیں قرار دیا ہے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۷ء)

(۴)

سیاسی مسائل

خروج کے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

سوال۔ ترجمان القرآن نومبر ۶۳ء کے پرچہ میں مسئلہ خروج کے متعلق میرا سابق خط اور اس کا جو جواب شائع فرمایا گیا ہے اس کے لیے میں آپ کا ممنون ہوں۔ مگر افسوس ہے کہ اس جواب سے میرا وہ خلجان دُور نہ ہُوا جو مسئلہ خلافت کے مطالعہ سے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے متعلق میرے دل میں پیدا ہُوا تھا۔ اس لیے میں چاہتا ہوں کہ اپنی گزارشات کو ذرا تفصیل سے آپ کے سامنے پیش کروں۔ امید ہے کہ ان کا جواب بھی آپ ترجمان القرآن میں شائع فرمائیں گے تاکہ قارئینِ ترجمان کے معلومات میں اضافہ کا موجب بنے۔

"مسئلہ خلافت" میں آپ نے امام ابو حنیفہؒ کا جو مسلک بیان فرمایا ہے اس میں آپ نے "ظالم فاسق" کی امامت کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کے تین بڑے بڑے نکات بیان کیے ہیں۔ ایک یہ کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نہ تو خوارج و معتزلہ کی طرح اس کی امامت کو اس معنی میں باطل قرار دیتے ہیں کہ اس کے تحت کوئی بھی اجتماعی کام جائز طور پر انجام نہ پا سکے۔ اور مسلم معاشرہ اور ریاست کا پُورا نظام معطل ہو کے رہ جائے، اور نہ وہ مرجئہ کی طرح اس کو ایسا جائز اور بالحق تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمان اس پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں اور اسے بدلنے کی کوشش نہ کریں۔ بلکہ امام موصوف ان دونوں انتہا پسندانہ نظریات کے درمیان ایسی امامت کے بارے میں ایک معتدل اور متوازن نظریہ پیش کرتے ہیں وہ یہ کہ اس کے تحت اجتماعی کام سب کے سب جائز ہوں گے لیکن یہ

امامت بجائے خود ناجائز اور باطل ہوگی۔ دوسرا نکتہ یہ کہ ظالم حکومت کے خلاف ہر مسلمان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حق حاصل ہے، بلکہ یہ حق ادا کرنا سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک ایسی ظالم حکومت کے خلاف خروج بھی جائز ہے بشرطیکہ یہ خروج فساد و بدنظمی پر منتج نہ ہو بلکہ فاسق امامت کی جگہ صالح امامت کا قائم ہو جانا متوقع ہو۔ اس صورت میں خروج نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔

اس سلسلہ میں میری گزارشات یہ ہیں کہ یہ کہنا کہ "امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "ظالم فاسق" کی امامت باطل ہے" اور "امام اعظمؒ کے نزدیک "ظالم فاسق" کی حکومت کے خلاف خروج جائز ہے"۔ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی صحیح ترجمانی نہیں ہے میرے نزدیک اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ظالم فاسق اگر قوم پر اپنی قوت اور طاقت کے غلبہ سے بھی مسلط ہو جائے جس کو فقہاء کی اصطلاح میں "متغلب" کہا جاتا ہے اور اپنے احکام کو طاقت کے ذریعہ نافذ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، تو گو وہ ظالم و فاسق بھی ہو اور اس کے ساتھ متعارف طریقوں سے بیعت بھی نہ ہوئی ہو، مگر امام ابوحنیفہؒ اس کی امامت کو اس معنی کر معتبر قرار دیتے ہیں کہ اس کے خلاف خروج و بغاوت کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ اور جس طرح کہ اس کی امامت کے تحت دوسرے اجتماعی کاموں کو جائز اور معتبر قرار دیتے ہیں اسی طرح خروج اور بغاوت کو بھی ایسی حکومت کے بالمقابل حرام اور ناجائز قرار دیتے ہیں۔ میری اس رائے کی تائید فقہاء مذہب حنفی کے درج ذیل اقوال سے ہو سکتی ہے:

والامام یصیر اماماً بالمبایعة من الاشراف والاعیان۔ وکذا باستخلاف امام قبله وکذا بالتغلب والقهر کما فی شرح المقاصد۔ قال فی المسائرة ویثبت عقد الامامة اما باستخلاف الخلیفة ایاه واما ببیعة جماعة من العلماء او من اهل الرأی والتدبیر... ولو تعذر وجود العلم والعدالة فیمن تصدی للامامة وکان فی صرفه عنها اثارة فتنة لانطاق حکمنا بانعقاد امامته کیلا نکون کمن یبنی قصراً ویهدم مصرا.... وتجب طاعة الامام عادلاً کان او جائراً اذا لم یخالف الشرع فقد علم ان الامام یصیر اماماً بثلاثة امور لکن الثالث فی الامام المتغلب وان لم تکن فیه شروط الامامة۔ اھ (ردالمحتار، ج ۳، ص ۴۲۸)۔

بہرحال امام میں عدالت شرط ہے مگر صحت امامت کے لیے نہیں بلکہ اولویت کے لیے شرط ہے۔ اس بنا پر فاسق کی امامت کو مکروہ کہا گیا ہے نہ کہ غیر صحیح۔ وعند الحنفیة لیست العدالة شرطاً للصحة فیصح تقلید الفاسق الامامة مع الکراهة اھ (شامی، ج ۱، ص ۵۱۲)۔ اسی قانون کے تحت حنفیہ نے متغلب کی امامت کو صحیح کہا ہے۔ وتصح سلطنة متغلب للضرورة اھ ایسے فاسق کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ بیان کیا گیا ہے: ویجب ان یدعی له ولا یجب الخروج علیه کذا عن ابی حنیفة اھ۔ یہ تمام عبارتیں ابن ہمام نے مسائرہ میں ذکر کی ہیں۔ جن سے صاف طور پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے

نزدیک جس طرح ایک فاسق ظالم کی حکومت کے تحت دین کے دوسرے اجتماعی کام جائز طریقہ سے انجام دیتے جا سکتے ہیں اسی طرح اس حکومت کے خلاف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزل اور خروج دونوں جائز ہیں، مگر اس میں شرط یہ ہے کہ عزل اور خروج موجبِ فتنہ نہ ہوں۔ اور چونکہ فی زمانناہر خروج اپنے ساتھ بہت سے فتنے لے کر نمودار ہوجاتا ہے اس لیے بعض احنافؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ: اما الخروج علی الامراء فمحرم باجماع المسلمین وان کانوا فسقۃ ظالمین اھ (مرقات)، اس لیے ایسی حکومتوں میں محض زبانی طور پر فریضۂ تبلیغ ادا کرنا کافی ہوگا۔

مسلمان باغیوں کے بارے میں جہاں تک میں نے امام اعظمؒ کا مسلک سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ جن صورتوں میں بغاوت ناجائز ہو اور امام سے کوئی بغاوت کی جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو لوگ بغاوت کے مرتکب ہو چکے ہوں ان کا قتل جائز ہے۔ البتہ جو افراد بغاوت میں باغیوں کے ساتھ شریک نہ ہوئے ہوں ان کو قتل کرنا جائز نہیں۔ خواہ وہ چھوٹے بچے اور عورتیں ہوں یا بوڑھے اور اندھے ہوں۔ یا دوسرے بالغ مرد ہوں جو بغاوت میں باغیوں کے ساتھ شریک نہ ہوں۔ اس کے ثبوت کے لیے بطور حوالہ فقہاء حنفیہ کی درج ذیل عبارات ملاحظہ فرمائی جائیں:

امام سرخسیؒ مبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۴ میں لکھتے ہیں: "فان کان المسلمون مجتمعین علی واحد وکانوا امنین بہ والسبیل امنۃ فخرج علیہ طائفۃ من المسلمین فحینئذٍ یجب علی من یقوی علی القتال ان

یقاتل مع امام المسلمین الخارجین اھ۔ وجوبِ قتال کے لیے امام سرخسیؒ نے تین دلائل بیان کیے ہیں، جن میں سے ایک دلیل یہ آیت کریمہ ہے: فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ۔ دوسری دلیل امام موصوف نے وجوبِ قتال کے لیے یہ بیان کی ہے: ولان الخارجین قصدوا أذی المسلمین واماطة الاذی من ابواب الدین۔ وخروجھم معصیة ففی القیام بقتالھم نھی عن المنکر وھو فرض۔ اور تیسری دلیل یہ بیان فرمائی ہے: ولانھم یھیجون الفتنة قال صلی اللہ علیہ وسلم الفتنة نائمة لعن اللہ من ایقظھا فمن کان ملعونا علی لسان صاحب الشرع م یقاتل معہ اھ۔

ان تمام عبارات سے یہ تو واضح ہو گیا کہ باغیوں کے ساتھ قتال واجب ہے اور قتال شرعی نقطہ نگاہ سے ان لوگوں کے ساتھ جائز ہو سکتا ہے جو معصوم الدم نہ ہوں۔ اس کی طرف حضورؐ کے درج ذیل ارشاد میں اشارہ کیا گیا ہے:۔ امرت ان اقاتل الناس حتّٰی یقولوا لا الہ الا اللہ وانّ محمدًا رسول اللہ فاذا فعلوا ذالک عصموا منّی دماءھم واموالھم الحدیث۔

پس جب باغیوں کے ساتھ قتال واجب ہو گیا تو معلوم ہوا کہ ان کو جان کی پوری عصمت حاصل نہیں ہے تو قتل بھی جائز ہو گا یہی وجہ ہے کہ فقہاءِ مذہبِ حنفی صریح طور پر اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں کہ باغیوں کا قتل جائز ہے۔ صاحب بدائع الصنائع باغیوں کے قتل کے متعلق لکھتے ہیں: واما بیان من یجوز قتلہ منھم ومن لا یجوز فکل من لا یجوز قتلہ من اھل

الحرب من الصبيان والنسوان والاشياخ والعميان لايجوز قتله من اهل البغي لان قتلهم لدفع شر قتالهم فيختص باهل القتال وهؤلاء ليسوا من اهل القتال فلا يقتلون الا اذا قاتلوا فيباح قتلهم في حال القتال وبعد الفراغ من القتال اھ ج ۷، ص ۱۴۱)۔

فقہاء کی ان تصریحات کے پیش نظر باغیوں کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا مذہب صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان باغیوں پر اگر اسلامی حکومت غالب آ جائے تو وہ تمام ان بالغ مردوں کو قتل کر کے ان کے مال لوٹ لینے کی مجاز ہے جو بغاوت کے مرتکب ہو چکے ہوں۔ قطع نظر اس سے کہ ان مسلمان باغیوں نے پہلے خود یہ شرط قبول کی ہو یا نہ کی ہو۔ مگر یہ قتال اور قتل اس وقت تک جاری رہے گا جب تک کہ باغی لوگ ہتھیار نہ ڈالیں۔ اور جب وہ ہتھیار ڈالیں گے تو قتل و قتال بھی بند کر دیا جائے گا۔

البتہ ان کا مال بطور غنیمت تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ جنگ ختم ہونے یا ہتھیار ڈالنے کے بعد انہیں واپس کیا جائے گا وكذالك ما اصيب من اموالهم يرد اليهم لانه لم يتملك ذالك المال عليهم لبقاء العصمة بالدار لا الاحراز فيه اھ (مبسوط ج ۱۰ ص ۱۲۶)۔ فقہاء کی یہ تصریحات اگر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی صحیح ترجمانی پر مشتمل ہوں، جیسا کہ ہمارا یقین ہے تو ان کے ہوتے ہوئے عقل کیسے یہ باور کر سکتی ہے کہ موصل میں بغاوت مسلمانوں نے کی تھی اور منصور کے ساتھ چونکہ وہ یہ شرط کر چکے تھے کہ اگر ہم نے آئندہ کبھی آپ کے خلاف خروج کیا تو ہمارے خون اور مال آپ کے لیے

حلال ہوں گے۔ اس لیے فقہاء کے سامنے یہ سوال پیش کیا گیا کہ قتال کے بعد ان باغیوں کی جان اور مال پر ہاتھ ڈالنا جائز ہوگا یا نہیں، اور اسی کے متعلق منصور کے استفسار پر امام ابوحنیفہؒ نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ ان کے خون اور مال آپ کے لیے حلال نہیں ہیں؟

پھر یہ بات بھی کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ آپ شمس الائمہ سرخسیؒ کے بیان کو صرف اس بنا پر قابلِ اعتماد نہیں سمجھتے ہیں کہ ان کا بیان اہلِ تاریخ سے مختلف ہے۔ حالانکہ بغاوت جیسے اہم معاملہ میں فقہاء کی جماعت میں سے ایک بڑے فقیہ اور امام اعظمؒ جیسے امامِ فقہ کا مذہب معلوم کرنے میں ان فقہاء کے قول پر زیادہ اعتماد کرنا چاہیے جو اس امام کے مذہب سے وابستہ رہے ہوں۔ تاریخ کے واقعات مرتب کرنے میں غلطیاں زیادہ سرزد ہو سکتی ہیں بہ نسبت اس کے کہ ایک امامِ مذہب کی فقہی مرویات مرتب کرنے میں غلطیاں واقع ہوں۔ پھر یہ واقعہ جس طرح کہ مبسوط میں امام سرخسیؒ نے نقل کیا ہے بعینہٖ اسی طرح شیخ ابنِ ہمامؒ نے فتح القدیر، ج ۵، ص ۳۴۱) میں بھی نقل کیا ہے۔ ان دونوں اماموں کے مقابلہ میں ابنِ اثیر یا الکردری کے قول کو ترجیح دینا یقیناً ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔"

جواب۔ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک درباب خروج کے بارے میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق مزید کچھ عرض کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ آپ دو تین باتوں پر بھی کچھ روشنی ڈال دیں۔

اوّل یہ کہ ابوبکر جصاص، الموفق المکی، اور ابن البزاز الکردری کا شمار بھی فقہائے حنفیہ

میں ہوتا ہے یا نہیں؟ آپ سے یہ مخفی نہیں ہو سکتا کہ ابوبکر جصاص متقدمین حنفیہ میں سے ہیں، ابوسہل الزجاج اور ابوالحسن الکرخی کے شاگرد ہیں اور اپنے زمانے میں (۳۰۵-۳۷۰ھ) امام اصحاب ابی حنیفہ تسلیم کیے جاتے تھے۔ ان کی کتاب احکام القرآن کا شمار حنفیہ ہی کی فقہی کتابوں میں ہوتا ہے۔ الموفق المکی (۴۸۴-۵۶۸ھ) بھی فقہائے حنفیہ میں سے تھے اور القفطی کے قول کے مطابق "کانت لہ معرفۃ تامۃ فی الفقہ والادب"۔

الکردری کا شمار بھی فقہائے حنفیہ میں ہوتا ہے اور ان کی فتاویٰ بزازیہ، آداب الفقہاء اور مختصر فی بیان تعریفات الاحکام، معروف کتابیں ہیں۔ میں نے جو مواد ان تین حضرات کی کتابوں سے بحوالہ نقل کیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ اس کی حیثیت پر بھی آپ کچھ روشنی ڈالیں۔

دوم یہ کہ حضرت زید بن علی بن حسین اور نفس زکیہ کے خروج کے واقعات میں امام اعظم رحمہ اللہ کا جو طرز عمل مذکورۃ بالا تینوں مصنفین اور بہت سے دوسرے مؤرخین نے بیان کیا ہے، اس کو آپ صحیح اور معتبر تاریخی واقعات میں شمار کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ واقعات غلط ہیں تو آپ ان کی تردید کسی مستند ذریعہ سے فرمائیں۔ اور اگر یہ صحیح ہیں تو امام اعظمؒ کا مسلک سمجھنے میں ان سے مدد لی جا سکتی ہے یا نہیں؟ یہ بات تو بہرحال امام ابوحنیفہؒ جیسی عظیم شخصیت کے متعلق باور نہیں کی جا سکتی کہ ان کا فقہی مسلک کچھ ہو اور عمل کچھ۔ لہٰذا دو باتوں میں سے ایک بات ماننی ہی پڑے گی۔ یا تو یہ واقعات غلط ہیں۔ یا پھر امام کے مسلک کی صحیح ترجمانی وہی ہو سکتی ہے جو ان کے عمل سے مطابقت رکھتی ہو۔

اہل موصل کے بارے میں شمس الائمہ سرخسی نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے متعلق میں اتنا ہی کہوں گا کہ دوسرا بیان الکردری کا ہے، اور وہ بھی نرے مؤرخ نہیں بلکہ فقیہ بھی ہیں۔ الکردری لکھتے ہیں کہ منصور نے فقہاء کے سامنے یہ سوال پیش کیا تھا: "الیس صح

انہ علیہ السلام قال المؤمنون عند شروطھم؟ و اھل موصل شرطوا علی ان لایخرجوا علیّ وقد خرجوا علی عاملی و قد حل لی دماءھم"
امام ابوحنیفہؒ نے جواب میں فرمایا: "انھم شرطوا الک مالا یملکونہ یعنی دماءھم، فانہ قد تقرران النفس لایجری فیھا البذل والاباحۃ علی ان الرجل اذا قال لآخر اقتلنی فقتلہ تجب الدیۃ وشرطت علیھم مالیس لک لان دم المسلم لایحل الا باحدی معان ثلاث فان اخذتھم اخذت بمالایحل، وشرط اللہ احق ان توفی بہ
(مناقب الامام الاعظم، ج ۲، صفحہ ۱۶-۱۷) - اس عبارت میں سائل اور مفتی دونوں نے تصریح کی ہے کہ معاملہ مسلمانوں سے متعلق تھا۔

سوال ۲: گرامی نامہ ملا۔ آپ نے جن باتوں کی طرف توجہ دلائی ہے اُن کے متعلق مختصراً عرض ہے کہ ابوبکر جصاص، الموفق المکی، اور ابن البزار الکردری کا شمار یقیناً فقہاء میں ہوتا ہے۔ اسی طرح احکام القرآن اور دوسری وہ کتابیں جن کا آپ نے ذکر فرمایا ہے، بھی معروف کتابیں ہیں۔ لیکن با ایں ہمہ رتبہ اور درجہ کے لحاظ سے ان حضرات کا مقام امام سرخسیؒ کے مقام سے بہت فروتر ہے۔ اسی طرح امام سرخسیؒ کی کتاب المبسوط کا درجہ اور مرتبہ احکام القرآن وغیرہ کتبِ مذکورہ سے محققینِ احنافؒ کے نزدیک بہت بلند اور مقام بہت اُونچا ہے۔ اس لیے فقہیات میں امام اعظمؒ کے مسلک کو متعین کرنے میں مبسوط سرخسیؒ ہی کا فیصلہ معتبر اور قابلِ اعتماد ہوگا نہ کہ احکام القرآن وغیرہ کتب کا۔ علامہ ابنِ عابدین شامیؒ نے محقق ابنِ کمال سے طبقات الفقہا

کی تفصیل نقل کرتے ہوئے امام سرخسی کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے جو مجتہدین فی المسائل کا طبقہ ہے اور ابوبکر جصاص رازی کو چوتھے طبقے میں شمار کیا ہے جو محض مقلدین کا طبقہ ہے۔

اِن تصریحات کے پیشِ نظر خروج کے مسئلہ میں امام اعظم کا مذہب وہ قرار دیا جائے گا جو مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے، نہ کہ وہ جو احکام القرآن یا دوسری تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے۔

رہا حضرت زید بن علی بن الحسین اور نفس زکیہ کے خروج کے واقعات میں امام ابوحنیفہؒ کا طرزِ عمل، تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ تاریخی لحاظ سے مَیں اس کو سو فی صد صحیح اور درست سمجھتا ہوں۔ تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے ان دونوں کے خروج میں ان کی حمایت کی تھی لیکن مشکل یہ ہے کہ اس مسئلہ کی فقہی نوعیت تاریخی نوعیت سے بالکل مختلف ہے۔ فقہ حنفی کی تمام معتبر کتابوں میں حتیٰ کہ کتب ظاہر الروایۃ میں خروج کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام عادل تو درکنار ظالم اور متغلب سے بھی خروج ناجائز اور بغاوت حرام ہے۔ لہٰذا ہمیں ان دو متضاد بیانات کے مابین یا تطبیق سے کام لینا پڑے گا یا ترجیح سے۔ جہاں تک ترجیح کا تعلق ہے، ہم فقہاء کے مسلّمہ اصول کے پیشِ نظر فقہاءِ مذہبِ حنفی کے بیان کو مؤرخین کے بیان پر اس لیے ترجیح دیں گے کہ مذہب کی تعیین میں ناقلینِ مذہب کا قول زیادہ قابلِ اعتماد ہے۔ اور مؤرخین میں سے جو فقہاء ہیں، جیسے ابوبکر رازی، الموفق المکی اور ابن البزاز، تو یہ چونکہ رتبہ اور درجے کے اعتبار سے اصل ناقلینِ مذہب

کے ہمسر نہیں ہیں اس لیے ان کا نقل بھی دوسروں کے مقابلہ میں قابلِ اعتبار نہیں سمجھا جائے گا گو تاریخی نقل اور روایت اصولِ روایت کے لحاظ سے قوی کیوں نہ ہو۔

اور اگر ہم تطبیق کا طریقہ اختیار کریں گے تو میرے ذہن میں تطبیق کے لیے بہتر طریقہ یہ ہے کہ چونکہ زید بن علی کے خروج کا واقعہ بقول آپ کے صفر ۱۲۲ھ میں پیش آیا تھا۔ اور نفس زکیہ کے خروج کا واقعہ جیسا کہ آپ نے لکھا ہے ۱۴۵ھ میں ظاہر ہوا تھا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بقول ابن کثیرؒ (البدایہ، ج ۱۰، ص ۱۰۷) ۱۵۰ھ میں وفات پا چکے ہیں۔ اس طرح خروجِ نفسِ زکیہ کے بعد امام کم سے کم پانچ سال تک زندہ رہ چکے ہیں۔ اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنی آخری عمر میں سابق رائے میں تبدیلی کر کے خروج کے متعلق اپنا جدید مسلک یہ متعین کیا ہو کہ "خروج اور بغاوت حرام ہے نہ کہ جائز" اور اپنے پہلے مسلک سے امام نے رجوع کیا ہو —— اور اس وقت سے امام اعظمؒ بھی دوسرے محدثین کی طرح اس بات کے قائل رہے ہوں کہ "خروج جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔ اور اصلاح کے لیے خروج کے بجائے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہی کام لیا جائے گا" شاید اسی وجہ سے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہو: واما الخروج علیھم فحرام باجماع المسلمین وان کانوا فسقۃ ظالمین (مرقات)

اوپر کے مباحث سے جب یہ بات واضح ہو گئی کہ خروج کے مسئلہ میں امام اعظمؒ کا مذہب عدمِ جواز ہے، اور مسلمان باغیوں کا حکم بتصریح فقہاء قتل ہے

جیسے سابق مکتوب میں فقہاء کے حوالے ذکر کیے جاچکے ہیں تو اہلِ موصل کے معاملہ میں بھی میرے نزدیک امام سرخسیؒ اور شیخ ابن الہمام کا بیان درست ہے کہ یہ واقعہ مشرکین کے یرغمالوں سے متعلق تھا نہ کہ مسلمان باغیوں سے کیونکہ مسلمان باغیوں کے بارے میں امام کا مذہب یہ ہے کہ انہیں قتل کیا جائے گا نہ یہ کہ ان کا قتل جائز نہیں ہے۔" اگرچہ الکردری کے بیان کے مطابق یہ واقعہ مسلمان باغیوں سے متعلق معلوم ہوتا ہے"۔

جواب۔ عنایت نامہ ملا۔ میرا خیال ہے کہ اب میرا نقطہ نظر اچھی طرح آپ کے سامنے واضح ہو سکے گا۔ براہ کرم حسبِ ذیل امور پر غور فرمائیں:

میرے مقالے کا موضوع ہے اس خاص مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک۔ اور آپ استدلال میں پیش فرما رہے ہیں مذہبِ حنفی کے اقوال۔ آپ جیسے ذی علم اور فقیہ النفس بزرگ سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہو سکتی کہ مسلکِ ابی حنیفہ اور مذہبِ حنفی ایک چیز نہیں ہیں۔ مسلک ابی حنیفہ کا اطلاق صرف امام اعظمؒ کے اپنے اقوال و افعال پر ہی ہو سکتا ہے۔ رہا مذہبِ حنفی تو اس میں امام صاحب کے علاوہ اصحابِ ابی حنیفہ اور بعد کے مجتہدین فی المذہب بھی شامل ہیں، اور بہت سی ایسی چیزیں بھی مذہبِ حنفی قرار پائی ہیں جو امام اعظمؒ سے ہی نہیں، آپ کے اصحاب سے بھی ثابت نہیں ہیں، حتیٰ کہ ایسے مسائل بھی موجود ہیں جن میں مذہبِ حنفی کا فتویٰ امام اعظمؒ کے قول کے خلاف ہے۔

ابوبکر جصاص، الموفق المکی اور ابن البزاز رحمہم اللہ چاہے درجۂ اول کے فقیہ نہ ہوں، لیکن اس درجہ فقہ سے نابلد تو نہیں ہو سکتے کہ اپنے مذہب کے سب سے بڑے امام سے وہ اقوال اور افعال بلا تحقیق منسوب کر دیتے جو ان کے تحقیق شدہ مسلک کے خلاف ہوتے۔

خصوصاً جصاص رحمہ اللہ تو امام اعظمؒ سے بہت قریب زمانے میں گزرے ہیں۔ امام کی وفات اور ان کی پیدائش کے درمیان صرف ۱۵۵ سال کا فاصلہ ہے۔ اور بغداد میں وہ ان اکابر احناف سے وابستہ رہے ہیں جن کے درمیان مدرسۂ ابی حنیفہ کی روایات پوری طرح محفوظ تھیں۔ اگر امام صاحب کی طرف کوئی غلط روایت افواہ کے طور پر منسوب ہوتی تو وہ آخری شخص ہوتے جو اسے حاطب اللیل کی طرح احکام القرآن جیسی اہم فقہی کتاب میں نقل کر بیٹھتے۔ اور اگر امام اعظمؒ کا اس مسلک سے رجوع ثابت ہوتا تب بھی وہ اس سے بے خبر رہتے اور نہ اس کو چھپاتے۔

امام کے رجوع کا گمان اس لیے بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو منصور ان کی جان کے درپے نہ رہتا بلکہ اس کے بعد تو اُس کے اور امام کے درمیان صلح ہو جاتی۔ مزید براں کسی نے اشارۃً و کنایۃً بھی یہ نقل نہیں کیا ہے کہ امام نے کبھی نفس زکیہ کے خروج میں حصہ لینے کو غلط تسلیم کیا ہو۔

میرے نزدیک یہ امر تو شبہ سے بالاتر ہے کہ مسئلۂ زیر بحث میں امام اعظمؒ کا مسلک وہی تھا جو ان کے نقل شدہ اقوال و افعال سے ثابت ہے۔ البتہ مذہب حنفی بعد میں وہی قرار پایا ہے جو آپ نقل فرما رہے ہیں۔ اور یہ مذہب قرار پانے کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے دور میں جو رائے اصحاب حدیث کے ایک گروہ کی تھی (جسے امام اوزاعی کے حوالے سے میں نے اپنے مضمون میں نقل بھی کیا ہے) دوسری صدی کے آخر تک پہنچتے پہنچتے وہی رائے اہل سنت والجماعت کے پورے گروہ میں مقبول ہو گئی اور اسی رائے کو متکلمین میں سے اشاعرہ نے (بمقابلہ معتزلہ) اختیار کیا۔ اس رائے کی مقبولیت درحقیقت نصوص قطعیہ پر مبنی نہیں ہے بلکہ اُن تجربات کا اس میں بہت بڑا دخل ہے جو خروج سے

واقعات کے سلسلے میں مسلسل ہوتے رہے تھے۔ اس بنا پر مصالح شرعیہ کا تقاضا وہی کچھ سمجھا گیا جو فقہائے کرام نے بیان کیا ہے لیکن مجھے اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ملا کہ ائمہ جور کے خلاف خروج کے معاملہ میں پہلی صدی ہجری کے ائمہ و اکابر کی وہ رائے ہو جو بعد والوں نے قائم کی۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ۱۹۵۷ء کے اواخر میں جو بین الاقوامی مجلس مذاکرہ لاہور میں ہوئی تھی اس میں انگلستان کی ایک مستشرقہ نے باقاعدہ یہ اعتراض کیا تھا کہ اسلامی نظام حکومت اگر ایک دفعہ بگڑ جائے تو پھر اس کی تبدیلی کی کوئی صورت اسلام میں نہیں ہے۔ اس اعتراض کے حق میں اشاعرہ اور فقہائے اہل سنت کے اقوال پیش کرتے ہوئے اس نے کہا تھا کہ بگاڑ رونما ہو جانے کی صورت میں فقہاء کی ان تصریحات کے مطابق صرف انفرادی طور پر کلمۂ حق تو بلند کیا جا سکتا ہے مگر کوئی اجتماعی سعی نہیں ہو سکتی۔ ہمارے پاس اس کا کوئی جواب مسلک ابی حنیفہ کو پیش کرنے کے سوا نہ تھا۔ اب اگر یہ بھی غلط ہو تو پھر اس اعتراض کا کوئی جواب ہمیں آپ بتائیں۔

قتال اہل البغی کے معاملہ میں یہ امر تو مسلم ہے کہ اگر وہ مسلح ہو کر مقابلہ کریں تو ان کے لڑنے والوں کو قتل کیا جا سکتا ہے اور ان کے بر سر جنگ لوگوں کے مال بھی لوٹے جا سکتے ہیں لیکن کیا یہ بات بھی صحیح ہے کہ جس علاقے میں انہوں نے بغاوت کی ہو اس علاقے کی ساری آبادی مباح الدم والاموال ہو جاتی ہے اور ان کا قتل عام کیا جا سکتا ہے؟ اگر حکم فقہی کی تعبیر یہی ہو تو پھر یزید کی فوجوں نے واقعۂ حرہ کے موقع پر مدینۂ طیبہ کی آبادی کے ساتھ جو کچھ کیا وہ جائز ہونا چاہیے۔ اس پر صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء و فقہاء نے جو شدید اعتراضات کیے ہیں ان کا آخر کیا جواز ہے؟

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۶ء)

سوالات و اعتراضات بسلسلہ بحثِ خلافت

[پچھلے چند مہینوں سے ترجمان القرآن میں خلافت کے متعلق جو بحث چل رہی ہے اس سلسلے کے مضمون "خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات" کے آخری حصے اور "خلافت سے ملوکیت تک" کی پوری بحث پر میرے پاس بکثرت سوالات و اعتراضات آئے ہیں۔ ان سب کو نقل کر کے ان کے جوابات دینے میں بہت طوالت ہو جائے گی۔ اس لیے میں ان سب کا اکٹھا جواب اِن صفحات میں دے رہا ہوں۔ جواب کے ہر عنوان سے سوال یا اعتراض کی نوعیت خود واضح ہو جائے گی۔ ابوالاعلیٰ مودودی]

(۱)

ان مضامین کی اصل نوعیت سب سے پہلے یہ بات جان لینی چاہیے کہ یہ مضامین، جن کے بارے میں یہ سوالات و اعتراضات کیے گئے ہیں، دراصل میری ایک کتاب کے دو باب ہیں جو کچھ مدت سے ترجمان میں اس کتاب کے ابواب باقساط شائع ہو رہے ہیں اور آگے ہوتے رہیں گے۔ پہلا باب "قرآن کی سیاسی تعلیمات" تھا۔ دوسرا "اسلام کے اصولِ حکمرانی" تیسرا "خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات"۔ چوتھا "خلافت سے ملوکیت تک" جس میں میں نے یہ بتایا ہے کہ خلافتِ راشدہ کی جگہ ملوکیت کیسے اور کن اسباب سے آئی۔ اس کے بعد پانچواں باب اب ترجمان میں شروع ہوا ہے، جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت

کے آجانے سے فرق کیا واقع ہُوا، اس سے کیا نتائج رونما ہُوئے، اور جب یہ فرق رونما ہو گیا تو مسلمانوں نے اپنے دین کی حفاظت کے لیے کیا طریقے اختیار کیے۔ آگے چھٹا باب آنے والا ہے جس میں یہ بحث ہوگی کہ مسلمانوں میں فرقہ بندی کی ابتدا کیسے اور کن اسباب سے ہُوئی، کن وجوہ سے اِس تفرقے کو فروغ نصیب ہُوا، اور اس فتنے کے زمانہ میں امّت کے سوادِ اعظم کا کیا طرزِ عمل رہا۔ پھر ساتویں اور آٹھویں ابواب میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے کام کو پیش کیا جائے گا۔ غرض یہ ایک پُوری کتاب ہے جس کے مختلف ابواب آپ کے سامنے آرہے ہیں۔ اچھا ہوتا کہ لوگ اس کی تکمیل کے بعد پُوری کتاب کو دیکھ کر کوئی رائے قائم فرماتے۔

اس بحث کی ضرورت کیا ہے؟ جو تاریخی مواد ان مضامین میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے، جیسا کہ آگے چل کر میں مآخذ کی بحث میں واضح کرونگا۔ مَیں نے جتنے واقعات نقل کیے ہیں ان کے پُورے پُورے حوالے نقل کر دیئے ہیں اور کوئی ایک بات بھی بلا حوالہ درج نہیں کی ہے۔ اصحابِ علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ لیں کہ یہ سب کچھ وہاں موجود ہے یا نہیں اور مَیں نے اس میں کوئی کمی بیشی تو نہیں کی ہے۔

یہ تاریخ کہیں چھپی ہُوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکایک نکال کر منظرِ عام پر لے آیا ہوں۔ یہ توصدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے۔ اسے کافر و مومن اور دوست و دشمن سب پڑھ رہے ہیں۔ اور یہ صرف عربی دانوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے

پر شائع کر دیا ہے۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے کہہ سکتے ہیں کہ تم تاریخ اسلام کے اِس دَور کا مطالعہ نہ کرو، اور نہ خلقِ خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں۔ اگر ہم صحتِ نقل اور معقول و مدلّل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو وہ مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنّفین جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ کا بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے۔ آپ شاید اس سے ناواقف نہیں ہیں کہ پاکستان میں تمام ہائی سکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم آج اسلامی تاریخ پڑھ رہے ہیں۔ ابھی اسی سال پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آتے ہیں کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں، عہدِ رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی، اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنّفین نے دیتے ہیں؟ یا ان کے جواب میں مُلّا علی قاریؒ اور امام شافعیؒ کے اقوال نقل کر دیں[1]؟ آخر کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصولاً کیا فرق ہے اس

---

[1] اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان بزرگوں نے صحابہ کے باہمی اختلافات پر کلام کرنے سے منع کیا ہے۔

سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور کیسے ہُوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہُوا، اور اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لیے اکابرِ اُمّت نے کیا کام کیا ہ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی الجھنیں دُور نہ ہوں گی۔

اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ساری دماغ سوزی مَیں کس لیے کر رہا ہوں۔ برسوں سے اس کی ضرورت محسوس کر رہا تھا مگر انتظار کرتا رہا کہ کوئی دوسرا یہ ناخوشگوار مگر ضروری کام کر دے اور مَیں اس سے بچ جاؤں۔ آخر کار جب دیکھا کہ کوئی اس ضرورت کو تو پُورا نہیں کر رہا ہے، اور اس کے بجائے افراط و تفریط سے بھرپور ایسی تحریریں نکلتی چلی آرہی ہیں جو خلافت کے اصل تصور ہی کو غتر بود کیے دیتی ہیں تو مجبوراً مَیں نے یہ محسوس کیا کہ اس خدمت کو انجام دینا میرے ذمّے مسلمانوں کا ایک قرض ہے جسے مجھی کو ادا کرنا ہو گا۔

داعیٔ حق کیا کرے؟ میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ بھی لکھا ہے کہ تم اختلافی بحثوں میں نہ اُلجھو تم داعیٔ حق ہو، بس دعوتِ حق کا کام کیے جاؤ تاکہ سب لوگ تمہاری بات سُنیں۔ مَیں ان کی اس نصیحت کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ مگر مَیں ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکا ہوں کہ داعیٔ حق بے چارا مخالفتوں سے بچنے کی خاطر اگر نہ تفسیر میں کلام کرے، نہ حدیث میں، نہ فقہ میں، نہ عقائد اور علمِ کلام کے مسائل میں، نہ تاریخ میں، تو آخر وہ کلام کس چیز میں کرے اور اپنی دعوت کے مختلف گوشوں کو کیسے واضح کرے۔

اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عُدُوْلٌ کا صحیح مطلب یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ اس طرح کی بحثوں سے صحابہ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اُس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو اُن پر ہونا چاہیے۔ اس معاملہ میں بھی چند اُمور کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتا ہُوں۔

صحابۂ کرام کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو تمام محدثین و فقہاء اور علماءِ اُمت کا عقیدہ ہے کہ "کلھم عدول"۔ ظاہر ہے کہ ہم تک دین کے پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں۔ اگر ان کی عدالت میں ذرّہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ لیکن میں "الصحابۃ کلھم عدول" (صحابہ سب راستباز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے یا آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔ پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی۔ اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابلِ اعتماد ذریعہ سے کوئی ثبوت نہیں لا سکتا۔ حد یہ ہے کہ صحابہ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جبکہ سخت خونریزیاں ان کے درمیان ہو گئیں کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے۔ اس لیے مشاجراتِ صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا برسرِ حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ ہم بلا استثناء تمام صحابہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے معاملہ میں قطعی قابلِ اعتماد پاتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

غلطی کے صدور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا میں صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسانوں کو غیر معصوم سمجھتا ہوں اور معصومیت میرے نزدیک صرف انبیاء کے لیے خاص ہے۔ میرا خیال ہے

کہ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اُس سے غلطی کا صدور محال ہے، یا اُس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ اُس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اُس کی زندگی میں خیر غالب ہے۔ پھر جتنا زیادہ کسی میں خیر کا غلبہ ہوتا ہے مَیں اُس کو اُتنا ہی بڑا بزرگ مانتا ہوں، اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے میرے نزدیک اس کی بزرگی میں فرق نہیں آتا۔

اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطۂ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا، اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ اس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے، اور مزید برآں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا۔ میرا نظریہ اس کے برعکس ہے۔ میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔ مَیں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابلِ اعتماد ذرائع سے ثابت ہو اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جا سکتی ہو۔ مگر جب اس شرط کے ساتھ میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو مَیں اُسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اُس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں، اور اُس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ اُن بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق آتا ہے، نہ اُن کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ مجھے اس بات کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو مَیں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کر دوں، لیپ پوت کر کے

ان کو چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کروں، غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں بلکہ اور بگڑ جاتی ہے۔ اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہمارے جو بزرگ فی الواقع کمال کے بلند ترین مرتبے پر پہنچے ہوئے تھے ان کی تاریخ بھی شاید ہم نے اسی طرح بنائی ہو گی۔

صحابہ میں فرقِ مراتب صحابۂ کرام کے معاملہ میں حدیث اور سیر کی کتابوں کے مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے، مگر علم و فضل اور سرکارِ رسالت مآبؐ سے اکتسابِ فیض اور آپ کی صحبت و تعلیم سے متاثر ہونے کے معاملہ میں ان کے درمیان فرقِ مراتب تھا۔ وہ بہرحال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمعِ نبوّت روشن تھی۔ اس معاشرے کے تمام انسانوں نے نہ تو اس شمع سے نُور کا اکتساب یکساں کیا تھا اور نہ ہر ایک کو اس کے مواقع دوسروں کے برابر ملے تھے۔ اس کے علاوہ ہر ایک کی طبیعت الگ تھی، مزاج مختلف تھا، خوبیاں اور کمزوریاں ایک جیسی نہ تھیں۔ ان سب نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق حضورؐ کی تعلیم اور صحبت کا اثر کم و بیش قبول کیا تھا، مگر ان میں ایسے لوگ بھی ہو سکتے تھے، اور فی الواقع تھے جن کے اندر تزکیۂ نفس کی اس بہترین تربیت کے باوجود کسی نہ کسی پہلو میں کوئی کمزوری باقی رہ گئی تھی۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اور یہ صحابۂ کرام کے ادب کا کوئی لازمی تقاضا بھی نہیں ہے کہ اس کا انکار کیا جائے۔

بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح طریقہ تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً، اور صحابۂ کرام کے

معاملہ میں خصوصاً میرا طرزِ عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لیپ پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے، بلکہ مَیں اسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہُوں، کیونکہ اس طرح کی کمزور وکالت کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آ رہی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں، اور ان سے ان کی بڑائی میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر۔

مآخذ کی بحث | بعض حضرات نے اُن کتابوں پر بھی اپنے شبہات کا اظہار فرمایا ہے جن سے مَیں نے "خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات" کے آخری حصّے، اور "خلافت سے ملوکیت تک" کی پوری بحث میں مواد اخذ کیا ہے۔ دراصل یہ دو قسم کے مآخذ ہیں۔ ایک وہ جن سے مَیں نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے یعنی ابن ابی الحدید، ابن قُتَیبہ اور المسعودی دوسرے وہ جن کی روایات پر مَیں نے اپنی ساری بحث کا مدار رکھا ہے، یعنی محمد بن سعد، ابن عبد البَرّ، ابن الاثیر، ابن جریر طَبَری، اور ابن کثیر۔

ابن ابی الحدید | پہلی قسم کے مآخذ میں سے ابن ابی الحدید کا شیعہ ہونا تو ظاہر ہے، لیکن اس سے

میں نے صرف یہ واقعہ لیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیت المال میں سے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو بھی زائد از استحقاق کچھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ بجائے خود ایک صحیح واقعہ ہے اور دوسرے مورخین بھی بتاتے ہیں کہ حضرت عقیلؓ اسی لیے بھائی کو چھوڑ کر مخالف کیمپ میں چلے گئے تھے۔ مثال کے طور پر اصابہؔ اور الاستیعابؔ میں حضرت عقیل کے حالات ملاحظہ فرمالیجیے۔ اس لیے محض ابن ابی الحدید کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اس امرِ واقعہ کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ابنِ قُتَیبَہ | ابنِ قتیبہ کے متعلق یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ شیعہ تھا، یا شیعیت کی طرف کوئی میلان رکھتا تھا۔ نیز وہ غیر ثقہ بھی ہرگز نہ تھا۔ وہ ابو حاتم السجستانی اور اسحاق بن راہَوَیہ جیسے ائمہ کا شاگرد اور دِینوَر کا قاضی تھا۔ ابن کثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ "کَانَ ثِقَةً نَبِیْلًا" (وہ ثقہ اور صاحبِ فضل و شرف آدمی تھا)۔ حافظ ابنِ حَجَر کہتے ہیں "صُدُوقٌ" (نہایت سچا آدمی)۔ خلیب بغدادی کہتے ہیں "کان ثقة دَیِّناً فاضلاً" (وہ ثقہ، دیندار اور فاضل تھا)۔ مَسلَمہ بن قاسم کہتے ہیں "کان صدوقاً من اھل السنة یقال کان یذھب الی اقوال اسحاق بن راھویہ" (نہایت سچا آدمی تھا۔ اہلِ سُنّت میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسحاق بن راہَوَیہ کا پیرو تھا)۔ ابنِ حزمؒ کہتے ہیں "ثقة فی دینہ وعلمہ" (اپنے دین اور علم میں بھروسے کے قابل)۔ ابنِ حجر اس کے مذہب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں "قال السلفی کان ابن قتیبة من الثقات واھل السنّة ولکن الحاکم کان بضدہٖ من اجل المذھب ..... والذی یظھرلی ان مراد السلفی بالمذھب النصب، فان فی ابن قتیبة انحرافاً عن اھل البیت والحاکم علی ضدّ من ذالک" (سلفی کہتے ہیں کہ ابنِ قُتَیبَہ ثقہ اور اہلِ سُنّت میں سے تھا مگر حاکم بربنائے مذہب اس کے مخالف تھے ..... میرا

خیال یہ ہے کہ مذہب سلفی کی مُراد ناصبیت ہے، کیونکہ ابنِ قُتیبَہ میں اہلِ بیت سے انحراف پایا جاتا تھا اور حاکم اس کے برعکس تھے[۱]۔ اس سے معلوم ہُوا کہ شیعی ہونا تو درکنار ابنِ قُتَیبہ پر تو اُلٹا ناصبی ہونے کا الزام تھا۔ رہی اس کی کتاب الامامہ والسیاسۃ اس کے متعلق یقین کے ساتھ کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ وہ ابنِ قُتَیبہ کی نہیں ہے صرف شک ظاہر کیا جاتا ہے، کیونکہ اس میں بعض روایات ایسی ہیں جو ابنِ قتیبہ کے علم اور اس کی دوسری تصنیفات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ مَیں نے خود یہ پُوری کتاب پڑھی ہے، اور اس کی چند روایتوں کو مَیں بھی الحاقی سمجھتا ہوں۔ مگر ان کی بنا پر پُوری کتاب کو رد کر دینا میرے نزدیک زیادتی ہے۔ اس میں بہت سی کام کی باتیں ہیں اور ان میں کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر وہ ناقابلِ قبول ہوں۔ علاوہ بریں میں نے اس سے کوئی روایت ایسی نہیں لی ہے جس کی معنًی تائید کرنے والی روایات دوسری کتابوں میں نہ ہوں، جیسا کہ میرے دیتے ہوئے حوالوں سے ظاہر ہے۔

المسعودی رہا المسعودی، تو بلاشبہ وہ معتزلی تھا، مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا۔ اُس نے مُرُوج الذّہَب میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھیے۔ شیعیت میں غلو رکھنے والا آدمی شیخین کا ذکر اس طریقہ سے نہیں کر سکتا۔ تاہم تشیُّع اس میں تھا، مگر مَیں نے اس سے بھی کوئی بات ایسی نہیں لی ہے جس کی تائید کرنے والے واقعات دوسری کتابوں سے نقل نہ کیے ہوں۔

اب دوسری قسم کے مآخذ کو لیجیے جن کے حوالوں پر میری ساری بحث کا اصل مدار ہے۔

---

[۱] البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۴۸-۵۷۔ لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۵۷ تا ۲۵۹۔

ابن سعد | ان میں سب سے پہلے محمد بن سعد ہیں جن کی روایات کو میں نے دوسری روایات پر ترجیح دی ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ کوئی ایسی بات کسی دوسری کتاب سے نہ لوں جو ان کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عہد خلافت راشدہ سے قریب ترین زمانے کے مصنف ہیں۔ سنہ ۱۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور سنہ ۲۳۰ھ میں انتقال کیا۔ نہایت وسیع الاطلاع ہیں سیر و مغازی کے معاملہ میں ان کی ثقاہت پر تمام محدثین و مفسرین نے اعتماد کیا ہے۔ اور آج تک کسی صاحب علم نے ان پر تشیع کے شبہ تک کا اظہار نہیں کیا ہے۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "محمد بن سعد عندنا من اھل العدالۃ و حدیثہ یدل علی صدقہ فانہ یتحری فی کثیر من روایاتہ" (محمد بن سعد ہمارے نزدیک اہل عدالت میں سے تھے اور ان کی حدیث ان کی صداقت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ اپنی اکثر روایات میں چھان بین سے کام لیتے ہیں)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں "احد الحفاظ الکبار الثقات المتحرین (وہ بڑے ثقہ اور محتاط حفاظ حدیث میں سے ہیں)۔ ابن خلکان کہتے ہیں "کان صدوقاً ثقۃ" حافظ سخاوی کہتے ہیں "ثقۃ مع ان استاذہ (ای الواقدی) ضعیف" (وہ ثقہ ہیں اگرچہ ان کے استاد واقدی ضعیف تھے)۔ ابن تغری بردی کہتے ہیں "وثقہ جمیع الحفاظ ما عدا یحیی بن معین" (ان کی توثیق یحیی بن معین کے سوا تمام حفاظ نے کی ہے)۔ خود ان کے استاذ واقدی کو بھی حدیث میں تو ضعیف کہا گیا ہے، مگر سیر و مغازی کے معاملہ میں تمام اہل الحدیث ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور یہی حال ان کے دوسرے اساتذہ مثلاً ہشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ابو معشر کا ہے کہ انھم جمیعاً یوثقون فی السیرۃ والمغازی (سیرت اور غزوات کی تاریخ کے معاملہ میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے)۔

ابنِ جریر طبری | دوسرے ابنِ جریر طبری ہیں جن کی جلالتِ قدر بحیثیت مفسّر، محدّث، فقیہ اور مؤرّخ مُسلّم ہے۔ علم اور تقویٰ دونوں کے لحاظ سے ان کا مرتبہ نہایت بلند تھا۔ ان کو قضا کا عہدہ پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کر دیا۔ دیوان المظالم کی صدارت پیش کی گئی اور اس کو بھی انہوں نے قبول نہ کیا۔ امام ابنِ خُزیمہ ان کے متعلق کہتے ہیں "ما اعلم علی ادیم الارض اعلم من ابن جریر" (میں اس وقت روئے زمین پر ان سے بڑے کسی عالم کو نہیں جانتا)۔ ابنِ کثیر کہتے ہیں "کان احد ائمۃ الاسلام علماً وعملاً بکتاب اللہ و سنۃ رسولہ" (وہ کتاب و سنّت کے علم اور اس کے مطابق عمل کے لحاظ سے ائمہ اسلام میں سے تھے)۔ ابنِ حجر کہتے ہیں "من کبار ائمۃ الاسلام المعتمدین" (وہ بڑے اور قابلِ اعتماد ائمہ اسلام میں سے تھے)۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "احد ائمۃ العلماء یحکم بقولہ و یرجع الی رأیہ لمعرفتہ و فضلہ و قد جمع من العلوم مالم یشارکہ فیہ احد من اھل عصرہ" (وہ ائمہ علماء میں سے ہیں۔ ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے اس لائق ہیں۔ علوم میں ان کی جامعیت ایسی تھی کہ ان کے ہم عصروں میں کوئی ان کا شریک نہ تھا)۔ ابن الاثیر کہتے ہیں "ابو جعفر اوثق من نقل التاریخ" (ابو جعفر تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے لائق ہیں)۔ حدیث میں وہ خود محدّث مانے جاتے ہیں۔ فقہ میں وہ خود ایک مستقل مجتہد تھے اور اُن کا مذہب اہل السُّنّہ کے مذاہب ہی میں شمار ہوتا تھا۔ تاریخ میں کون ہے جس نے ان پر اعتماد نہیں کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ دورِ فتنہ کی تاریخ کے معاملہ میں تو محققین انہی کی آراء پر زیادہ تر بھروسہ کرتے ہیں۔ ابن الاثیر اپنی تاریخ الکامل کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "اصحابِ رسُول اللہ کے مشاجرات کے معاملہ میں

میں نے ابن جریر طبری پر ہی دوسرے تمام مؤرخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے کیونکہ هو الامام المتقن حقاً، الجامع علماً وصحة اعتقاداً وصدقاً" ابن کثیر بھی اس دور کی تاریخ میں انہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے شیعی روایات سے بچتے ہوئے زیادہ تر ابن جریر پر اعتماد کیا ہے "فانه من ائمة هذا الشان"۔ بعض فقہی مسائل اور حدیث غدیر خم کے معاملہ میں شیعہ مسلک سے اتفاق کی بنا پر بعض لوگوں نے خواہ مخواہ انہیں شیعہ قرار دے ڈالا۔ اور ایک بزرگ نے تو ان کو امامؒ من ائمة الامامیه تک قرار دے دیا۔ حالانکہ ائمہ اہل السنۃ میں کون ہے جس کا کوئی قول بھی کسی فقہی مسئلے یا کسی حدیث کی تصحیح کے معاملہ میں شیعوں سے نہ ملتا ہو۔ امام ابن تیمیہؒ کے متعلق تو آپ جانتے ہیں کہ جس شخص میں شیعیت کی بو بھی ہو وہ اس کو معاف نہیں کرتے۔ مگر محمد بن جریر طبری کی تفسیر کے متعلق وہ اپنے فتاویٰ میں کہتے ہیں کہ تمام متداول تفاسیر میں ان کی تفسیر صحیح ترین ہے ولیس فیه بدعة۔[1] دراصل سب سے پہلے حنابلہ نے ان پر رفض کا الزام اس غصے کی بنا پر لگایا تھا کہ وہ امام احمد بن حنبلؒ کو صرف محدث مانتے تھے، فقیہ نہیں مانتے تھے اسی وجہ سے حنبلی ان کی زندگی ہی میں ان کے دشمن ہو گئے تھے، ان کے پاس جانے سے لوگوں کو روکتے تھے اور ان کی وفات کے بعد انہوں نے مقابر مسلمین میں ان کو دفن تک نہ ہونے دیا حتی کہ وہ اپنے گھر پر دفن کیے گئے۔[2] اسی زیادتی پر امام ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ "لقد ظلمته الحنابلة"۔ اس کے بعد ان کی بدنامی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ انہی کے ہم عصروں میں ایک

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہؒ، جلد دوم صفحہ ۱۹۲، مطبعہ کردستان العلمیہ، مصر ۱۳۲۶ھ

[2] البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۱۴۶

اور شخص محمد بن جریر الطبری کے نام سے معروف تھا اور وہ شیعہ تھا لیکن کوئی شخص جس نے کبھی آنکھیں کھول کر خود تفسیر ابنِ جریر اور تاریخ طبری کو پڑھا ہے اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ یہ دونوں کتابیں اُس شیعی محمد بن جریر الطبری کی لکھی ہوئی ہیں[1]۔

ابن عبدالبر | تیسرے حافظ ابو عمر ابنِ عبدالبر ہیں جن کو حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں شیخ الاسلام کہا ہے۔ ابوالولید الباجی کہتے ہیں "لم یکن بالاندلس مثل ابی عمر فی الحدیث" (اندلس میں ابو عمر جیسا عالم حدیث کوئی نہ تھا)۔ ابن حزم کہتے ہیں "لا اعلم فی الکلام علی فقہ الحدیث مثلہ اصلاً فکیف احسن منہ" (میرے علم میں فقہِ حدیث کے علم میں کوئی ان کے برابر بھی نہ تھا کجا کہ ان سے بہتر ہوتا)۔ ابن حزم کہتے ہیں "لہ توالیف لا مثل لہا منہا کتاب الاستیعاب فی الصحابۃ لیس لاحد مثلہ" (ان کی تالیفات بے مثل ہیں اور ان میں سے ایک الاستیعاب ہے جس کے مرتبے کی کوئی کتاب سیر الصحابہ میں نہیں ہے)۔ صحابہ کی سیرت کے معاملہ میں اُن کی الاستیعاب پر آخر کون ہے جس نے اعتماد نہ کیا ہو، یا اس شبہ کا اظہار کیا ہو کہ وہ تشیُّع کی طرف میلان رکھتے تھے۔

ابن الاثیر | چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ الکامل اور اُسُدُ الغابہ تاریخِ اسلام کے مستند ترین مآخذ میں شمار ہوتی ہیں اور بعد کے مصنفین میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ان پر اعتماد نہ کیا ہو۔ قاضی ابنِ خلکان جو ان کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں "کان اماماً فی حفظ الحدیث و معرفتہ و ما یتعلق بہ، حافظاً للتواریخ المتقدمۃ و المتأخرۃ، وخبیراً بانساب العرب

---

[1] سُنّی ابنِ جریر اور شیعہ ابنِ جریر، دونوں کے حالات حافظ ابنِ حجرؒ کی لسان المیزان، جلد پنجم میں صفحہ ۱۰۰ سے ۱۰۳ تک ملاحظہ فرمائیں۔

وانباء ممو وقائعهم واخبار هم[1] (وہ حدیث کے حفاظ اور اس کی معرفت اور اس کے متعلقات میں امام تھے، قدیم و جدید تاریخ کے حافظ تھے، اور اہلِ عرب کے انساب اور ان کے حالات سے خوب باخبر تھے)۔ ان کے متعلق تشیّع کی طرف ادنیٰ میلان کا شبہ بھی کسی نے نہیں کیا ہے۔ اور اپنی تاریخ کے مقدمہ میں وہ خود بصراحت کہتے ہیں کہ مشاجراتِ صحابہ کے بیان میں میں نے پھونک پھونک کر قدم رکھا ہے۔

ابنِ کثیر | پانچویں حافظ ابنِ کثیر ہیں جن کا مرتبہ معتبر محدّث اور مؤرخ کی حیثیت سے تمام اُمّت میں مسلّم ہے۔ ان کی تاریخ البدایہ والنہایہ تاریخ اسلام کے بہترین مآخذ میں شمار ہوتی ہے اور صاحبِ کشف الظنون کے بقول اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ "میّز بین الصحیح والسقیم" (وہ صحیح اور ناقص روایات میں تمیز کرتے ہیں)۔ حافظ ذہبیؒ ان کی تعریف میں کہتے ہیں "الامام المفتی المحدث البارع فقیہ متفنن محدث متقن مفسّر نقّال"۔ مَیں نے خاص طور پر ان کی تاریخ پر زیادہ تر اعتماد دو وجوہ سے کیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ تشیّع کی طرف میلان تو درکنار، اس کے سخت مخالف ہیں، شیعی روایات کی بڑے زور شور سے تردید کرتے ہیں، صحابہ میں سے کسی پر اپنی حد درجہ تک آنچ نہیں آنے دیتے، اور دَورِ فتنہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے انہوں نے حضرت معاویہؓ ہی نہیں یزید تک کی صفائی پیش کرنے میں کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اتنے متدیّن ہیں کہ تاریخ نگاری میں واقعات کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ اور ابن تیمیہؒ، دونوں سے متاخر ہیں، قاضی ابوبکرؒ کی العواصم من القواصم اور ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ

---

[1] وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۲۲-۲۴

سے ناواقف نہیں ہیں، بلکہ ابنِ تیمیہؒ کے تو وہ محض شاگرد ہی نہیں، عاشق ہیں اور ان کی خاطر مبتلائے مصائب بھی ہوتے ہیں[1]۔ اس لیے میں یہ شبہ تک نہیں کر سکتا کہ وہ شیعی روایات سے کچھ بھی متاثر ہو سکتے تھے، یا ان کو اخذ کرنے میں کسی قسم کا تساہل برت سکتے ہیں، یا ان بحثوں سے واقف نہ تھے جو قاضی ابوبکر اور ابن تیمیہؒ نے کی ہیں۔

کیا یہ تاریخیں ناقابلِ اعتماد ہیں؟ اب خود فرمائیے۔ یہ ہیں وہ مآخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے۔ اگر یہ اُس دور کی تاریخ کے معاملہ میں قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو پھر اعلان کر دیجیے کہ عہدِ رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیونکہ عہدِ رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ، شیخینؓ کی تاریخ سمیت، انہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ اگر یہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافتِ راشدہ کی تاریخ اور ائمہ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر ہیں جنہیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔ دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی، اور دنیا کیا، خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔ اور اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقتور تھی کہ ان کے دسائس سے اہلِ سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اُس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے، تو میں حیران ہوں کہ ان کی اس غلط اندازی سے آخر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت

---

[1] الدرر الکامنہ لابن حجر، ج ۱، ص ۲۷۲، طبع دائرۃ المعارف، حیدر آباد ۱۳۴۸ھ

اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟

وکالت کی بنیادی کمزوری | ماخذ کی اس بحث کو ختم کر کے آگے بڑھنے سے پہلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے قاضی ابوبکر ابن العربیؒ کی العواصم من القواصم، امام ابن تیمیہؒ کی منہاج السنۃ اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی تحفۂ اثناعشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا۔ میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدت مند ہوں، اور یہ بات میرے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحتِ تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہِ راست اصل ماخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیلِ صفائی کی سی ہو گئی ہے اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اُسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو، اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے۔ خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابوبکر تو حد سے تجاوز کر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔ (باقی)

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۶۵ء)

سوالات و اعتراضات بسلسلۂ بحث خلافت

(۲)

اب میں اصل مسائل کی طرف آتا ہوں جو اس سلسلۂ مضامین میں زیر بحث آتے ہیں۔

اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی تشریح | سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقرباء کے معاملہ میں جو طرزِ عمل اختیار فرمایا اس کے متعلق میرے وہم و گمان میں بھی کبھی یہ شبہ نہیں آیا کہ معاذ اللہ وہ کسی بدنیتی پر مبنی تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے ان کی شہادت تک ان کی پوری زندگی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلص ترین اور محبوب ترین صحابیوں میں سے تھے۔ دینِ حق کے لیے اُن کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق اور ان کے تقویٰ و طہارت کو دیکھ کر آخر کون صاحبِ عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس سیرت و کردار کا انسان بدنیتی کے ساتھ وہ طرزِ عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سیاسی اصطلاح میں خویش نوازی (NEPOTISM) کہا جاتا ہے۔ دراصل ان کے اس طرزِ عمل کی بنیاد وہی تھی جو انہوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ اسے صلۂ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے۔[1] اُن کا خیال یہ تھا کہ قرآن و سنت میں جس صلۂ رحمی کا حکم دیا گیا ہے اس کا تقاضا اسی طرح پورا ہو سکتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جو بھلائی کرنا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس سے دریغ نہ کرے۔ یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ رائے کی غلطی یا بالفاظِ دیگر اجتہادی غلطی تھی۔ نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جبکہ وہ اس کام کو ناجائز جانتے اور پھر محض اپنے مفاد یا

---

[1] کنز العمال ج ۵، حدیث نمبر ۲۳۲۴۔ طبقات ابن سعد، جلد ۳، ص ۶۴۔

اپنے اقربا کے مفاد کے لیے اس کا ارتکاب کرتے لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے، کیونکہ صلۂ رحمی کے حکم کا تعلق اُن کی ذات سے تھا نہ کہ ان کے منصبِ خلافت سے۔ انہوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقربا کے ساتھ جو فیاضانہ حُسنِ سلوک کیا وہ بلاشبہ صلۂ رحمی کا بہترین نمونہ تھا۔ انہوں نے اپنی تمام جائداد اور ساری دولت اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دی اور خود اپنی اولاد کو ان کے برابر رکھا۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے وہ کم ہے، مگر صلۂ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقربا کو فائدہ پہنچانا اس حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلۂ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بحیثیت خلیفہ اپنے اقربا کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جز کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ دے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو، نہ خُمس کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملہ میں کوئی ایسا ضابطۂ شرعی موجود تھا جس کی انہوں نے کوئی خلاف ورزی کی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی جس وصیت کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی جس کی پابندی حضرت عثمانؓ پر لازم اور خلاف ورزی ناجائز ہوتی۔ اس لیے اُن پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جا سکتا کہ انہوں نے اس معاملہ میں حدِ جواز سے کوئی تجاوز کیا تھا۔ لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اپنے اقربا کے معاملہ میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جانشینوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو ماننے میں بھی تامّل کیا جا سکتا ہے کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ

نے اس سے ہٹ کر جو پالیسی اختیار کی وہ بلحاظ تدبیر نامناسب بھی تھی اور عملاً سخت نقصان دہ بھی ثابت ہوئی؟ بلاشبہ حضرت والا کو اُن نقصانات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس سے ہوئے، اور یہ تو کوئی احمق ہی خیال کر سکتا ہے کہ انہوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ نتائج اس سے برآمد ہوں لیکن تدبیر کی غلطی کو بہرحال غلطی ماننا پڑیگا کسی تاویل سے بھی اس بات کو صحیح نہیں ٹھیرایا جا سکتا کہ ریاست کا سربراہ اپنے ہی خاندان کے ایک فرد کو حکومت کا چیف سیکرٹری بنا دے، اور جزیرۃ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات پر اپنے ہی خاندان کے گورنر مقرر کر دے۔ (یہ واضح رہے کہ اُس زمانے کے نظم ونسق کی رُو سے افریقیہ کے تمام مفتوحہ علاقے مصر کے گورنر کے ماتحت، شام کا پورا صوبہ دمشق کے گورنر کے ماتحت اور عراق، آذربائیجان، آرمینیہ، اور خراسان وفارس کے تمام علاقے کوفہ وبصرہ کے گورنروں کے ماتحت تھے۔ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک وقت ایسا آیا کہ ان تمام صوبوں کے گورنر انہی کے رشتہ دار تھے۔ یہ ناقابلِ انکار تاریخی واقعات ہیں جنہیں واقعہ کی حد تک موافق ومخالف سب نے مانا ہے اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ واقعۃً ایسا نہیں ہوا تھا)۔

اِس تدبیر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بہت سے بزرگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمانؓ نے عہدے دیئے تھے ان میں سے اکثر حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی عہدے پا چکے تھے۔ مگر یہ بڑا کمزور استدلال ہے۔ اوّل تو حضرت عمرؓ نے اپنے رشتے داروں کو عہدے نہیں دیتے تھے بلکہ دوسرے لوگوں کو دیتے تھے جن میں حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار بھی شامل تھے۔ یہ چیز کسی کے لیے بھی دل کی جلن کا موجب نہ ہو سکتی تھی دل کی جلن لوگوں کو اس وقت لاحق ہوتی ہے جب سربراہِ مملکت خود اپنے رشتہ داروں

کو بڑے بڑے عہدے دینے لگے۔ دوسرے، حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان لوگوں کو اتنے بڑے عہدے کبھی نہیں دیئے گئے تھے جو بعد میں ان کو دیے گئے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح ان کے زمانہ میں مصر کے صرف ایک فوجی افسر تھے۔ حضرت معاویہؓ صرف دمشق کے علاقے کے گورنر تھے۔ ولید بن عقبہ صرف الجزیرہ کے عرب علاقے پر حاکم بنائے گئے تھے سعید بن العاص اور عبداللہ بن عامر بھی چھوٹے چھوٹے عہدوں پر رہے تھے۔ یہ صورت ان کے زمانے میں کبھی پیدا نہیں ہوتی تھی کہ جزیرۃ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات ایک ہی برادری کے گورنروں کے ماتحت ہوں اور وہ برادری بھی خلیفۂ وقت کی اپنی برادری ہو۔

یہ بات بھی ناقابلِ انکار ہے کہ یہ سب لوگ جن کو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اتنی بڑی اہمیت حاصل ہوئی، طُلَقاء[1] میں سے تھے، اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا بہت کم موقع ملا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضورؐ کی بھی یہ پالیسی نہ تھی اور آپؐ کے بعد حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی اس پر عامل نہیں ہوئے کہ ان لوگوں کا مقاطعہ کیا جاتے، یا انہیں اسلامی ریاست میں کام کرنے کے ہر موقع سے الگ رکھا جاتے۔ حضورؐ نے اور آپ کے بعد شیخینؓ نے ان کی تالیفِ قلب اور ان کی تربیت کرکے ان کو معاشرے میں اچھی طرح جذب کرنے کی کوشش فرمائی تھی اور ان سے ان کی استعداد کے مطابق کام بھی آپؐ اور دونوں خلفاء لیتے رہے۔ مگر یہ پالیسی نہ حضورؐ کی تھی اور نہ شیخینؓ کی کہ سابقین اوّلین کے بجائے اب ان لوگوں کو آگے بڑھایا جاتے اور مسلم معاشرے کا اور

---

[1] طُلَقاء سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو فتح مکہ کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معافی دے دی تھی۔

ریاست کی رہنمائی و کار فرمائی کے مقام پر یہ فائز ہوں۔ بعد کے واقعات سے، جبکہ بنی امیہ کے ہاتھ میں پورا اقتدار آیا، یہ بات عملاً ثابت ہوگئی کہ یہ لوگ چاہے غیر دینی سیاست کے ماہر اور انتظامی اور فوجی لحاظ سے بہترین قابلیتوں کے مالک ہوں، لیکن امتِ مسلمہ کی اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے موزوں نہ تھے۔ یہ حقیقت تاریخ میں اتنی نمایاں ہے کہ کوئی وکالت صفائی اس پر پردہ ڈالنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ کو مسلسل ۱۶-۱۷ سال ایک ہی صوبے پر گورنر رکھنا بھی شرعاً ناجائز نہ تھا، مگر سیاسی تدبیر کے لحاظ سے نامناسب ضرور تھا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ خواہ مخواہ کسی قصور کے بغیر ان کو معزول ہی کر دیا جاتا۔ صرف یہ بات کافی تھی کہ ہر چند سال کے بعد ان کا تبادلہ ایک صوبے سے دوسرے صوبے کی گورنری پر کیا جاتا رہتا۔ اس صورت میں وہ کسی ایک صوبے میں بھی اتنے طاقتور نہ ہو سکتے تھے کہ کسی وقت مرکز کے مقابلے میں تلوار لے کر اٹھ کھڑا ہونا اُن کے لیے ممکن ہوتا۔

بیت المال سے اقرباء کی مدد کا معاملہ | بیت المال سے اپنے اقرباء کی مدد کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاذ اللہ انہوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی۔ لیکن اس معاملہ میں بھی ان کا طریقِ کار بلحاظِ تدبیر ایسا تھا جو دوسروں کے لیے وجہِ شکایت بنے بغیر نہ رہ سکا۔

محمد بن سعد نے طبقات میں امام زہری کا یہ قول نقل کیا ہے:

واستعمل اقرباءہ و اهل بیته	حضرت عثمانؓ نے اپنی حکومت کے آخری
فی الست الاواخر، وکتب لمروان	۶ سالوں میں اپنے رشتہ داروں اور
بخمس مصر، واعطی اقرباءہ	خاندان کے لوگوں کو حکومت کے عہدے

المال وتاوّل فی ذالک الصلة
التی امر اللہ بہا، واتخذ
الاموال واستسلف من بیت
المال وقال ان ابا بکر وعمر ترکا
من ذالک ما ھو لھما وانی
اخذتہ فقسمتہ فی اقربائی
فانکر الناس علیہ۔
(طبقات ابن سعد ج ۳،
ص ۶۴)

دیتے، اور مروان کے لیے مصر کا خمس
(یعنی افریقہ کے اموالِ غنیمت کا خمس
جو مصر کے صوبے کی طرف سے آیا تھا)
لکھ دیا، اور اپنے رشتہ داروں کو مالی
عطیے دیتے، اور اس معاملہ میں یہ تاویل
کی کہ یہ وہ صلہ رحمی ہے جس کا اللہ نے
حکم دیا ہے۔ انہوں نے بیت المال سے
روپیہ بھی لیا اور قرض رقمیں بھی لیں، اور کہا
کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے اس مال میں سے اپنا
حق چھوڑ دیا تھا اور میں نے اسے لے کر
اپنے اقربا میں تقسیم کیا ہے۔ اسی چیز کو
لوگوں نے ناپسند کیا۔

یہ امام زُہری کا بیان ہے جن کا زمانہ سیّدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب ترین تھا، اور محمد بن سعد کا زمانہ امام زُہری کے زمانے سے بہت قریب ہے۔ ابن سعد نے صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اگر یہ بات ابن سعد نے امام زہری کی طرف، یا امام زُہریؒ نے حضرت عثمانؓ کی طرف غلط منسوب کی ہوتی تو محدثین اس پر ضرور اعتراض کرتے۔ اس لیے اس بیان کو صحیح ہی تسلیم کرنا ہوگا۔ اس کی تائید ابن جریر طبری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ افریقہ میں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے وہاں کے بطریق سے ۳ سو قنطار سونے پر مصالحت کی تھی فامر بھا عثمان لآل الحکم (پھر حضرت عثمانؓ نے یہ رقم الحکم،

یعنی مروان بن حکم کے باپ کے خاندان کو عطا کر دینے کا حکم دیا[1] حضرت عثمانؓ نے خود بھی ایک موقع پر ایک مجلس میں، جہاں حضرت علیؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت معاویہؓ موجود تھے، اور ان کے مالی عطایا پر اعتراضات زیر بحث تھے، اپنے طرزِ عمل کی یہ تشریح فرمائی تھی:

"میرے دونوں پیش رو اپنی ذات اور اپنے رشتہ داروں کے معاملے میں سختی برتتے رہے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنے رشتہ داروں کو مال دیا کرتے تھے۔ میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل المعاش ہیں، اس وجہ سے میں نے اُس خدمت کے بدلے میں جو میں اس حکومت کی کر رہا ہوں اس مال میں سے روپیہ لیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے۔ اگر آپ لوگ اسے غلط سمجھتے ہیں تو اس روپے کو واپس کرنے کا فیصلہ کر دیجیے، میں آپ کی بات مان لونگا۔ سب لوگوں نے کہا آپ نے یہ بات بہت ٹھیک فرمائی۔ پھر حاضرین نے کہا آپ نے عبداللہ بن خالد بن اسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے۔ ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو ۱۵ ہزار کی اور ابن اسید کو ۵۰ ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے۔ چنانچہ یہ رقم ان دونوں سے بیت المال کو واپس دلوائی گئی اور لوگ راضی ہو کر مجلس سے اُٹھے"[2]

ان روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ

---

[1] الطبری، ج ۳، ص ۲۹۱۔

[2] الطبری، ج ۳، ص ۳۸۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۷۹۔

نے اپنے اقرباء کو روپیہ دینے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے متجاوز نہ تھا۔ انہوں نے جو کچھ لیا وہ یا تو صدرِ مملکت کی حیثیت سے اپنے حق الخدمت کے طور پر لے کر خود استعمال کرنے کے بجائے اپنے عزیزوں کو دیا، یا بیت المال سے قرض لے کر دیا جسے وہ ادا کرنے کے ذمہ دار تھے، یا اپنی صوابدید کے مطابق انہوں نے خمس کے مال کو تقسیم کیا جس کے لیے کوئی مفصل شرعی ضابطہ موجود نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح وہ اپنے رشتہ داروں کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ اس نوعیت کی فیاضی برتتے تو کسی کو بھی اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا۔ مگر خلیفۂ وقت کا خود اپنے رشتہ داروں کے معاملہ میں یہ فیاضی برتنا موضعِ تہمت بن گیا۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اسی بنا پر اپنے آپ کو ہر شک و شبہ سے بالاتر رکھنے کی خاطر اپنی ذات پر بھی سختی کی تھی اور اپنے عزیزوں کو بھی اُن فیاضیوں سے محروم رکھا تھا جو وہ دوسرے سب لوگوں کے ساتھ برتتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ احتیاط ملحوظ نہ رکھی اور وہ اعتراضات کے ہدف بن گئے۔

__شورش کے اسباب__ | حضرت عثمانؓ کے خلاف جو شورش برپا ہوئی اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ کسی سبب کے بغیر محض سبائیوں کی سازش کی وجہ سے اُٹھ کھڑی ہوئی تھی، یا وہ محض اہلِ عراق کی شورش پسندی کا نتیجہ تھی، تاریخ کا صحیح مطالعہ نہیں ہے۔ اگر لوگوں میں ناراضی پیدا ہونے کے واقعی اسباب موجود نہ ہوتے اور ناراضی فی الواقع موجود نہ ہوتی تو کوئی سازشی گروہ شورش برپا کرنے اور صحابیوں اور صحابی زادوں تک کو اس کے اندر شامل کر لینے میں کامیاب نہ ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کو اپنی شرارت میں کامیابی صرف اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو طرزِ عمل اختیار فرمایا تھا اس پر عام لوگوں ہی میں نہیں بلکہ اکابرِ صحابہ تک میں ناراضی پائی جاتی تھی۔ اسی سے اِن لوگوں نے فائدہ اٹھایا اور جو کمزور

عناصر انہیں مل گئے ان کو اپنی سازش کا شکار بنالیا۔ یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ فتنہ اٹھانے والوں کو اسی رخنے سے اپنی شرارت کے لیے راستہ ملا تھا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ:

وكان الناس ينقمون على عثمان تقريبه مروان وطاعته له ويرون ان كثيرًا مما ينسب الى عثمان لم يامر به وان ذالك عن رأى مروان دون عثمان فكان الناس قد شنفوا لعثمان لما كان يصنع بمروان ويقربه۔	لوگ حضرت عثمانؓ سے اس لیے ناراض تھے کہ انہوں نے مروان کو مقرب بنا رکھا تھا اور وہ اس کا کہا مانتے تھے۔ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ بہت سے کام جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہوتے ہیں ان کا حضرت عثمانؓ نے خود کبھی حکم نہیں دیا بلکہ مروان ان سے پوچھے بغیر اپنے طور پر وہ کام کر ڈالتا ہے اسی وجہ سے لوگ مروان کو مقرب بنانے اور اس کو یہ مرتبہ دینے پر معترض تھے۔

(طبقات ابن سعد، ج ۵ ص ۳۶)

ابن کثیر کا بیان ہے کہ کوفہ سے جو وفد حضرت عثمانؓ کے پاس شکایات پیش کرنے کے لیے آیا تھا اس نے سب سے زیادہ شدت کے ساتھ جس چیز پر اعتراض کیا وہ یہ تھی:

بعثوا الى عثمان من يناظره فيما فعل وفيما اعتمد من عزل كثير من الصحابة وتوليه جماعة من بنى امية من اقرباءه واغلظوا له فى القول	اہل کوفہ نے کچھ لوگوں کو حضرت عثمانؓ سے اس امر پر بحث کرنے کے لیے بھیجا کہ انہوں نے بہت سے صحابہ کو معزول کر کے ان کی جگہ بنی امیہ میں سے اپنے رشتہ داروں کو گورنر مقرر کیا ہے۔

وطلبوا منه ان یعزل عماله و	اس پران لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے
یستبدل ائمة غیرھم۔	بڑی سخت کلامی کی اور مطالبہ کیا کہ وہ
(البدایہ والنہایہ، ج ۷،	ان لوگوں کو معزول کر کے دوسروں کو
ص ۱۶۷)	مقرر کریں۔

آگے چل کر حافظ ابن کثیر پھر لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے کے لیے سب سے بڑا ہتھیار جو ان کے مخالفین کے پاس تھا وہ یہی تھا کہ:

ما ینقمون علیہ من تولیتہ	حضرت عثمانؓ نے اکابر صحابہؓ کو معزول کر کے
اقربائہ وذوی رحمہ وعزلہ	اپنے رشتہ داروں کو جو گورنر بنایا تھا
کبار الصحابة فدخل ھذا فی	اس پر وہ اظہار ناراضی کرتے تھے اور
قلوب کثیر من الناس۔	یہ بات بکثرت لوگوں کے دلوں میں اتر
(البدایہ، ج ۷، ص ۱۹۸)	جاتی تھی۔

طبریؒ، ابن اثیر اور ابن کثیرؒ نے وہ مفصل گفتگوئیں نقل کی ہیں جو اس فتنے کے زمانے میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان ہوتی تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ مدینے میں جب حضرت عثمانؓ پر ہر طرف نکتہ چینیاں ہونے لگیں، اور حالت یہ ہو گئی کہ چند صحابہ زید بن ثابت، ابو اسید الساعدی، کعب بن مالک اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کے سوا شہر میں کوئی صحابی ایسا نہ رہا جو حضرت والا کی حمایت میں زبان کھولتا، تو لوگوں نے حضرت علیؓ سے کہا کہ آپ حضرت عثمانؓ سے مل کر ان معاملات پر بات کریں۔ چنانچہ وہ ان کی خدمت میں تشریف لے گئے اور ان کو وہ پالیسی بدل دینے کا مشورہ دیا جس پر اعتراضات ہو رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ جن لوگوں کو میں نے عہدے دیتے ہیں انہیں آخر عمر بن الخطاب نے بھی تو عہدوں

پر مامور کیا تھا، پھر میرے ہی اُوپر لوگ کیوں معترض ہیں؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا "عمرؓ جس کو کسی جگہ کا حاکم مقرر کرتے تھے، اس کے متعلق اگر انہیں کوئی قابلِ اعتراض بات پہنچ جاتی تھی تو وہ بُری طرح اس کی خبر لے ڈالتے تھے، مگر آپ ایسا نہیں کرتے۔ آپ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ نرمی برتتے ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے فرمایا "وہ آپ کے بھی تو رشتہ دار ہیں۔" حضرت علیؓ نے جواب دیا ان رحمھم منی لقریبۃ ولکن الفضل فی غیرھم۔ "بے شک میرا بھی ان سے قریبی رشتہ ہے، مگر دوسرے لوگ ان سے افضل ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے کہا "کیا عمرؓ نے معاویہؓ کو گورنر نہیں بنایا تھا؟" حضرت علیؓ نے جواب دیا "عمرؓ کا غلام یَرفا بھی ان سے اتنا نہ ڈرتا تھا جتنے معاویہؓ ان سے ڈرتے تھے، اور اب یہ حال ہے کہ معاویہؓ آپ سے پوچھے بغیر جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ عثمانؓ کا حکم ہے مگر آپ انہیں کچھ نہیں کہتے۔"[1]

ایک اور موقع پر حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپ اس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں۔ انہوں نے جواب دیا "یہ سب کچھ مروان بن الحکم، سعیدؓ بن العاص، عبداللہؓ بن عامر اور معاویہؓ کی بدولت ہو رہا ہے۔ آپ ان لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے۔" حضرت عثمانؓ نے فرمایا "اچھا اب میں تمہاری بات مانوں گا۔" اس پر حضرت علیؓ انصار و مہاجرین کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر مصر سے آنے والے شورشیوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔[2] اسی زمانہ فتنہ میں ایک اور موقع پر حضرت علیؓ

---

[1] الطبری، ج ۳، ص ۳۷۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۷۶۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۶۸-۱۶۹۔
[2] 〃 〃 〃 ۳۹۴ 〃 〃 〃 ۸۱-۸۲ 〃

سخت شکایت کرتے ہیں کہ میں معاملات کو سنبھالنے کی کوشش کرتا ہوں اور مروان ان کو پھر بگاڑ دیتا ہے۔ آپ خود منبر رسولؐ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں اور آپ کے جانے کے بعد آپ ہی کے دروازے پر کھڑا ہو کر مروان لوگوں کو گالیاں دیتا ہے اور آگ پھر بھڑک اٹھتی ہے۔[1]

حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے متعلق بھی ابن جریر نے روایات نقل کی ہیں کہ یہ حضرات بھی اس صورتِ حال سے ناراض تھے[2]، مگر ان میں سے کوئی بھی یہ ہرگز نہ چاہتا تھا کہ خلیفۂ وقت کے خلاف کوئی شورش یا بغاوت ہو یا ان کے قتل تک نوبت پہنچ جاتے۔ طبری نے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ انما اردنا ان یستعتب امیر المؤمنین عثمان ولم نرد قتلہ فغلب سفہاء الناس الحلماء حتی قتلوہ "ہم صرف یہ چاہتے تھے کہ امیر المومنین عثمانؓ کو یہ پالیسی ترک کر دینے پر آمادہ کیا جائے۔ ہمارا یہ ہرگز خیال نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں۔ مگر بے وقوف لوگ بُردبار لوگوں پر غالب آگئے اور انہوں نے ان کو قتل کر دیا۔"

حضرت علیؓ کی خلافت | حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جن حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا گیا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ باہر سے آئے ہوئے دو ہزار شورشی دار الخلافہ پر مسلط تھے۔ خلیفۂ وقت کو قتل تک کر گزرے تھے۔ خود دار الخلافہ میں بھی ایک اچھی خاصی تعداد ان کی ہم خیال موجود تھی۔ نئے خلیفہ کے انتخاب میں وہ لوگ یقیناً شریک ہُوتے، اور ایسی روایات بھی بلاشبہ موجود ہیں کہ جب حضرت علیؓ کو خلیفہ منتخب کر لیا گیا تو

---

[1] الطبری، ج ۳، ص ۳۹۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۳-۸۴۔ [2] الطبری، ج ۳، ص ۴۷۷-۴۸۶

ان لوگوں نے بعض حضرات کو زبردستی بھی بیعت پر مجبور کیا تھا لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ انتخاب غلط تھا؟ کیا اُس وقت حضرت علیؓ سے بہتر کوئی آدمی مدینہ ہی میں نہیں پوری دنیائے اسلام میں ایسا موجود تھا جسے خلیفہ منتخب ہونا چاہیے تھا؟ کیا اُس وقت کے رائج اور مسلّم اسلامی دستور کی رُو سے حضرت علیؓ جائز طور پر خلیفہ منتخب نہ ہو گئے تھے؟ کیا اسلامی دستور میں ایسی کوئی چیز کہیں پائی جاتی ہے کہ نئے خلیفہ کے انتخاب میں اگر سابق خلیفہ کے خلاف شورش برپا کرنے والا گروہ بھی شریک ہو گیا ہو تو اس کا انتخاب غیر قانونی قرار پاتے؟ کیا یہ درست تھا اور یہی ہونا چاہیے تھا کہ ایک خلیفہ شہید ہو چکا ہو اور دوسرا خلیفہ اس کی جگہ جلدی سے جلدی منتخب نہ کر لیا جاتے بلکہ دنیائے اسلام ایک مدت تک بے خلیفہ ہی پڑی رہے؟ اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت علی دانستہ ہی قاتلینِ عثمانؓ کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں کوتاہی کر رہے تھے یا ان کے ہاتھ میں بے بس تھے تب بھی کیا اسلامی آئین و دستور کی رُو سے یہ بات ان کی خلافت کو ناجائز، اور ان کے خلاف تلوار لے کر کھڑے ہو جانے کو جائز کر دینے کے لیے کافی تھی؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو بعد کے واقعات کے بارے میں ایک صحیح رائے قائم کرنے کے لیے فیصلہ کُن اہمیت رکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ان سوالات کا جواب اثبات میں دینا چاہتا ہو تو وہ ضرور اپنی دلیل پیش کرے لیکن پہلی صدی سے لے کر آج تک تمام اہلِ سُنّت بالاتفاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفہ راشد تسلیم کرتے رہے ہیں اور ہمارے اپنے ملک میں ہر جمعہ کو اہلِ سنّت بالالتزام ان کی خلافت کا اعلان کر رہے ہیں کم و بیش یہی صورتِ حال خود حضرت علیؓ کے زمانے میں بھی تھی کہ ایک شام کے صوبے کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب اور اس کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات اُن کی خلافت مان رہے تھے، مملکت کا نظام عملاً انہی کی

خلافت پر قائم ہو چکا تھا اور اُمت کی عظیم اکثریت نے ان کی سربراہی تسلیم کر لی تھی۔ اب یہ دعویٰ کرنے کے لیے مکابرہ کی بہت بڑی مقدار درکار ہے کہ اُن کی خلافت مشکوک و مشتبہ تھی اور ان کے مقابلے میں تلوار اٹھانے کے لیے شرعی جواز کی کوئی گنجائش موجود تھی خصوصاً ان لوگوں پر تو مجھے سخت حیرت ہے جنہیں ایک طرف یزید کی خلافت کو صحیح اور حضرت حسینؓ کو سرِ غلط ٹھیرانے پر تو بڑا اصرار ہے، مگر دوسری طرف وہ حضرت معاویہؓ کے حق میں معذرتیں پیش کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں۔ حالانکہ جن دلائل سے یزید کی خلافت صحیح ثابت کی جاتی ہے ان کی بہ نسبت ہزار گنے زیادہ قوی دلائل سے حضرت علیؓ کی خلافت قطعی صحت کے ساتھ قائم ہوتی تھی، اور جن حضرات نے بھی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اُن کے خلاف تلوار اٹھائی ان کے اس فعل کے حق میں کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کی جا سکتی۔ خدا کی شریعت بے لاگ ہے۔ اس میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ کسی کے مرتبے کا لحاظ کر کے ہم غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کریں۔

قاتلینِ عثمانؓ کا معاملہ میں نے شرعی احکام پر جتنا بھی غور کیا ہے اس کی بنا پر میرے نزدیک خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی شرعاً ایک ہی صورت تھی، اور وہ یہ کہ خلیفۂ وقت کی خلافت کو مان کر انہی سے یہ مطالبہ کیا جاتا کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ چلائیں اور جس جس کا جو بھی حصہ اس جرمِ عظیم میں تھا اس کو شہادتوں کے ذریعہ سے متعین کر کے قانون کے مطابق اس کو سزا دیں۔ دوسری طرف اُس وقت کے حالات کا میں نے جس قدر بھی مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ عملاً یہ قانونی طریق کار اس کے بغیر اختیار نہیں کیا جا سکتا تھا کہ حضرت علیؓ کے ساتھ سب لوگ تعاون کرتے اور ان کو پُرامن حالات میں کام کرنے کا موقع دیا جاتا جیسا کہ تاریخی واقعات سے ثابت ہے۔ ←

گروہ سازش کر کے مدینہ پر چڑھ آیا تھا اس کی تعداد دو ہزار کے قریب تھی۔ خود مدینہ میں بھی ایک تعداد اُن کے حامیوں کی موجود تھی۔ اور مصر، بصرہ اور کوفہ میں بھی ان کی پُشت پر ایک ایک جتھا پایا جاتا تھا۔ اگر تمام اہلِ حق حضرت علیؓ کے گرد جمع ہو جاتے اور ان سے تعاون کرتے تو وہ ان جتھوں کو منتشر کرنے کے بعد ان پر ہاتھ ڈال سکتے تھے۔ لیکن جب ایک طرف باثر صحابہ کے ایک گروہ نے غیر جانبداری کی روش اختیار کی، اور دوسری طرف بصرے اور شام میں طاقتور فوجیں حضرت علیؓ سے لڑنے کے لیے جمع ہو گئیں، تو ان کے لیے نہ صرف یہ کہ اس گروہ پر ہاتھ ڈالنا ممکن نہ رہا، بلکہ وہ عملاً مجبور ہو گئے کہ ان طاقتور فوجوں کے مقابلے میں جن لوگوں سے بھی مدد لے سکتے تھے ان سے مدد لیں اور ایک اور لڑائی قاتلینِ عثمانؓ کے جتھے سے نہ چھیڑ دیں۔ میری اس رائے سے اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ مجھے بتائے کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ کے اس مضبوط جتھے کو کس وقت پکڑتے؟ کیا خلافت سنبھالتے ہی فوراً؟ یا جنگِ جمل کے زمانے میں؟ یا جنگِ صفین کے زمانے میں؟ یا جنگِ صفین کے بعد اُس زمانے میں جبکہ ایک طرف حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں مملکت کے ایک ایک صوبے کو توڑ لینے کی کوشش کر رہے تھے اور دوسری طرف خوارج ان کے خلاف صف آرا تھے؟

اجتہادی غلطی کیا ہے اور کیا نہیں ہے اوپر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن حضرات نے بھی قاتلینِ عثمانؓ سے بدلہ لینے کے لیے خلیفۂ وقت کے خلاف تلوار اٹھائی ان کا یہ فعل شرعی حیثیت سے بھی درست نہ تھا، اور تدبیر کے اعتبار سے بھی غلط تھا۔ مجھے یہ تسلیم کرنے میں ذرہ برابر تأمل نہیں ہے کہ انہوں نے یہ غلطی نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے کی تھی۔ مگر میں اسے محض "غلطی" سمجھتا ہوں۔ اس کو "اجتہادی غلطی" ماننے میں مجھے سخت تأمل ہے۔ "اجتہاد" کی اصطلاح کا اطلاق

میرے نزدیک صرف اُس رائے پر ہو سکتا ہے جس کے لیے شریعت میں کوئی گنجائش پائی جاتی ہو، اور "اجتہادی غلطی" ہم صرف اُس رائے کو کہہ سکتے ہیں جس کے حق میں کوئی نہ کوئی شرعی استدلال تو ہو مگر وہ صحیح نہ ہو یا بے حد کمزور ہو۔ اب کوئی صاحبِ علم براہِ کرم یہ بتا دیں کہ حضرت علیؓ کے خلاف تلوار اٹھانے کے لیے جواز کی کوئی کمزور سے کمزور گنجائش بھی شریعت میں اگر تھی تو وہ آخر کیا تھی؟ جہاں تک جنگِ جمل کا تعلق ہے، معتبر روایات کی رُو سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ، دونوں عین جنگ سے پہلے اپنی غلطی مان کر میدان سے ہٹ گئے تھے، اور حضرت عائشہؓ نے بعد میں اپنی غلطی تسلیم کر لی۔ رہے حضرت معاویہؓ تو وہ بلاشبہ اپنے آپ کو ہمیشہ حق بجانب سمجھتے رہے۔ مگر ان کی لڑائی کے لیے جواز کی معقول گنجائش آخر کیا قرار دی جا سکتی ہے؟ کیا یہ کہ نئے خلیفہ نے ایک گورنر کو اس کے عہدے سے معزول کر دیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ نے سابق خلیفہ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ نہ چلایا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ پر سابق خلیفہ کے قاتلوں نے غلبہ پا لیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ کی خلافت ہی ایک صوبے کے گورنر کی رائے میں قانونی طور پر قائم نہیں ہوئی درآنحالیکہ مرکز اور تمام دوسرے صوبوں میں اس کی خلافت مانی بھی جا چکی تھی اور عملاً بھی قائم ہو چکی تھی؟ ان میں سے کسی ایک کو بھی خلیفۂ وقت کے خلاف تلوار اٹھانے کی جائز وجہ قرار دینے کے لیے شریعت میں اگر کوئی دُور دراز کی گنجائش بھی پائی جاتی ہو تو اسے بیان کر دیا جائے۔ اس معاملہ میں آیت وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا سے استدلال قطعاً غلط ہے۔ اس لیے کہ اس آیت کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ اگر خلیفۂ وقت قاتلوں کو گرفتار نہ کرے تو مقتول کے اولیاء کو خلیفہ سے جنگ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔

یہی مشکل حضرت عمرو بن العاصؓ کے معاملہ میں بھی پیش آتی ہے جنگ صفّین میں نیزوں پر قرآن اُٹھانے کی تجویز، اور پھر دومۃ الجندل میں تحکیم کی کارروائی تمام معتبر روایات میں جس طرح بیان ہوئی ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ یہ محض "غلطی" تھی۔ اس کو "اجتہادی غلطی" قرار دینے کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ ابن سعد نے امام زہری کی روایت نقل کی ہے کہ جنگِ صفّین میں جب لڑائی انتہائی شدت اختیار کر گئی اور لوگوں کی ہمت جواب دینے لگی تو حضرت عمرو بن عاصؓ نے حضرت معاویہؓ سے کہا: ھل انت مطیعی فتامر رجالاً بنشر المصاحف ثم یقولون یا اھل العراق ندعوکم الی القراٰن، والی ما فی فاتحتہ الی خاتمتہ، فانک ان تفعل ذالک یختلف اھل العراق ولا یزید ذالک امر اھل الشام الا استجماعاً، فاطاعہ۔

"آپ میری بات مانیں تو لوگوں کو حکم دیجیے کہ قرآن کھول کر کھڑے ہو جائیں اور کہیں کہ اے اہل عراق، ہم تمہیں قرآن کی طرف بلاتے ہیں، الحمد سے والناس تک اس میں جو کچھ ہے اس کے مطابق فیصلہ ہو جائے۔ یہ کام آپ کریں گے تو اہل عراق میں پھوٹ پڑ جائے گی اور اہل شام کی جمعیت بندھی رہے گی۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ان کی تجویز مان لی"[1] یہی بات زیادہ تفصیل کے ساتھ ابن جریر، ابن کثیر، اور ابن اثیر نے بھی نقل کی ہے۔ ان سب کا متفقہ بیان یہ ہے کہ حضرت عمروؓ نے قرآن کو حکم بنانے کی تجویز پیش کرتے ہوئے اس کی مصلحت یہ بیان فرمائی تھی کہ "یا تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی، یا اگر وہ سب اسے مان بھی گئے تو ہمیں کچھ مدت کے لیے جنگ کو

---

[1] طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۲۵۵۔

ٹالنے کا موقع مل جائے گا۔[1] اس کے سوا قرآن اٹھانے کی کوئی اور غرض، جہاں تک مجھے معلوم ہے، کسی مورخ نے بیان نہیں کی ہے۔ اور اس متفقہ بیان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس تجویز کا مقصد فی الواقع قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کرانا نہ تھا، بلکہ اسے صرف ایک جنگی چال کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ کیا اسے واقعی "اجتہاد" کا نام دیا جا سکتا ہے؟

پھر دُومۃ الجندل میں تحکیم کے موقع پر جو کچھ پیش آیا اس کے متعلق طبقات ابن سعد، تاریخ طبری، البدایہ والنہایہ اور ابن اثیر کی متفق علیہ روایت یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے درمیان خلوت میں جو بات طے ہوئی تھی، حضرت ابو موسیٰؓ نے مجمع عام میں آکر اسی کا اعلان کیا، اور حضرت عمروؓ نے اپنا فیصلہ اس کے بالکل خلاف پیش کر دیا۔[2] اس رُوداد کو پڑھ کر آخر کون انصاف پسند آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ "اجتہاد" تھا؟

یزید کی ولی عہدی کا معاملہ سب سے زیادہ حیرت مجھے اُس استدلال پر ہے جس سے یزید کی ولی عہدی کو جائز ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معترض حضرات یہ تو مانتے ہیں کہ اس کارروائی سے بُرے نتائج برآمد ہوئے، مگر وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اگر یزید کو جانشین نامزد کر کے اپنی زندگی ہی میں اس کے لیے بیعت نہ لے لیتے تو ان کے بعد مسلمانوں میں خانہ جنگی ہوتی اور قیصرِ رُوم چڑھ آتا اور اسلامی ریاست ہی کا خاتمہ ہو جاتا، اس لیے ان بدترین نتائج کی بہ نسبت وہ نتائج کمتر ہی بُرے ہیں جو یزید کو ولی عہد بنانے سے رونما ہوئے۔ مَیں پوچھتا ہوں کہ اگر فی الواقع حضرت معاویہؓ کا یہ خیال تھا کہ ان کے بعد کہیں

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۲۔ ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۶۰۔

[2] طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۷۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۹ تا ۵۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۸۱ تا ۲۸۳۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۷-۱۶۸۔

جانشینی کے لیے اُمت میں خانہ جنگی برپا نہ ہو، اور اس بنا پر وہ یہ ضرورت محسوس فرماتے تھے کہ اپنی زندگی ہی میں اس کا فیصلہ کر کے اپنے ولی عہد کے لیے بیعت لے لیں، تو کیا وہ اس نہایت مبارک خیال کو عمل میں لانے کی یہ صورت اختیار نہ فرما سکتے تھے کہ بقایائے صحابہ اور اکابر تابعین کو جمع کرتے، اور ان سے کہتے کہ میری جانشینی کے لیے ایک موزوں آدمی کو میری زندگی ہی میں منتخب کر لو، اور جس کو وہ لوگ منتخب کرتے اس کے حق میں سب سے بیعت لے لیتے؟ اس طریق کار میں آخر کیا امر مانع تھا؟ اگر حضرت معاویہؓ یہ راہ اختیار کرتے تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ خانہ جنگی پھر بھی برپا ہوتی اور قیصر روم پھر بھی چڑھ آتا اور اسلامی ریاست کا خاتمہ کر ڈالتا؟

حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کا الزام معترض حضرات نے مجھ پر اس شبہ کا بھی اظہار فرمایا ہے کہ میں حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کر رہا ہوں۔ مگر میں صحابہ کرام، اور خصوصاً خلفائے راشدین کے معاملہ میں اپنا مستقل مسلک پہلے ہی یہ بیان کر چکا ہوں کہ ان کا کوئی قول یا فعل اگر بظاہر غلط محسوس ہوتا ہو تو ان کے اپنے کسی بیان، یا اُس وقت کے ماحول یا ان کے مجموعی طرزِ عمل میں اس کا صحیح محمل تلاش کرنے کی پوری کوشش کی جائے، اور اس کے حق میں ہر وہ معقول تاویل کی جائے جو بے جا اور بھونڈی وکالت کی حد تک نہ پہنچتی ہو۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں رسائل و مسائل حصہ اوّل کے مضمون "حضرت علیؓ کی امیدواری خلافت" اور موجودہ زیرِ بحث مضمون میں جو رویہ میں نے اختیار کیا ہے وہ دراصل اسی قاعدے پر مبنی ہے، کوئی بے جا وکالت نہیں ہے جس کا مجھے طعنہ دیا جا رہا ہے۔ میں جب دیکھتا ہوں کہ تمام معتبر روایات کی رُو سے شیخینؓ اور حضرت عثمانؓ کے پورے دورِ خلافت میں جس خلوص اور کامل جذبۂ رفاقت کے ساتھ انہوں نے ان

تینوں حضرات کے ساتھ تعاون کیا، اور جیسے محبت کے تعلقات ان کے درمیان رہے، اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی وفات کے بعد جس طرح دل کھول کر وہ ان کی تعریفیں کرتے رہے، تو مجھے وہ روایات کمزور محسوس ہوتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے خلیفہ بنائے جانے پر ناراض تھے، اور وہ روایات زیادہ قوی معلوم ہوتی ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ انہوں نے ہر ایک کی خلافت آغاز ہی میں دل سے قبول فرمائی تھی جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوتی ہیں، تو آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خود اُن کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رویّہ رہا ہے اس کے ہر جز کا ایک صحیح محل میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات و واقعات میں وہ مجھے مل گیا، مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کی کسی تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی۔ اسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے۔

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۶۵ء)

خلافت و ملوکیت

سوال: "میں نے جناب کی "خلافت و ملوکیت" اور عباسی صاحب کی جوابی کتاب "تبصرہ محمودی" حصہ اول و دوم کا غیر جانبدارانہ مطالعہ کیا اور میں اس

نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عباسی صاحب اسلام کے سیاسی نظام کا کوئی واضح تصور نہیں رکھتے ہیں چنانچہ انہوں نے اسلام کا جو سیاسی نظریہ پیش فرمایا ہے وہ ذہنی پیچیدگی کا شاہکار ہے البتہ میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ جناب چند باتوں کی وضاحت کردیں تو آپ کے خلاف پروپگینڈا اعلیٰ طبقہ میں مؤثر نہ ہوسکے گا۔ وضاحت طلب امور یہ ہیں: عباسی صاحب کا کہنا ہے کہ اسلام میں کوئی طریقہ انتخاب برائے خلیفہ معین نہیں ہے اس لیے کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں عوام کا اجتماع نہ تھا بلکہ چند افراد جس میں تمام طبقوں کی نمائندگی بھی نہ تھی۔ جمع ہوئے اس لیے یہاں عوامی رائے یا تائید کا کوئی سوال نہیں تھا۔

حضرت عمرؓ کے معاملہ میں آپ کو حضرت ابوبکرؓ نے نامزد کر دیا اور سب نے اس نامزدگی پر اتفاق کرلیا' رائے عامہ کے اظہار کا یہاں بھی کوئی سوال نہیں آیا۔ پھر عباسی صاحب کہتے ہیں کہ اگر رائے عامہ کے اصول کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بیعت تو صرف مدینہ میں ہوئی تھی۔ پورے ملک میں رائے عامہ یا مسلمانوں کی رضامندی کا سوال یہاں بھی خارج از بحث ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ عباسی صاحب معترض ہیں کہ اگر حضرت معاویہؓ کی حکومت ملوکیت تھی تو اجماع صحابہ نے اس کی تائید و بیعت کیوں کی اور ان کی حکومت میں عہدے کیوں قبول کیے؟

مزید برآں عباسی صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ تاریخ کو اسی طرح جانچنا چاہیے جس طرح حدیث کو فن رجال کی بنیاد پر جانچا جاتا ہے۔

جواب: عباسی صاحب کی جن تین باتوں کا ذکر آپ نے کیا ہے، ان کا

جواب میری کتاب خلافت و ملوکیت میں موجود ہے۔

۱۔ طریقِ انتخاب کے بارے میں ملاحظہ ہو صفحہ ۳۵-۳۶-۷۰-۷۳ تا ۷۵-۸۳ تا ۸۷-۱۵۷ تا ۱۶۰-۲۴۹-۲۵۰۔

۲۔ اس سوال کا جواب کہ اگر حضرت معاویہؓ کی حکومت ملوکیت تھی تو صحابہ نے ان کی بیعت کیوں کی اور ان کی حکومت میں عہدے کیوں قبول کیے، حسبِ ذیل صفحات پر ملاحظہ ہو: ۱۵۸، ۲۰۱ تا ۲۰۲-۲۵۱ تا ۲۵۴۔

۳۔ آخری سوال کا ایک جواب تو میری کتاب میں صفحات ۳۱۶ تا ۳۱۸ پر موجود ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ عباسی صاحب خود جس تاریخی مواد پر اعتماد کر کے تاریخی حالات و واقعات بیان کرتے ہیں وہ بھی ان کے اپنے بیان کردہ معیار پر پورا نہیں اترتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ اگر تاریخ لکھی جاتے تو بعد کی صدیوں کا تو کیا ذکر، پہلی صدی کی تاریخ کا بھی $\frac{9}{10}$ حصہ غائب ہو جاتا ہے۔ اور یہ معاملہ تو اسلامی تاریخ کے ساتھ ہوگا۔ رہی دنیا کی عام تاریخ، تو وہ ساری کی ساری ہی دریا بُرد کرنی پڑے گی، کیونکہ اس میں تو سند اور رجال کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۶۷ء)

اسرائیلی ریاست کے حق میں ایک عجیب استدلال

سوال: سورۂ بنی اسرائیل آیت ۱۰۴ کے متعلق "صدق جدید" (لکھنؤ) میں مولانا عبدالماجد دریابادی نے "سچی باتیں" کے زیرِ عنوان یہ تشریح کی ہے

کہ اس میں وَعْدُ الْاٰخِرَۃِ سے مراد یوم الآخرۃ نہیں ہے بلکہ قیامت کے قریب ایک وقت موعود ہے اور جِئْنَا بِکُمْ لَفِیْفًا سے مراد بنی اسرائیل کے مختلف گروہوں کو ایک جگہ اکٹھا کر دینا ہے۔ اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ "مطلب واضح ہے یعنی اسرائیلیوں کو بعدِ واقعہ فرعون ہی خبر دے دی گئی تھی کہ اب تو تم آزاد ہو، دنیا میں جہاں چاہو رہو بسو، البتہ جب زمانہ قربِ قیامت کا آجائے گا تو ہم تم کو مختلف سمتوں سے مختلف ملکوں سے، مختلف زبانیں بولتے ہوئے، مختلف وضع و لباس اختیار کیے ہوتے، سب کو ایک جگہ جمع کر دیں گے۔ اور وہ جگہ اور کونسی ہو سکتی ہے بجز ان کے قدیم وطن ملک فلسطین کے۔ آج جوارضِ فلسطین میں یہود کا اجتماع ہر ہر ملک سے ہو رہا ہے کیا یہ اسی غیبی پیش خبری کا ظہور نہیں؟" یہ نتیجہ جو مولانا نے اس آیت سے نکالا ہے، مجھے ڈر ہے کہ یہ فلسطین کے متعلق عام جذبۂ جہاد کو ٹھنڈا کر دے گا۔ کیونکہ اس کو مان لینے کے بعد تو فلسطین میں اسرائیلی ریاست کا قیام عین منشائے خداوندی سمجھا جائے گا۔"

جواب: آیت مذکورۃ بالا کی اس تشریح کو دیکھ کر تعجب ہوا۔ آیت کے الفاظ تو صرف یہ ہیں کہ:

وَّقُلْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ لِبَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ اسْكُنُوا الْاَرْضَ فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِیْفًا۔

"اور اس کے بعد (یعنی فرعون کی غرقابی کے بعد) ہم نے بنی اسرائیل سے کہا کہ زمین میں رہو بسو، پھر جب آخرت کے وعدے کا وقت آئے گا تو

ہم تم کو اکٹھا کر لائیں گے۔"

ان الفاظ میں "قربِ قیامت کے وقتِ موعود" اور بنی اسرائیل کے وطنِ قدیم میں یہودیوں کے مختلف گروہوں کو ملک ملک سے لاکر جمع کر دینے" کا مفہوم آخر کہاں سے نکل آیا۔ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ کا سیدھا اور صاف مطلب آخرت کا وعدہ ہے نہ کہ قیامت کے قریب زمانے کا کوئی وقتِ موعود۔ اور سب کو اکٹھا کر لانے یا جمع کر لانے سے مراد قیامت کے روز جمع کرنا ہے۔ اس میں کوئی اشارہ تک اس بات کی طرف نہیں ہے کہ اسی دنیا میں بنی اسرائیل کو ایک جگہ جمع کیا جائے گا۔ اس پر مزید ستم یہ ہے کہ "ایک جگہ جمع کرنے" کے تصور کو آیت کے الفاظ میں داخل کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ یہ بھی طے کر دیا گیا کہ وہ جگہ "اسرائیلیوں کے وطنِ قدیم" کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ یہ تو بعینہٖ یہودیوں کے اس دعوے کی تائید ہے کہ دو ہزار برس تک فلسطین سے بے دخل رہنے کے باوجود اس پر ان کا حق فائق ہے کیونکہ وہ ان کا وطنِ قدیم ہے، اور اب دو ہزار برس سے یہ ملک جن لوگوں کا حقیقت میں وطن ہے ان کے مقابلے میں برطانیہ اور روس اور امریکہ نے نہیں، بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے اس سرزمین پر یہودیوں کے حق سکونت کو فائق قرار دے کر انہیں ہر ملک سے وہاں جمع کروایا ہے۔ اس طرح تو اسرائیلی ریاست کا قیام اللہ تعالیٰ کے ایک وعدے کا نتیجہ قرار پاتا ہے نہ کہ دنیا کی ظالم قوموں کی ایک سازش کا۔ حالانکہ آیت کے الفاظ میں اس مفہوم کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن جون ۱۹۶۷ء)

پاکستان کے اسلامی ریاست نہ بننے کی ذمہ داری کس پر ہے؟

سوال۔ ہفت روزہ "طاہر" میں اور اس کے بعد نوائے وقت میں جناب کے حوالہ سے مسلم لیگی قیادت کے لیے لفظ فراڈ استعمال کیا گیا ہے۔ میں ایک مسلم لیگی ہوں اور سمجھتا ہوں کہ مسلم لیگ نے قائد اعظمؒ کی آنکھیں بند ہوتے ہی ہمالاؤں سے بڑی بڑی غلطیاں کی ہیں۔ لیکن جناب قائد اعظمؒ کے متعلق میرا ایمان و ایقان ہے کہ اگر حیات ان سے وفا کرتی تو وہ اس مملکت خداداد میں اسلامی آئین کے نفاذ کے لیے مقدور بھر ضرور سعی فرماتے۔ میرا خیال ہے کہ تقریر کرتے وقت آپ نے جس مسلم لیگی قیادت کو فراڈ کے خطاب سے نوازا، یہ وہ مسلم لیگ تھی جو قائد اعظمؒ کے مسلم لیگ کی صدارت سے مستعفی ہونے کے بعد چوہدری خلیق الزمان اور لیاقت علی کی قیادت میں ابھری۔ یقیناً جناب کا منشا قائد اعظمؒ کی ذات ستودہ صفات سے نہیں ہوگا۔

نوائے وقت میں جو افسوسناک بحث چل نکلی ہے، جناب کی طرف سے خاموشی اس کو مزید تقویت دے رہی ہے۔ جناب کی معمولی سی تردید، اس آڑے وقت میں جبکہ ملت کو نوائے وقت کی رہنمائی اور جناب کی قیادت کی ازبس ضرورت ہے، ختم کرنے میں ایک مجاہدانہ کردار ادا کرے گی۔

جواب۔ وکلاء کے کنونشن میں جو تقریر میں نے کی تھی اس کے بارے میں ایک

بات تو صریحاً خلافِ واقعہ بیان کی گئی ہے، اور وہ یہ کہ میری تقریر کنونشن کے پہلے دن کی آخری تقریر تھی اور اس کی تردید میاں طفیل محمد صاحب کو دوسرے دن کی کارروائی کے عین آغاز میں کرنی پڑی۔ حالانکہ میری تقریر کنونشن کے دوسرے دن کی کارروائی میں آخری تقریر تھی جس کے بعد سرے سے کوئی اور تقریر ہوئی ہی نہیں۔ اِس لیے اس بات کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ میاں طفیل صاحب نے میری تقریر کی تردید میں کچھ کہا ہو۔

دوسرے ایک زیادتی جو میرے ساتھ پہلے بھی اکثر کی جاتی رہی ہے اور اب بھی کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جب کبھی میں پاکستان میں اسلامی نظام کے نافذ نہ ہونے کی ذمہ داری اُن لوگوں پر ڈالتا ہوں جن کے ہاتھ میں تقسیم کے بعد یہ ملک آیا، تو فوراً قائدِ اعظم مرحوم کو سامنے لاکھڑا کیا جاتا ہے اور الزام لگایا جاتا ہے کہ مَیں نے دراصل یہ ذمہ داری اُن پر ڈالی ہے اور میرا یہ حملہ دراصل اُن کی نیّت پر ہے۔ حالانکہ مَیں نے اس سلسلے میں کبھی مرحوم کا نام نہیں لیا۔ "طاہر" میں میری تقریر کا جو خلاصہ شائع ہُوا ہے اُسے پھر پڑھ کر دیکھ لیا جائے۔ اس میں کہاں یہ کہا گیا ہے کہ ملک حاصل ہونے کے بعد اسلامی نظام قائم نہ ہونے کے ذمہ دار قائدِ اعظمؒ تھے یا یہ کہ اس معاملہ میں وہ مخلص نہ تھے؟

اور بات صرف یہی نہیں ہے کہ مَیں نے قائدِ اعظم مرحوم کے متعلق یہ بات کبھی نہیں کہی بلکہ اس کے برعکس ۱۹۵۳ء میں جب جسٹس منیر نے تحقیقاتی عدالت میں اس خیال کا اظہار کیا کہ ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کو قائدِ اعظمؒ نے جو تقریر مجلسِ دستور ساز میں کی تھی اس میں انہوں نے یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ پاکستان کا دستور لادینی نوعیت کا (SECULAR) ہوگا، تو مَیں نے اس کی مفصل تردید قائدِ اعظمؒ کی ان تقریروں کے حوالے سے کی جو وہ تقسیم سے

قبل اور اس کے بعد مسلسل کرتے رہے تھے۔ میری یہ تحریر اسی زمانے میں اخبارات میں شائع ہوگئی تھی اور اب بھی وہ میری کتاب "قادیانی مسئلہ اور اس کے سیاسی، دینی و تمدنی پہلو" میں صفحہ ۱۸۰ سے ۱۹۲ تک دیکھی جاسکتی ہے۔ اب کیا یہ انصاف ہے کہ جس خیال کی تردید میں اپنی ایک شائع شدہ مفصل تحریر میں کرچکا ہوں، اسی کو میری طرف منسوب کیا جاتے؟ اور کیا ضروری ہے کہ بار بار جب مجھ پر یہ الزام لگایا جاتے تو ہر بار میں اس کی تردید کرتا رہوں؟

قائداعظمؒ کے متعلق یہ بات کس کو معلوم نہیں ہے کہ ملک کا نظم و نسق عملاً ان کے ہاتھ میں کبھی نہیں آیا؟ تقسیم کے بعد وہ صرف ۱۲ مہینے زندہ رہے، اور اس مدت کا بڑا حصہ انہوں نے بیماری کی حالت میں گزارا۔ پھر جو ابتدائی زمانہ ایسا تھا کہ جس میں وہ کچھ کام کرسکتے تھے اس میں بھی وہ قیام پاکستان کی ابتدائی مشکلات کو رفع کرنے میں تمام تر مصروف رہے۔ اس لیے جب میں کہتا ہوں کہ "جن لوگوں کے ہاتھ میں ملک کا اقتدار آیا وہ اسلامی نظام نافذ کرنے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے تھے" تو اس سے مراد قائداعظمؒ کی ذات نہیں ہوتی بلکہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو عملاً مرکز اور صوبوں میں حکمران تھے اور مختلف ادوار میں حکمران ہوتے رہے۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۶ء)

ایک صریح جھوٹ

سوال: کراچی سے شائع ہونے والے ایک ادبی ماہنامہ "افکار" دسمبر ۱۹۷۶ء

کے شمارہ میں ریاض صدیقی صاحب کا ایک مضمون بعنوان قائداعظم ایک عہد ساز شخصیت شائع ہوا ہے۔ اس مضمون کی آخری سطور میں صاحب مضمون نے جماعت اسلامی اور قائداعظم کے ذیلی عنوان سے لکھا ہے:

"قائداعظمؒ نے ۱۹۳۹ء میں راجہ صاحب محمود آباد اور قمرالدین کو اختیار دیا تھا کہ وہ مولانا مودودی اور علامہ عنایت اللہ مشرقی کو مسلم لیگ میں شمولیت کی دعوت دیں۔ مسلم لیگ کا جلسہ ہونے والا تھا۔ قمرالدین نے اس مسئلے پر مولانا مودودی سے رابطہ قائم کیا۔ مولانا مودودی نے مسلم لیگ کے جلسہ میں شرکت اس شرط پر منظور کی کہ قائداعظم اپنے دستخطوں سے ان کے نام دعوت نامہ جاری کریں۔ اس وقت تک مسلم لیگ میں رسمی دعوت ناموں کے اجراء کا طریقہ رائج نہیں تھا۔ تاہم قمرالدین فوراً دہلی گئے اور کسی نہ کسی طرح مطلوبہ دعوت نامہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ مولانا مودودی دعوت نامہ کے باوجود مسلم لیگ کے جلسے میں شریک نہیں ہوئے اور قدرے تلخی کے ساتھ معذرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ میں کسی نام نہاد جماعت سے تعلق قائم کرنا پسند نہیں کرتا جو اسلام کی نمائندہ جماعت نہ ہو۔ مسلم لیگ میں شرکت کرنے والے محض نام کے مسلمان ہیں اور میں اس بے معنی سیاسی ہنگامے سے متعلق ہو کر اپنی شخصیت کو کھونا نہیں چاہتا۔" (افکار۔ کراچی شمارہ دسمبر ۱۹۷۶ء صفحہ ۲۳-۲۴)

ایک ایسا شخص جو آپ کے فکر اسلامی اور تحریک اسلامی سے متاثر ہو کر آپ کی شخصیت سے دلی تعلق رکھتا ہے اور آپ کے افکار اور شخصیت پر اپنے طور پر قلمی کام بھی کر رہا ہے استدعا کرتا ہے کہ ان امور کی وضاحت کر کے

ممنون فرمائیں :

۱۔کیا واقعی ایسا دعوت نامہ طلب کیا گیا؟

۲۔کیا مذکورہ دعوت نامہ مہیا کر دیا گیا؟

۳۔دعوت نامہ مہیا ہونے کی صورت میں کیا واقعی تلخی کے ساتھ معذرت کا اظہار کیا گیا؟

جواب : آپ کے مفصل سوال کا نہایت مختصر جواب یہ ہے کہ ماہنامہ افکار کراچی کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس کا ایک لفظ بھی سچ نہیں ہے سخت حیرت ہوتی ہے کہ لوگ کس جرأت کے ساتھ جھوٹ گھڑتے اور اسے پھیلاتے ہیں اور اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ کوئی آخرت بھی ہے جہاں جا کر انہیں اپنی افترا پردازیوں کی جواب دہی کرنی ہوگی۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۰ء)

مسلم حکومتوں کے معاملہ میں جماعت اسلامی کا مسلک

سوال۔انگلستان سے ایک صاحب نے مجھے لکھا ہے :

"مختلف مسلمان حکومتوں، خصوصاً سعودی حکومت کے ساتھ اسلامی کارکنوں کے تعاون سے بہت کچھ نقصان ہو رہا ہے۔ہم نے اسلامک کونسل آف یورپ کی طرف سے منعقد کی جانے والی بین الاقوامی معاشی کانفرنس میں یہ مشاہدہ کیا ہے کہ اس چال کے ذریعہ سے مسلم حکومتوں کے معاملہ میں اسلام کے موقف کو طرح طرح کی غلط فہمیوں میں الجھا دیا گیا ہے۔اسلامک کونسل آف یورپ نے

اس کانفرنس میں اسلام کی بہت سی بنیادی تعلیمات کو الٹ کر رکھ دیا ہے۔ بعض لوگ جو آپ کی تحریک سے مضبوط تعلق رکھتے ہیں اُن کی اس کانفرنس میں شرکت لوگوں میں یہ خیال پیدا کرنے کی موجب ہوئی ہے کہ انہیں آپ کی تائید حاصل ہے، اور یہ چیز مسلمان حکومتوں، خصوصاً سعودی حکومت کی پالیسیوں کو سندِ جواز بہم پہنچاتی ہے۔ ہم پورے زور کے ساتھ اصرار کرتے ہیں کہ آپ اپنی تحریک کے کارکنوں کو مسلم حکومتوں کی خدمت انجام دینے والی قومی اور بین الاقوامی ایجنسیوں اور پلیٹ فارموں سے الگ رکھنے کے لیے اپنا پورا اثر استعمال کریں۔

اس خط کے ساتھ ایک محضرنامہ بھی ہے جس پر بہت سے اشخاص کے دستخط ہیں۔

جواب۔ آپ کا خط ملا جس کی تائید میں بہت سے اشخاص کے دستخط بھی ہیں۔ مسلم حکومتوں کے بارے میں میری اور جماعت اسلامی پاکستان کی پالیسی مختصراً یہ ہے:

۱۔ وہ مسلم حکومتیں ہیں، اسلامی حکومتیں نہیں ہیں یعنی چونکہ وہ مسلمان ملکوں کی حکومتیں ہیں اور ان کے فرمانروا مسلمان ہیں اس لیے ہم انہیں مسلم حکومتیں کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ وہ اسلام کے اصولوں پر قائم نہیں ہیں اور اسلامی احکام کی یا تو کلی طور پر، یا جزوی طور پر پابند نہیں ہیں، اس لیے ہمارے نزدیک وہ اسلامی حکومتیں نہیں ہیں۔ اس بات کو ہم نے اپنے لٹریچر میں اس قدر کثرت کے ساتھ اور اتنی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ کوئی شخص جس نے یہ لٹریچر دیکھا ہو اس معاملہ میں ہماری پوزیشن کے متعلق کسی غلط فہمی میں نہیں رہ سکتا۔

۲۔ ہم اپنے ملک (پاکستان) میں براہِ راست، اور تمام مسلم ممالک میں احیاءِ اسلام کی تحریکات کے تعاون سے، اور ساری دنیا میں بالعموم اپنے لٹریچر اور اسلامی دعوت کے کارکنوں کی وساطت سے اسلام کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اور یہ بات کسی قیمت پر قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ اسلام کے ساتھ کسی دوسری آئیڈیالوجی کی آمیزش کی جائے۔

۳۔ مگر ہم اسلامی دعوت اور اقامتِ دین کے لیے کام کرتے ہوئے اس امرِ واقعہ کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ ہم اپنے ملک میں، یا کسی مسلمان ملک میں، یا دُنیا میں کسی جگہ بھی خلا میں کام نہیں کر رہے۔ ہر جگہ کوئی نہ کوئی حکومت اقتدار پر قابض ہے، کوئی نہ کوئی نظامِ زندگی (خواہ وہ خالص کافرانہ ہو یا اسلام اور غیر اسلام کا مخلوطہ ہو) عملاً قائم ہے، اور مسلمان ملکوں کے مسلم عوام و خواص بھی اسلام کے علم و عمل سے بڑی حد تک عاری ہیں۔

۴۔ اس امرِ واقعہ کو ایک حقیقی واقعہ سمجھ لینے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ دعوتِ اسلامی اور اقامتِ دینِ اسلام کا کام عملاً کس طرح کیا جائے؟ کیا ان مختلف قسم کی حکومتوں اور اسلام سے ناواقف کروڑوں مسلم عوام کی آبادیوں کو غیر موجود فرض کر لیا جائے؟ یا ان سب کے خلاف جنگ کی جائے؟ یا ان سے قطعی لاتعلق ہو کر ان حکومتوں اور ان کی مسلم آبادیوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور ان پر اثر انداز ہونے کے تمام مواقع سے دستبرداری اختیار کر لی جائے؟

۵۔ مجھے نہیں معلوم کہ آپ اور آپ کے ہم خیال لوگ ان میں سے کس صورت کو پسند کرتے ہیں۔ البتہ اپنے اور اپنی جماعت کے متعلق میں آپ کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہم ہر ملک کے حالات کو دیکھ کر اور اچھی طرح سمجھ کر اُس میں دعوت و تحریک کے

مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں جو قرآن وسنت کی تعلیمات ہی سے ماخوذ ہوتے ہیں مگر ان تعلیمات کو ہر جگہ کے حالات پر اُن کی مناسبت سے منطبق کیا جاتا ہے۔ اپنے ملک میں ہم نے ایک طرف عوام اور خواص کے اندر اسلام کا علم بڑے پیمانے پر پھیلایا، دوسری طرف ملک کی آبادی میں سے جو لوگ اقامتِ دین کا کام کرنے کے لیے ہمارا ساتھ دینے پر آمادہ ہوتے انہیں ہم نے منظم کیا، اور تیسری طرف ہم مسلسل یہ کوشش کرتے رہے کہ حکومت کے نظام کو اسلامی نظام میں تبدیل کیا جائے۔ دوسرے مسلمان ملکوں میں ہم براہِ راست اس طرح کی کوئی جدوجہد نہیں کر سکتے تھے، اس لیے ہم نے اپنا لٹریچر ان میں پھیلایا، ان کے اندر جو لوگ اسلامی تحریک کا کام کرنے کے لیے اُٹھے یا جو پہلے سے کام کر رہے تھے اُن کے ساتھ اپنی حدِ وسع تک تعاون کیا، اور اُن کی حکومتوں کے مقابلہ میں حتی الامکان کوئی مخاصمانہ رویہ اختیار نہ کیا تاکہ ہمارے خیالات وہاں پھیلنے میں رکاوٹیں پیدا نہ ہوں۔

۶۔ آپ نے خاص طور پر سعودی حکومت کا ذکر کیا ہے جس کی حکومت کے ساتھ ہمارا رویہ دوسری حکومتوں سے مختلف ہے۔ اس کی وجہ میں آپ کو بالکل بے لاگ طریقے سے بتلائے دیتا ہوں، خواہ آپ کو اور آپ کے ہم خیال لوگوں کو اس سے اتفاق ہو یا اختلاف۔ ہمارے نزدیک سعودی عرب کی حیثیت پوری دنیا سے مختلف اور اپنی اہمیت میں ہر خطۂ زمین سے بڑھ کر ہے، اس لیے کہ وہاں حرمین واقع ہیں۔ ہم ساری دنیا کا غرقِ معاصی ہونا برداشت کر سکتے ہیں، مگر مکہ اور مدینہ میں برائیوں کا پھیلنا برداشت نہیں کر سکتے۔ یہی بنیادی محرک ہے ہماری اس پالیسی کا کہ سعودی عرب میں جو حامیِ دین عناصر موجود ہیں ان کی ہر ممکن طریقے سے تائید کریں اور جو عناصر وہاں برائیوں کو درآمد کر رہے ہیں ان کے شر سے اس مملکت اور اس کے عوام و خواص کو بچانے کی کوشش کریں۔ سعودی حکومت اور اس کے حکمرانوں کے ساتھ بھی ہم نے اسی

بنا پر یہ روش اختیار کی ہے کہ اُن کے ہر اچھے کام میں ان کے ساتھ تعاون کیا جائے انہیں مزید اچھے کاموں کی ترغیب دی جائے، اور ان کی دولت دنیا کے ہر گوشے میں اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کی بھلائی کے لیے زیادہ سے زیادہ صرف کرائی جائے۔ آپ ایسی کوئی مثال نہیں پا سکتے کہ ہم نے ان کے کسی غلط کام کی تائید کی، یا ان کی بیجا مدح و تعریف کی ہو، یا اُن کی خاطر بادشاہی نظام کے متعلق اپنے اصولی موقف میں ذرہ برابر بھی کوئی ترمیم کی ہو۔

۷۔ آپ نے خاص طور پر اسلامک کونسل آف یورپ کی منعقد کردہ بین الاقوامی معاشی کانفرنس کا ذکر کیا ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ اس میں بہت سی بنیادی اسلامی تعلیمات سے انحراف کیا گیا ہے، یا ان میں تحریف کی ہے لیکن میں اس سے بالکل ناواقف ہوں کہ اس میں کن تعلیمات سے انحراف کیا گیا ہے، یا کن تعلیمات میں تحریف کی گئی ہے اگر آپ مجھے اس کے بارے میں کچھ معلومات بہم پہنچائیں تو شکر گزار رہوں گا۔

۸۔ جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والوں کی شرکت ایسی مجالس میں اس غرض کے لیے ہوتی ہے کہ اسلام کا اصلی نقطۂ نظر لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے، اور اگر کوئی غلط نقطۂ نظر پیش کیا جا رہا ہو تو اس کی اصلاح کے لیے کوشش کی جائے۔ میرے علم میں یہ بات پہلی مرتبہ آئی ہے کہ ایسی کسی کانفرنس میں ہمارے کسی آدمی کی شرکت کسی حکومت کی پالیسیوں کو جواز فراہم کرنے کی ہم معنی ہوتی ہے۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۷ء)

یہودیوں کی ناپاک سازشیں اور امریکہ

سوال ۱- اسرائیلی وزیر اعظم بیگن نے اپنے دورۂ امریکہ کے فوراً بعد حال ہی میں تین غیر قانونی یہودی بستیوں کو دریائے اُردن کے مغربی کنارے پر قانونی حیثیت دی ہے۔ مزید برآں بیگن کی حکومت تین اور نئی بستیاں مغربی کنارے پر بسا رہی ہے۔ اس سلسلے میں آپ کا ردِ عمل کیا ہے؟

۲- مسجد اقصیٰ کی دیواروں کے نیچے اسرائیل اب تک کھدائی جاری رکھے ہوئے ہے۔ اس سے مسجد کو سخت خطرہ لاحق ہے اس سلسلہ میں رابطۂ عالمِ اسلامی کا بیان آپ نے دیکھا ہوگا۔ اس بارے میں آپ بھی اظہارِ خیال فرمائیں۔

جواب - اس معاملے میں میرا ردِ عمل یہ ہے کہ امریکی حکومت اگر انصاف اور اخلاق کے تمام اصولوں کو نظر انداز کرکے یہودیوں کی بے جا حمایت اور امداد و اعانت کرنے پر تُلی ہوئی نہ ہوتی تو اسرائیل کبھی اتنا جری و بے باک نہ ہوسکتا تھا کہ پے در پے ایک سے ایک بڑھ کر ڈاکہ زنی اور غصب و ظلم کے جرائم کا ارتکاب کرتا چلا جاتا۔ اس لیے میں اصل مجرم امریکہ کی بے ضمیری کو قرار دیتا ہوں جسے ساری دُنیا کے سامنے اس جرائم پیشہ ریاست کی پیٹھ ٹھونکتے ہوئے ادنیٰ سی شرم تک محسوس نہیں ہوتی۔ امریکہ یہودیوں سے اس حد تک دبا ہُوا ہے کہ اسرائیلی وزیر اعظم کی آمد کے موقع پر ان کے مذہبی پیشوا اور بااثر لیڈر امریکی صدر پر ہجوم کرکے آتے ہیں، بیگن کی پذیرائی کے لیے اس پر دباؤ ڈالتے ہیں اور اس کو در پردہ ہی نہیں اشاروں کنایوں میں یہ احساس بھی دلا دیتے ہیں کہ جسے امریکہ کا صدر بننا ہو وہ یہودی ووٹوں کا محتاج ہے۔ اس پس منظر میں انسانی حقوق اور

اخلاق وانصاف کے دعویدار جمی کارٹر صاحب بیگن کے اس انتہائی بے شرمانہ بیان کو شیرِ مادر کی طرح نوش فرما لیتے ہیں کہ " دریائے اردن کے مغربی جانب کا فلسطین، جو ۱۹۶۷ء کی جنگ میں عربوں سے چھینا گیا تھا وہ مقبوضہ (OCCUPIED) علاقہ نہیں ہے بلکہ آزاد کرایا ہوا (LIBERATED) علاقہ ہے اور یہ ہماری میراث ہے جس کا وعدہ چار ہزار برس پہلے بائبل میں ہم سے کیا گیا تھا اس لیے ہم اسے نہیں چھوڑیں گے " یہ کھلی کھلی بے حیائی کی بات امریکی حکام اور عوام سب کے سب سنتے ہیں اور کوئی پلٹ کر نہیں پوچھتا کہ بائبل کی چالیس صدی قدیم بات آج کسی ملک پر ایک قوم کے دعوے کی بنیاد کیسے بن سکتی ہے اور ایسی دلیلوں سے اگر ایک قوم کے وطن پر دوسری قوم کا قبضہ جائز مان لیا جائے تو نہ معلوم اور کتنی قومیں اپنے وطن سے محروم کر دی جائیں گی۔

۲- مسجد اقصٰی میں جو اکھیڑ پچھاڑ یہودی کر رہے ہیں، اور جو کچھ وہ الخلیل میں مسجد ابراہیمی کے ساتھ کر چکے ہیں، اس کی کوئی روک تمام بیانات اور قراردادوں اور اقوامِ متحدہ کے فیصلوں سے نہیں ہو سکتی۔ یہودی یہ سب کچھ طاقت کے بل پر کر رہے ہیں اور وہ طاقت اس کو امریکہ بہم پہنچا رہا ہے۔ جب تک ہم امریکہ پر یہودیوں کے دباؤ سے بڑھ کر دباؤ ڈالنے کے قابل نہ ہو جائیں، اس ڈاکہ زنی کا سلسلہ نہیں رک سکتا۔

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۷۷ء)

(۵)

دعوت و تحریک

اصطلاحاتِ سلاسِلِ تصوّف

اور حُکّام کو خط وکتابت کے ذریعہ دعوت دینا

سوال۔ سلسلۂ تصوف میں چند اصطلاحات معروف ومروّج ہیں۔ قطب، غوث، ابدال اور قیوم۔ قرآن وحدیث میں ان کا ثبوت نہیں ملتا۔ اس کے متعلق جناب اپنی ذاتی تحقیق سے آگاہ فرمائیں۔ نیز تصوف کے سلاسِلِ اربعہ کے متعلق بھی اپنی رائے عالیہ سے مستفیض فرمائیں۔

ایک مشہور روایت ہے کہ حضرت حسن بصریؒ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خرقہ عطا فرمایا تھا اور یہ تمام طرقِ فقر حضرت علیؓ سے شروع ہوتے ہیں۔ اس وقت میرے سامنے ملا علی قاریؒ کی موضوعاتِ کبیر ہے۔ روایتِ خرقہ کے متعلق موصوف کی تحقیق ملاحظہ فرما کر آپ اس پر مدلّل تبصرہ فرمائیں۔ عبارت یہ ہے:

حدیث لبس الخرقة للصوفية وكون الحسن البصري لبسها من عليّ قال ابن دحية وابن الصلاح انّه باطل، وكذا قال العسقلاني انه ليس في شيء من طرقها ما يثبت ولم يرد في خبرٍ صحيح ولا حسن ولا ضعيف انّ النبي صلّى الله عليه وسلّم البس الخرقة على الصورة المتعارفة بين الصوفية لاحد من الصحابة ولا امر احداً من الصحابة بفعل ذالك وكل ما يُروى من ذالك صريحًا فباطلٌ۔ قال ثُمّ ان من الكذب المفترى قول

من قال ان علیاً البس الخرقة للحسن البصری فان ائمة الحدیث لم یثبتو للحسن من علی سماعاً فضلاً عن ان یلبسه الخرقة۔

ترجمہ: "صوفیہ کے خرقہ پہننے کی حدیث، اور یہ قصہ کہ حسن بصریؒ کو حضرت علیؓ نے خرقہ پہنایا تھا، ابن دحیہ اور ابن صلاح کہتے ہیں کہ یہ باطل ہے۔ اور ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ جن طریقوں سے یہ روایت بیان کی جاتی ہے ان میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے، اور کسی صحیح یا حسن بلکہ ضعیف حدیث میں بھی یہ بات نہیں آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صوفیہ کے متعارف طریقے پر صحابہ میں سے کسی کو خرقہ پہنایا ہو یا کسی صحابی کو ایسا کرنے کا حکم دیا ہو۔ اس سلسلے میں جو کچھ روایت کیا جاتا ہے وہ باطل ہے پھر ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ بات بھی جھوٹ ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت حسن بصریؒ کو خرقہ پہنایا تھا۔ ائمہ حدیث کے نزدیک تو حضرت حسنؒ کا حضرت علیؓ سے سماع تک ثابت نہیں ہے کجا کہ ان سے خرقہ پہننا۔"

صوفیہ کے درمیان سبع لطائف کا ایک تدریجی اور ارتقائی طریقہ مروج ہے۔ کتب احادیث میں یہ طریق ذکر وفکر مروی نہیں ہے۔ اس کے بارے میں بھی رائے گرامی تحریر فرمائیں۔

میں جناب کی توجہ ایک اچھی تجویز کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں میری رائے ہے کہ جس طرح مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دور کے اکابر و اعیان اور حکام سلطنت اُمراء و

وزراء کی طرف پُر از نصائح مکتوبات لکھ کر تبلیغِ حق کا فریضہ ادا کیا، آپ بھی یہ طریق کار اختیار فرمائیں۔

جواب۔ تصوف کی جن اصطلاحات کا آپ نے ذکر کیا ہے ان میں سے صرف اَبدال کا ذکر حضرت علیؓ کے ایک قول میں ملتا ہے۔ باقی رہے غوث، قطب اور قیوم، تو ان کا کوئی ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے ارشادات، یا صحابہ و تابعین کے اقوال میں نہیں ملتا۔ اور خود ابدال کے متعلق بھی جو عام تصوّرات صوفیہ کے ہاں پائے جاتے ہیں ان کی طرف کوئی اشارہ حضرت علیؓ کے اس قول میں نہیں ہے جس سے یہ اصطلاح لی گئی ہے۔

تصوّف کے سلاسلِ اربعہ کے متعلق مَیں نہیں سمجھ سکا کہ آپ کیا پوچھنا چاہتے ہیں۔ ان سلسلوں کی ابتداء ایسے بزرگوں سے ہوئی ہے جو یقیناً صلحائے اُمّت میں سے تھے اور ان کا مقصود بھی تزکیہ و اصلاح تھا جس کے ایک پاکیزہ مقصد ہونے میں کلام نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جس طرح مسلمانوں کی زندگی کے دوسرے شعبے بتدریج انحطاط کے شکار ہوئے اور ان میں صحیح و غلط کی آمیزش ہوتی چلی گئی، اسی طرح یہ سلسلے بھی اپنی اصلی ابتدائی پاکیزہ حالت پر باقی نہیں رہ سکے ہیں لیکن خدا کے فضل سے قرآن و سُنّت دنیا میں محفوظ ہیں۔ ان کی رہنمائی میں ہم جہاں اپنی زندگی کے دوسرے شعبوں میں صحیح و غلط کے درمیان تمیز کر سکتے ہیں، سلاسلِ تصوّف کے افکار و اعمال میں بھی یہ تمیز ممکن ہے۔

حضرت حسن بصریؒ کو حضرت علیؓ سے خرقہ ملنے کی جو روایت اہلِ تصوف کے ہاں مشہور ہے، علمِ حدیث کی رُو سے اس کی کوئی اصل نہیں۔ آپ نے ملّا علی قاریؒ کی جو عبارت نقل کی ہے، وہ بالکل درست ہے۔

صوفیہ کے ہاں تزکیہ و تعلیم و تربیت کے جو طریقے رائج ہیں ان میں سے اکثر ان کے

اپنے اجتہاد پر مبنی ہیں۔ کم ہی چیزیں ایسی ہیں جن کا نشان عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ و تابعین میں ملتا ہو۔

حضرت مجدّد الف ثانیؒ کے طریقے پر اربابِ اقتدار سے مراسلت کرنے کا جو مشورہ آپ نے دیا ہے اس پر میں ضرور عمل کرتا اگر اس گروہ میں کوئی صاحب مجھے ایسے ملتے جو مجھ سے حُسنِ ظن اور مخلصانہ تعلق بھی رکھتے ہوں تاکہ میرا ان سے خطاب کرنا مفید ہو سکے اور اس کے ساتھ وہ اس گروہ میں کچھ نہ کچھ بااثر بھی ہوں کہ ان کی کوششوں سے کوئی اصلاح کی صورت بن سکے۔ حضرت مجدد نے اپنے مکاتیب میں جن لوگوں سے بھی خطاب فرمایا ہے ان کے اندر یہ دونوں شرطیں پائی جاتی تھیں۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۵ء)

غیر اسلامی دیار میں تبلیغ اسلام

سوال: کچھ عرصہ سے امریکہ میں آکر مقیم ہوں۔ یہاں کے لوگوں سے دینی و اجتماعی موضوعات پر تبادلۂ خیالات کا موقع ملتا رہتا ہے۔ اللہ نے جتنی کچھ سمجھ بوجھ دی ہے اور آپ کی تصانیف اور دوسرے مذہبی لٹریچر سے دین کا جتنا کچھ فہم و شعور پیدا ہوا ہے، اس کے مطابق اسلام کی ترجمانی کی کوشش کرتا ہوں۔ مگر یہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ بظاہر مادی آسائشوں پر مطمئن ہیں اور انہی سے مزید اطمینان حاصل کرنے میں کوشاں ہیں۔ ان لوگوں کے مسائل اور دلچسپی کے موضوع ہمارے موضوعات سے مختلف نظر آتے ہیں۔ ان لوگوں کی

گمراہیوں کی نوعیت و کیفیت بھی اپنے ہاں کی گمراہیوں سے الگ اور شدید تر ہے جس طرزِ استدلال سے ہم مسلمان معاشرے کے بھٹکے ہوئے افراد کو راہِ راست کی طرف بلا سکتے ہیں اور انہیں اسلام کے اصولوں کا قائل بنا سکتے ہیں، وہ طرزِ استدلال یہاں شاید کارگر نہ ہو۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ یہاں کے ماحول اور ذہنیت کو سامنے رکھ کر تبلیغ و تلقین کا اصول اور طریقِ کار واضح کریں اور مجھے سمجھائیں کہ یہاں لوگوں کو ان کے فکر و عمل کی گمراہی اور ضرر رسانی کا احساس کس طرح دلایا جا سکتا ہے اور انہیں آمادۂ اصلاح کرنے کی کیا تدابیر ہو سکتی ہیں۔ یہاں کسی بڑی تعداد کو اسلام کی جانب مائل کرنا اور دائرۂ اسلام میں داخل کرنا تو مشکل نظر آتا ہے بس یہ معلوم ہونا چاہیے کہ آغازِ کار میں کیا طریقہ اختیار کرنا مناسب ہوگا۔"

جواب - امریکہ میں آپ کو جس مسئلے سے سابقہ درپیش ہے وہ درحقیقت نیا نہیں ہے بلکہ اس طرح کی مادہ پرست سوسائٹی جہاں بھی پائی گئی ہے وہاں قریب قریب ایسی ہی دشواریوں سے دعوتِ حق کو سابقہ پیش آیا ہے۔ تفہیم القرآن میں مکی سورتوں کو آپ غور سے پڑھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ قریش کی ذہنیت بھی ایسی ہی تھی۔ اس ذہنیت کے لوگوں کو جھنجھوڑنے اور ان کو حقائق کی طرف توجہ دلانے کے لیے قرآنِ مجید میں جو طرزِ دعوت اختیار کیا گیا ہے اس کو آپ اچھی طرح غور سے دیکھ کر سمجھنے کی کوشش کریں تو ہر ایسی سوسائٹی میں دعوت کا ڈھنگ آپ کو آجائے گا۔ اس ڈھنگ پر دعوت دینے کے لیے ضروری ہے کہ جس معاشرے میں آپ کام کر رہے ہیں اس کی بنیادی خرابیوں کے متعلق آپ کے

پاس مفصل معلومات ہوں، اور ان خرابیوں سے جو نتائج برآمد ہو رہے ہیں ان کے متعلق بھی آپ زیادہ سے زیادہ صحیح، مستند اور مفصل معلومات حاصل کریں۔ امریکہ کے بارے میں ایسی معلومات آپ کو بڑی آسانی سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ جرائم کی روز افزوں ترقی، جرائم کے سائنٹفک اور منظم طریقے اور ان کی پشت پر اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں کی ذہانت کا کارفرما ہونا، ۲۰ سال سے کم عمر کے لڑکوں اور لڑکیوں میں ایک طرف جرائم اور دوسری طرف غیر معمولی اور غیر معتدل شہوانیت (ABNORMAL SEXUALITY) کا روز افزوں ہونا، طلاق کی کثرت اور خانگی زندگی کا نظام درہم برہم ہونا، ایک طرف انتہائی دولت اور دوسری طرف انتہائی غربت کا پایا جانا اور اپنے ہی معاشرے کے افراد سے نہیں بلکہ اپنے رشتہ داروں اور خود اپنے بوڑھے ماں باپ تک سے لوگوں کا بے اعتنائی برتنا، اور اس کے ساتھ بین الاقوامی دنیا میں وہ سنگدلی جو ویت نام میں برتی جا رہی ہے اور وہ خود غرضانہ ظلم جو فلسطین میں اسرائیل کو زبردستی قائم کر کے کیا گیا، یہ وہ چیزیں ہیں جن کی طرف توجہ دلا کر آپ امریکی سوسائٹی کے ایسے افراد کو اپنی مادہ پرستانہ تہذیب کے بنیادی نقائص کا احساس دلا سکتے ہیں جن کے ضمیر میں ابھی تک کچھ زندگی باقی ہو۔ اس طرح کے مواد سے کام لے کر تنقید بھی اسی انداز میں کیجیے جو قرآن میں اختیار کیا گیا ہے اور بنیادی اصلاح کی طرف دعوت بھی قرآنی انداز میں اور قرآنی استدلال کے طرز پر کیجیے۔

امریکہ والوں کی دوسری گمراہی عیسائیت ہے اور اس پر تنقید کرنے کے لیے آپ کو پورا مواد تفہیم القرآن کے ذریعہ سے مل سکتا ہے۔ چاروں جلدوں کے انڈکس بغور دیکھ کر آپ مواد جمع کر سکتے ہیں لیکن اس کے ساتھ آپ کو عیسائیت کا کم از کم ضروری مطالعہ کرنا ہو گا تاکہ آپ ناواقف کی طرح نہیں بلکہ ایک واقف کار آدمی کی طرح بول سکیں۔ مزید برآں

آپ یہ بات بھی لوگوں کے ذہن نشین کیجیے کہ خدا کی طرف سے جو اصل دین نوعِ انسانی کی ہدایت کے لیے ابتدا سے تمام انبیاء لاتے رہے ہیں وہ کیا تھا، اور بعد میں عیسائیت، یہودیت، اور دوسرے مذاہب اُسی حقیقی دین کو بگاڑ کر کیسے بنا دیئے گئے ہیں۔ اس کے متعلق آپ کو مفصل معلومات تفہیم القرآن کے ذریعہ سے مل جائیں گی۔ انڈکس میں "نبوت" کا عنوان نکال کر دیکھ لیں۔ اس طریقہ سے آپ لوگوں کو یہ سمجھا سکیں گے کہ ہم دراصل آپ کا مذہب تبدیل کرنے کے بجائے آپ کو اُس دین کی طرف بلا رہے ہیں جو خود حضرت عیسیٰ اور موسیٰ اور ابراہیم علیہم السلام کا دین تھا۔ ان کو بتایئے کہ اسلام صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا دین نہیں ہے بلکہ تمام انبیاء اور تمام کتبِ آسمانی کا دین ہے اور ایک مسلمان ان میں سے کسی کا بھی انکار نہیں کرتا بلکہ سب کو مانتا ہے۔

یہ بات بھی ملحوظ رکھیے کہ اس طرح کی سوسائٹی میں وسیع پیمانے پر تبدیلیٔ مذہب (CONVERSION) نہیں ہوا کرتی۔ داعی کو اگرچہ سینکڑوں آدمیوں تک پہنچنا ہوتا ہے مگر ابتداءً مشکل سے ایک دو آدمی حق کو قبول کرتے ہیں۔ آپ جن لوگوں سے بھی بات کریں ان میں کسی ایک ایسے آدمی کو تلاش کیجیے جس میں قبولِ حق کی صلاحیت ہو اور جو حق و باطل کے معاملہ میں سنجیدہ فکر و نظر کا حامل ہو۔ ایسا آدمی جب مل جائے تو پہلے اسی پر زیادہ محنت صرف کیجیے یہاں تک کہ وہ آپ کا پورا مددگار بن جائے۔ پھر وہی مزید آدمیوں کی اصلاح کا ذریعہ بن سکے گا۔ مگر کسی ایسے شخص کے قبولِ اسلام پر اعتماد نہ کیجیے جس کے جذبات، اقدار، طرزِ فکر اور طرزِ زندگی میں بنیادی تبدیلی رونما نہ ہو۔ اسلام کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر جو اہلِ مغرب مسلمان ہو جاتے ہیں، مگر مسلمان ہو کر بھی وہی کچھ رہتے ہیں جو قبولِ اسلام سے پہلے وہ تھے، وہ درحقیقت کسی کام کے لوگ نہیں ہیں بلکہ ان کا مسلمان ہونا بجائے خود

ایک فتنہ ہے۔

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۶۶ء)

کیا مسیحی مشنریوں کے لیے مسلم ممالک کے دروازے کھلے رہنے چاہییں؟

سوال۔ امریکہ سے میرے ایک دوست نے یہ خط لکھا ہے کہ وہاں کے عرب اور مسلمان طلبہ آپ سے ان دو سوالات کے جوابات چاہتے ہیں۔ سوالات یہ ہیں:

۱۔ کیا اسلامی ملکوں کو دوسرے مذاہب کے مبلغوں پر پابندی لگانی چاہیے۔ خاص طور پر عیسائی مشنریوں پر؟ اس بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہے؟

۲۔ اگر پابندی لگانا دینی طور پر لازم ہے تو عیسائی بھی اپنے ممالک میں مسلمان مبلغوں پر پابندی لگا دیں گے۔ اس صورت میں اسلام کا پیغام عالمِ انسانیت تک کیسے پہنچایا جا سکتا ہے؟

جواب۔ ان سوالات کو پیش کرتے ہوئے آپ کے دوست نے شاید یہ سوچا ہو گا کہ اگر ہم مغربی ممالک میں اسلام کی تبلیغ کرنے والوں کا داخلہ کھلا رکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں مغربی مشنریوں کے لیے اپنا دروازہ کھلا رکھنا چاہیے ورنہ ان کے مشنریوں پر اپنا دروازہ بند کر کے ہمارا اُن سے یہ کہنا کہ ہمارے دین کی تبلیغ کے لیے وہ اپنا دروازہ کھلا رکھیں، انصاف اور معقولیت کے خلاف ہو گا۔ مگر میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میرے نزدیک عیسائی مشنری سینکڑوں برس سے دُنیا

کے مختلف ملکوں میں جو طریقے اپنی تبلیغ کے لیے استعمال کرتے رہے ہیں، اور جس بڑے پیمانے پر چند مغربی ملکوں سے اس کام کے لیے سرمایہ فراہم ہوتا رہا ہے، اور اس سرمائے سے مشن کے تختۂ مشق ملکوں میں جو گل کھلاتے جاتے رہے ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے کوئی معقول آدمی انصاف کے نام پر ہم سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتا کہ ہم ان مشنریوں کے لیے اپنے دروازے کھلے رکھیں۔ بلکہ انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہم تمام بیرونی مشنریوں کو بلا تاخیر اپنے ملکوں سے نکال باہر کریں اور آئندہ کے لیے ان میں سے کسی کو اپنے ہاں نہ گھسنے دیں۔ اس کے جواب میں اگر اسلام کے مشن اور مشنریوں کا داخلہ مغربی ملکوں کی طرف سے بطور انتقام بند بھی کر دیا جائے تو ہمیں اس کی پروا نہ کرنی چاہیے لیکن ان کی طرف سے یہ انتقامی کارروائی بجائے خود قطعی نامعقول اور خلافِ انصاف ہوگی، کیونکہ مسلمانوں نے کبھی دنیا کے کسی ملک میں "تبلیغ دین" کے نام سے وہ ہتھکنڈے استعمال نہیں کیے ہیں، اور نہ آج کہیں وہ کر رہے ہیں، جو عیسائی مشنریوں کے طرۂ امتیاز ہیں۔ اور کسی مغربی ملک کو ہمارے کسی مشن یا کسی مشنری سے کبھی اُن شکایات کا برائے نام بھی کوئی موقع نہیں ملا ہے جن سے ہمارے سینے فگار ہیں۔

میری اس بات میں اگر کسی کو شک ہو تو اسے چاہیے کہ ایشیا اور افریقہ میں عیسائی مشنریوں کے کارناموں کی تاریخ سے کچھ واقفیت حاصل کرے، اور ان طریقوں کا مطالعہ کرے جو انھوں نے اپنی تبلیغ کے لیے مختلف ملکوں میں استعمال کیے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ یہ مشن دنیا کے اکثر و بیشتر ملکوں میں مغربی استعمار کا ہراول دستہ رہے ہیں۔ افریقہ کے ایک لیڈر نے اپنے برّاعظم میں اُن کے کارنامے کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"اہلِ مغرب جب ہمارے ہاں آئے تو ان کے ہاتھ میں کتاب تھی اور ہمارے ہاتھ میں زمین۔ کچھ مدت بعد دیکھا گیا کہ کتاب ہمارے ہاتھ میں ہے اور زمین

ان کے ہاتھ میں۔"

استعمار کا راستہ ہموار کرنے کے بعد جہاں بھی یہ لوگ کسی مغربی قوم کو کسی ایشیائی یا افریقی ملک پر مسلط کرانے میں کامیاب ہو گئے ہیں وہاں انہوں نے اقتدار اور دولت کی دوہری مدد سے کام لے کر اپنے دین کو زبردستی بھی قوموں پر مسلط کرنے کی کوشش کی ہے اور روپے کے زور سے بھی ان کے ایمان و ضمیر کو خریدا ہے۔ بعض ملکوں میں استعمار نے تعلیم کا پورا شعبہ ان کے حوالے کر دیا اور انہوں نے کسی کو اس وقت تک تعلیم نہیں دی جب تک وہ عیسائی نہ ہو گیا، یا بدرجۂ آخر اپنا نام بدل کر عیسائی نام رکھنے پر آمادہ نہ ہوا۔ بعض ملکوں میں انہوں نے پورے پورے علاقوں کو از روئے قانون اپنی محفوظ چراگاہ بنوا لیا اور ان میں کسی دوسرے مذہب کے مبلغ تو درکنار محض پیرو کے داخلے میں بھی رکاوٹیں عائد کرا دیں۔ جنوبی سوڈان اس کی بدترین اور نمایاں ترین مثال ہے۔ انگریزی حکومت نے اس کو بالکل عیسائی مشنریوں کے حوالے کر دیا تھا اور شمالی سوڈان کے کسی مسلمان کو خاص پرمٹ لیے بغیر وہاں جانے نہیں دیا جاتا تھا، خواہ وہ تبلیغ کے لیے نہیں بلکہ اپنے کسی ذاتی کام ہی کے لیے وہاں جا رہا ہو۔ سوڈان کی آزادی کے بعد جب قومی حکومت آئی اور اس نے جنوبی سوڈان میں مشنریوں کی اس امتیازی حیثیت کو ختم کر دیا تو انہوں نے وہاں بغاوت کرا دی، اور آج کئی برس ہو چکے ہیں کہ یہ لوگ حبش کی عیسائی حکومت اور گرد و پیش کے دوسرے عیسائی علاقوں کی مدد سے حکومتِ سوڈان کے خلاف فتنے پر فتنے برپا کراتے چلے جا رہے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ پیچیدہ مسائل انہوں نے جنوبی ویتنام میں پیدا کیے، جہاں عیسائی اقلیت نے بودھ اکثریت کو عملاً اپنا تابع فرمان بنا کر رکھنے کے لیے بار بار سازشیں کی ہیں۔

خود ہمارے ملک میں انگریزی اقتدار کے آتے ہی اوّل اوّل تو یہ مشنری انتہائی جارحانہ انداز میں مسلمانوں کے دین پر حملہ آور ہوتے تھے۔ پھر جب انگریزی حکومت کو اس سے سیاسی پیچیدگیاں رونما ہونے کا خطرہ لاحق ہُوا، تو یہ پالیسی بدل کر نیا طریقہ اختیار کیا گیا کہ ان کے مدرسوں، کالجوں، ہسپتالوں اور مختلف نوعیت کے دوسرے اداروں کو طرح طرح کی وسیع مراعات عطا کی گئیں، مفت یا برائے نام قیمت پر زمینیں دی گئیں، بیش قرار مالی گرانٹ دیتے گئے، بیرونی ممالک سے بھی ان پر روپیے کی بارش ہوتی رہی، اور اِن ذرائع سے انہوں نے ایک طرف لالچ کے ہتیار استعمال کر کے غریبوں کے دین و ایمان خریدے اور دوسری طرف انہوں نے اِس کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی کہ جو مسلمان ان کے ہتھے چڑھیں وہ اگر عیسائی نہ بنائے جا سکیں تو مسلمان بھی نہ رہنے دیئے جائیں۔

مشرقِ اوسط میں یہی وہ فتنہ پرداز تھے جنہوں نے ترکوں کو تورانی قومیت اور عربوں کو عربی قومیت کے سبق پڑھا پڑھا کر آخر ایک دوسرے سے لڑا دیا اور دولت عثمانیہ کے ٹکڑے اڑا دیئے۔ اسلام کی اوّلین علمبردار، یعنی عرب قوم کے اندر گمراہی کے اتنے بیج انہوں نے بوئے کہ ان میں بڑی بڑی سیاسی اور ادبی و علمی، اور ثقافتی تحریکیں اس بنیاد پر اُٹھنے لگیں کہ اصل چیز عرب قومیّت ہے نہ کہ اسلام۔

سوال یہ ہے کہ یہ حرکات واقعی "تبلیغ دین" جیسے معصوم نام سے موسوم کیے جانے کے لائق ہیں اور ان کے مرتکبین کو واقعی یہ حق پہنچتا ہے کہ انہیں مذہب کے نام پر اپنا کام کرنے کی کھلی چھٹی دی جائے؟ میں نہیں سمجھتا کہ اُن کی اِس تاریخ اور اُن کے ان کارناموں کو دیکھ کر کوئی انصاف پسند اور معقول آدمی کبھی یہ کہہ سکتا ہے کہ دُنیا کے ملکوں میں ان کے لیے "مذہبی تبلیغ" کے حقوق محفوظ رہنے چاہییں۔ یا یہ رائے ظاہر کر سکتا ہے کہ اگر ہم

اپنے ملکوں میں ان مشنریوں کا داخلہ بند کر دیں تو مغربی ممالک اپنے ہاں ہمارے مشنریوں کا داخلہ بند کرنے میں حق بجانب ہوں گے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ مذہبی تبلیغ کے جس منظم ادارے کو "مشن" اور جس پیشہ ور مبلغ کو "مشنری" کہا جاتا ہے وہ پہلے تو مسلمانوں میں قطعی مفقود تھا، اور اب بھی وہ شاذ و نادر ہی کہیں پایا جاتا ہے۔ اسلام کی تبلیغ ہمیشہ عام افراد مسلمین نے کی ہے جو اپنے نجی کاموں کے لیے دنیا کے مختلف حصّوں میں گئے ہیں۔ ان کو جہاں بھی لوگوں سے سابقہ پیش آیا وہاں لوگ ان کی باتیں سُن کر اور ان کے طرزِ عبادت اور طرزِ زندگی کو دیکھ کر اسلام قبول کرتے چلے گئے۔ اس نوعیت کی تبلیغ کا راستہ دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی۔ اس لیے اگر مغربی ممالک اسلام کے مشن اور مشنری کا داخلہ اپنے ہاں روک بھی دیں تو ہمیں اس سے کوئی خطرہ نہیں۔ جب تک مسلمان کا داخلہ کسی جگہ کھلا ہے اسلام کے داخلے کا راستہ بھی وہاں کھلا ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۲ء)

کشمکشِ حق و باطل اور اُس کی حقیقت

سوال۔ ایک عرصے سے ایک اُلجھن میں مبتلا ہوں۔ براہِ کرم اس سلسلے میں رہنمائی فرمائیں۔ اُلجھن یہ ہے کہ عہدِ نبوی و خلافتِ راشدہ کو چھوڑ کر آج کی تاریخ تک مسلمانوں کا وہ گروہ ہمیشہ ناکام کیوں ہوتا چلا آ رہا ہے جس نے دین و ایمان کے تقاضے ٹھیک ٹھیک پورے کرنے کی کوشش کی ہے اس

ناکامی کی اہمیت اس لحاظ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا سبب زیادہ تر اپنے ہی دینی بھائی بنتے رہے ہیں اور آج بھی بنے ہوئے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ وہ "دین" جو دنیاوی زندگی کو درست کرنے کے لیے نازل ہُوا ہے، جس کا سارے کا سارا ضابطہ دنیوی زندگی میں عمل کرنے کے لیے ہے، جسے غالب کرنے کے لیے کئی خدا کے بندے اپنی زندگیاں ختم اور کئی وقف کر چکے ہیں، غالب کیوں نہ آسکا؟ اور دنیا کی غالب آبادی "دینِ اسلام" کی برکتوں سے عام طور پر کیوں محروم رہی ہے؟ خلقِ خدا کی عظیم الشان اکثریت چند مٹھی بھر زبردستوں کے ظلم وستم کیوں سہتی چلی آرہی ہے؟ —— معاشی بے انصافی، تنگ دستی اور اذیتوں کی دردناک صورتوں سے کیوں دوچار رہے؟ اور امن وسلامتی قائم کرنے والا دینِ حق اور اس کے نام لیوا کمزوروں، بے بسوں، مجبوروں اور معذوروں کا سہارا بننے میں کیوں کامیاب نہیں ہوتے؟

جواب۔ آپ جس اُلجھن میں مبتلا ہیں وہ بآسانی حل ہوسکتی ہے اگر آپ ایک مرتبہ اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیں کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو انتخاب اور ارادہ کی آزادی بخشی ہے، اور اسی آزادی کے استعمال میں اُس کا امتحان ہے۔ اِس حقیقت کو اگر آپ ذہن نشین کرلیں تو آپ کو یہ سمجھنے میں کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ کسی ملک یا قوم یا زمانے کے انسانوں میں اگر کوئی دعوتِ باطل فروغ پاتی ہے، یا کوئی نظامِ باطل غالب رہتا ہے، تو یہ اُس دعوت اور اُس نظام کی کامیابی نہیں بلکہ اُن انسانوں کی ناکامی ہے جن کے

اندر ایک باطل دعوت یا نظام نے عروج پایا۔ اسی طرح دعوتِ حق اور اس کے لیے کام کرنے والے اگر اپنی حد تک صحیح طریقے سے اصلاح کی کوشش کرتے رہیں اور نظامِ حق قائم نہ ہو سکے تو یہ نظامِ حق اور اس کے لیے کام کرنے والوں کی ناکامی نہیں بلکہ ان انسانوں ہی کی ناکامی ہے جن کے معاشرے میں صداقت پروان نہ چڑھ سکی اور بدی ہی پھلتی پھولتی رہی۔ دنیا میں حق اور باطل کی کشمکش بجائے خود ایک امتحان ہے، اور اس امتحان کا آخری نتیجہ اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں نکلنا ہے۔ اگر دنیا کے انسانوں کی عظیم اکثریت نے کسی قوم یا ساری دنیا ہی میں حق کو نہ مانا اور باطل کو قبول کر لیا تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حق ناکام اور باطل کامیاب ہو گیا۔ بلکہ اس کے معنی در اصل یہ ہیں کہ انسانوں کی عظیم اکثریت اپنے رب کے امتحان میں ناکام ہو گئی جس کا بدترین نتیجہ وہ آخرت میں دیکھے گی۔ بخلاف اس کے وہ اقلیت جو باطل کے مقابلے میں حق پر جمی رہی اور جس نے حق کو سربلند کرنے کے لیے جان و مال کی بازی لگا دی، اس امتحان میں کامیاب ہو گئی اور آخرت میں وہ بھی اپنی اس کامیابی کا بہترین نتیجہ دیکھے گی۔ یہی بات ہے جو نوعِ انسانی کو زمین پر اتارتے وقت اللہ تعالیٰ نے صاف صاف بتا دی تھی کہ فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ۝ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَکَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَآ اُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ۔ (البقرہ: ۳۸-۳۹)

اس حقیقت کو آپ جان لیں تو یہ بات بھی آپ کی سمجھ میں بخوبی آسکتی ہے کہ اہلِ حق کی اصل ذمہ داری یہ نہیں ہے کہ وہ باطل کو مٹا دیں اور حق کو اس کی جگہ قائم کر دیں۔ بلکہ ان کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنی حد تک باطل کو مٹانے اور حق کو غالب و سربلند کرنے کے لیے زیادہ سے زیادہ صحیح اور مناسب و کارگر طریقوں سے کوشش

کرنے میں کوتاہی نہ کریں۔یہی کوشش خدا کی نگاہ میں ان کی کامیابی وناکامی کا اصل معیار ہے۔اس میں اگر ان کی طرف سے دانستہ کوتاہی نہ ہو تو خدا کے ہاں وہ کامیاب ہیں، خواہ دنیا میں باطل کا غلبہ ان کے ہٹائے نہ ہٹے اور شیطان کی پارٹی کا زور اُن کے توڑے نہ ٹوٹ سکے۔

بسا اوقات آدمی کے ذہن میں یہ اُلجھن بھی پیدا ہوتی ہے کہ جب یہ دین خدا کی طرف سے ہے، اور اس کے لیے کوشش کرنے والے خدا کا کام کرتے ہیں، اور اس دین کے خلاف کام کرنے والے دراصل خدا سے بغاوت کرتے ہیں، تو باغیوں کو غلبہ کیوں حاصل ہو جاتا ہے اور وفاداروں پر ظلم کیوں ہوتا ہے؟ لیکن اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے آپ اس سوال کا جواب بھی خود پا سکتے ہیں۔درحقیقت یہ اُس آزادی کا لازمی نتیجہ ہے جو امتحان کی غرض سے انسانوں کو دی گئی ہے۔اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت یہ ہوتی کہ زمین میں صرف اس کی اطاعت فرمانبرداری ہی ہو اور سرے سے کوئی اس کی رضا کے خلاف کام نہ کر سکے تو وہ تمام انسانوں کو اُسی طرح مطیع فرمان پیدا کر دیتا جس طرح جانور اور درخت اور دریا اور پہاڑ مطیعِ فرمان ہیں۔مگر اس صورت میں نہ امتحان کا کوئی موقع تھا اور نہ اس میں کامیابی پر کسی کو جنت دینے اور ناکامی پر کسی کو دوزخ میں ڈالنے کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا۔اس طریقہ کو چھوڑ کر جب اللہ تعالیٰ نے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ نوعِ انسانی اور اس کے ایک ایک فرد کا امتحان لے تو اس کے لیے ضروری تھا کہ ان کو انتخاب اور ارادے کی (بقدرِ ضرورتِ امتحان) آزادی عطا فرمائے۔اور جب اُس نے ان کو یہ آزادی عطا فرما دی تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اُوپر سے مداخلت کر کے زبردستی باغیوں کو ناکام اور وفاداروں کو غالب کر دے۔اس آزادی کے ماحول

میں حق اور باطل کے درمیان جو کشمکش برپا ہے اس میں حق کے پیرو، اور باطل کے علمبردار، اور عام انسان (جن میں عام مسلمان بھی شامل ہیں) سب امتحان گاہ میں اپنا اپنا امتحان دے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وفاداروں کی ہمت افزائی اور باغیوں کی حوصلہ شکنی ضرور کی جاتی ہے، لیکن ایسی مداخلت نہیں کی جاتی جو امتحان کے مقصد ہی کو فوت کر دے۔ حق پرستوں کا امتحان اس میں ہے کہ وہ حق کو غالب کرنے کے لیے کہاں تک جان لڑاتے ہیں۔ عام انسانوں کا امتحان اس میں ہے کہ وہ حق کے علمبرداروں کا ساتھ دیتے ہیں یا باطل کے علمبرداروں کا۔ اور باطل پرستوں کا امتحان اس میں ہے کہ وہ حق سے منہ موڑ کر باطل کی حمایت میں کتنی ہٹ دھرمی دکھاتے ہیں اور حق کی مخالفت میں آخر کار خباثت کی کس حد تک پہنچتے ہیں۔ یہ ایک کھلا مقابلہ ہے جس میں اگر حق اور راستی کے لیے سعی کرنے والے پٹ رہے ہوں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حق ناکام ہو رہا ہے اور اللہ تعالیٰ خاموشی کے ساتھ اپنے دین کی مغلوبی کو دیکھ رہا ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ حق کے لیے کام کرنے والے اللہ کے امتحان میں زیادہ سے زیادہ نمبر پا رہے ہیں، ان پر ظلم کرنے والے اپنی عاقبت زیادہ سے زیادہ خراب کرتے چلے جا رہے ہیں، اور وہ سب لوگ اپنے آپ کو بڑے خطرے میں ڈال رہے ہیں جو اس مقابلے کے دوران میں محض تماشائی بن کر رہے ہوں، یا جنہوں نے حق کا ساتھ دینے سے پہلوتہی کی ہو، یا جنہوں نے باطل کو غالب دیکھ کر اس کا ساتھ دیا ہو۔

یہ خیال کرنا صحیح نہیں ہے کہ جو لوگ مسلمانوں میں شمار ہوتے ہیں وہ اس امتحان سے مستثنیٰ ہیں، یا محض مسلمان کہلایا جانا ہی اس امتحان میں ان کی کامیابی کا ضامن ہے، یا مسلمان قوموں اور آبادیوں میں دین سے انحراف کا فروغ پانا اور کسی فاسقانہ نظام کا غالب رہنا

کوئی عجیب معمّہ ہے جو حل نہ ہو سکے اور ذہنی الجھن کا موجب ہو۔ خدا کی اس کھلی امتحان گاہ میں کافر، مومن، منافق، عاصی اور مطیع سب ہی ہمیشہ اپنا امتحان دیتے رہے ہیں اور آج بھی دے رہے ہیں۔ اس میں فیصلہ کن چیز کوئی زبانی دعویٰ نہیں بلکہ عملی کردار ہے اور اس کا نتیجہ بھی مردم شماری کے رجسٹر دیکھ کر نہیں بلکہ ہر شخص کا، ہر گروہ کا اور ہر قوم کا کارنامۂ حیات دیکھ کر ہی ہو گا۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۷ء)

مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب کے متعلق ایک سوال

سوال: مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب جس میں آپ پر اعتراضات کا علمی جائزہ لیا گیا ہے، ابھی ابھی شائع ہوئی ہے اور میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ماشاء اللہ کتاب ہر لحاظ سے مدلّل ہے۔ جن لوگوں کو واقعتہً کچھ غلط فہمی ہو گی وہ تو دُور ہو جائے گی، لیکن جو ضدّی اور عنادی ہیں ان کا علاج مشکل ہے۔ میں نے کئی دوستوں کو مطالعہ کے لیے دی چنانچہ وہ مطمئن ہو گئے لیکن ایک مولانا صاحب نے کتاب پڑھنے کے بعد یہ کہا کہ مجھے تسلی ہو گئی ہے لیکن ایک اشکال ہے۔ وہ یہ کہ مفتی صاحب نے جو توجیہات کی ہیں خود مولانا مودودی نے ان کا انکار کیا ہے اور اسی واسطے اس کتاب کی تقریظ اور تصدیق انہوں نے نہیں کی۔ میں نے کہا اگر ان کو اختلاف تھا تو ان کی کتابوں کے ناشر نے اسے کیوں شائع کیا اور اس پر کیوں دیباچہ لکھا؟ مزید برآں ترجمان القرآن

ایشیا آمین میں اس کتاب کا اشتہار کیوں دیا گیا ہے، لیکن وہ صاحب مُصر ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ان کے اختلاف کے باوجود ہے اور جماعت کے بعض آدمیوں کی مرضی سے ہُوا ہے، خود مولانا مودودی صاحب ایسا نہیں چاہتے تھے ان مولوی صاحب کا اصرار ہے کہ اگر آپ کی بات درست ہے تو خود خط کے ذریعہ معلوم کر کے دیکھ لو۔ چنانچہ اسی خاطر یہ منتشر سطور تحریر کر کے ارسالِ خدمت ہیں کہ آپ اپنے قلم سے اس قسم کے لوگوں کی تسلی کی خاطر چند سطور لکھ دیں"

جواب: جن مولوی صاحب نے آپ سے یہ کہا کہ مولانا مفتی محمد یوسف صاحب نے اپنی کتاب میں میری عبارتوں کی جو توجیہات کی ہیں" ان کا خود میں نے انکار کیا ہے اور اسی بنا پر میں نے اس کتاب کی تقریظ و تصدیق نہیں کی" اور یہ کہ "اس کتاب کی اشاعت میری مرضی کے خلاف ہوئی ہے"، انھوں نے بالکل جھوٹی بات آپ سے کہی۔ حیرت ہوتی ہے کہ ایسے صریح اور سفید جھوٹ بولنے والے لوگ بھی مدارسِ عربیہ میں موجود ہیں اور گروہِ علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ اُن سے دریافت کیجیے کہ یہ باتیں اُن کو آخر کس ذریعۂ علم سے معلوم ہوتی ہیں۔

آپ نے اگر مفتی صاحب کی کتاب کو بغور پڑھا ہوتا تو آپ کو مجھ سے پوچھنے کی ضرورت بھی نہ ہوتی بلکہ آپ خود ہی سمجھ لیتے کہ یہ بالکل ایک من گھڑت بات ہے جو ان مولوی صاحب نے آپ سے کہی ہے، اور آپ کو یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ اس کتاب پر میری کسی تصدیق کی سرے سے کوئی حاجت ہی نہ تھی۔ مفتی صاحب نے میری کسی عبارت کی توجیہ بھی بطورِ خود نہیں کر دی ہے۔ ہر توجیہ کے ثبوت میں انھوں نے خود میری ہی عبارتوں اور ان کے سیاق و سباق سے استدلال کیا ہے اور وہ عبارتیں پُوری پُوری نقل

کردی ہیں جن سے میرا اصل مدعا خود ہی آئینے کی طرح واضح ہو جاتا ہے۔ اس ثبوت اور ان دلائل کے بعد میری تصدیق کی ضرورت صرف دو ہی قسم کے آدمی محسوس کر سکتے ہیں یا تو وہ جو کسی علمی بحث کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ یا پھر وہ جو صریح دلیل و ثبوت سامنے آجانے کے بعد بھی حق بات کو نہیں ماننا چاہتے اور فتنہ پردازی کے لیے بہانے ڈھونڈتے ہیں۔

ان مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ اگر میرے نزدیک یہ کتاب درست تھی تو میں نے اس پر تقریظ کیوں نہیں لکھی، ان کے ذہن کی پستی کو ظاہر کرتا ہے۔ ان سے کہہ دیجیے کہ اپنی حمایت اور منقبت میں کتابیں لکھوانا اور خود ان پر تقریظیں لکھنا چھچھورے لوگوں کا کام ہے۔ میں نے مفتی صاحب سے یا کسی دوسرے صاحب سے کبھی یہ خواہش نہیں کی کہ وہ میری حمایت میں کوئی کتاب لکھیں۔ مفتی صاحب نے خود ہی اپنی دیانت اور حق پسندی کے اقتضا سے یہ کتاب لکھی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کی بات اگر دلیل کے اعتبار سے وزنی ہے تو وہ خود اہلِ علم کے حلقوں میں اپنا اثر پیدا کر لے گی۔ میری کسی تقریظ کی وہ محتاج نہیں ہے۔

اصل صورتِ معاملہ یہ ہے کہ مفتی صاحب کی اس کتاب سے اُن بہت سے حضرات کی دیانت مشتبہ ہو گئی ہے جو جان بوجھ کر میری عبارتوں کو توڑنے مروڑنے اور زبردستی ان کے اندر کفر و الحاد اور ضلالت کے معنی بھرنے میں مشغول رہے ہیں۔ میں نے کبھی ان کی ان زیادتیوں کی پروا نہیں کی، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ جھوٹ کی ناؤ زیادہ دیر تک چل نہیں سکتی، اور اللہ تعالیٰ ایک روز ان کی پردہ دری کر کے رہے گا۔ اب جب اُنھی کے حلقے کے ایک انصاف پسند آدمی کے ہاتھوں اللہ نے یہ پردہ دری کرا دی ہے تو وہ اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں، حالانکہ یہ حرکاتِ مذبوحی ان کو اور زیادہ رسوا کر دیں گی۔ سوال

یہ ہے کہ اگر بالفرض میری طرف سے مفتی صاحب کی توجیہات کی کوئی تصدیق یا تردید نہ ہو، اور مفتی صاحب نے بھی میری عبارتوں سے میرا مدعا واضح کرنے کے بجائے خود اپنی طرف سے ہی میرے اقوال کی ایسی توجیہ کر دی ہو جس سے وہ اعتراضات رفع ہو جاتے ہوں جو مخالفین کی طرف سے مجھ پر وارد کیے جاتے ہیں، تو آخر شریعت کے کس قاعدے کی رُو سے ایک دیانتدار انسان یہ رویہ اختیار کر سکتا ہے کہ ایک مسلمان کے قول کی جہاں دو توجیہیں ممکن ہوں، جن میں سے ایک کی بنا پر اسے مطعون نہ کیا جا سکتا ہو اور دوسری کی بنا پر وہ ملزم قرار پاتا ہو، تو وہ پہلی توجیہ کو قبول کرنے سے انکار کر دے اور دوسری توجیہ ہی پر اصرار کرتا رہے؟ اس کا یہ اصرار تو خود اس بات کی علامت ہوگا کہ وہ للّٰہ فی اللّٰہ اس مسلمان سے اختلاف نہیں رکھتا بلکہ عناد اور کینہ کی بنا پر مخالفت کر رہا ہے جس کے متعلق حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ ھی الحالقۃ۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۸ء)

مختلف احوال میں تحریکِ اسلامی کا طریقِ کار

سوال:۔ ہمارے اسلامی حلقوں میں آج کل یہ موضوع زیرِ بحث ہے کہ جس ملک میں غیر مسلموں کو مسلمانوں پر تسلط حاصل ہو، وہاں تحریکِ اسلامی کے کارکنوں کو مسلمانوں کے قومی معاملات میں کس حد تک دلچسپی لینی چاہیے جو لوگ ان مسائل میں حصہ لینے کے حامی ہیں وہ فرعون کے مقابلہ میں حضرت موسیٰؑ کی اُن مساعی کو بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں جو بنی اسرائیل کو مصر سے

بچا کرلے جانے کے لیے انہوں نے اختیار فرمائیں۔ اس کے مقابلے میں دوسرے لوگ یہ اندیشہ رکھتے ہیں کہ ان معاملات میں اُلجھ جانے کے بعد تحریکِ اسلامی کا اصولی موقف مجروح ہو جائے گا اور اس کی بین الاقوامی اور بین الانسانی دعوت اپنا اپیل کھو بیٹھے گی۔ فریقِ اوّل کے استدلال کا اہم اور مرکزی نکتہ یہ ہے کہ جس طرح بنی اسرائیل کو اللہ نے بعثتِ محمدی سے قبل اقوامِ عالم میں منتخب اور افضل تر قرار دیا تھا، اسی طرح دنیا اور دنیا کے جس ملک میں بھی مسلمان نام کی ایک قوم آباد ہے، وہ بھی برگزیدہ اور مجتبیٰ ہے۔ اس لیے اس قوم کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت اس کے پرسنل لا اور تعلیمی و تہذیبی ادارات کا بقا اقامتِ دین کے لیے ناگزیر اور اوّلین توجہ کا مستحق ہے۔

دوسرے لفظوں میں جب نبوّت بین الاقوامی دَور میں داخل ہوئی اور ایک سے زائد اقوام کے لیے ایک ہی نبی مبعوث ہونے لگے تو جس طرح ایک قوم کے اندر ایک فرد کو منتخب کرکے نبوّت سے سرفراز کیا جاتا تھا، اسی طرح اقوامِ عالم میں سے بھی ایک قوم کو چُن کر کارِ نبوّت کی انجام دہی پر مامور کیا گیا۔ چنانچہ فرعون کو دعوتِ ایمان دینا حضرت موسیٰؑ کے مشن کا جزو صرف اسی حد تک تھا جس حد تک بنی اسرائیل کی رہائی کے لیے اس کی ضرورت تھی۔

آپ سے استدعا ہے کہ ایک غیر مسلم اقتدار کے دائرے میں آپ اقامتِ دین کا طریقِ کار واضح کریں اور بتائیں کہ حضرت موسیٰؑ کی دعوت

کا جو تعلق بنی اسرائیل اور قومِ فرعون سے تھا، اس کی صحیح نوعیت آپ کے نزدیک کیا تھی اور بنی اسرائیل کے قومی مسائل پر انہوں نے خصوصی توجہ کیوں مبذول فرمائی؟

جواب: مَیں نے اس بحث کا بغور مطالعہ کیا جو آج کل آپ کے ہاں چل رہی ہے۔ اس معاملہ میں میری رائے مختصراً یہ ہے کہ اسلام کی دعوت و اقامت کے لیے جو شخص یا گروہ کسی ملک اور کسی زمانے میں کام کرنے کے لیے اُٹھے، وہ اگرچہ ایک ایسی سچائی کا علمبردار ہوتا ہے جو زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہوتی ہے اور ایک ایسی اصولی ہدایت و تعلیم پیش کرتا ہے جو ہر دَور اور مقام کے لوگوں کے لیے یکساں ہوتی ہے، لیکن جس ملک اور معاشرے میں وہ کام کرنے اُٹھا ہو اس کے حالات سے وہ یکسر بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ محض مبلغ نہیں ہے بلکہ عملاً اقامتِ دین کرنا اس کے پیشِ نظر ہے تو اس کے لیے لازم ہے کہ وقت اور مقام کے حالات کو اپنی دعوت کے نقطۂ نظر سے دیکھے اور سمجھے اور دعوت کے لیے ایسا طریقِ کار اختیار کرے جو ان حالات میں مناسب ترین ہو۔ اسے لامحالہ یہ دیکھنا ہو گا کہ جس معاشرے میں وہ کام کرنے اٹھا ہے آیا وہ خالص غیر مسلم معاشرہ ہے، یا اس میں کچھ لوگ پہلے سے اسلام کے ماننے والے موجود ہیں، یا وہاں غالب اکثریت اسلام کے ماننے والوں کی ہے۔ ان تینوں صورتوں میں دعوت کا طریقِ کار یکساں نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ مختلف نوعیت کے معاشرے بھی تمام دنیا میں ایک جیسے نہیں ہوتے۔ کہیں مثلاً امریکہ یا جاپان کے سے حالات ہوتے ہیں اور کہیں چین یا روس جیسے۔ کہیں ہندوستان جیسے حالات ہوتے ہیں اور کہیں سیلون جیسے۔ کہیں پاکستان جیسے حالات ہوتے ہیں اور کہیں مصر اور شام جیسے اور کہیں ٹرکی جیسے۔ اسلام کی اصولی دعوت اگرچہ ان سب کے لیے ایک ہی ہے، لیکن اس کے لیے کام کرنے والا

اگر حکیم ہے تو وہ ہر جگہ ایک ہی نسخہ استعمال نہیں کرے گا بلکہ مرض اور مریضوں کی کیفیت کے لحاظ سے ہر مقام کے لیے نسخہ میں مناسب ردّو بدل کرے گا۔

انبیاء علیہم السّلام نے جس طرح مختلف حالات میں کام کیا ہے اس سے ہم یہ حکمت تو سیکھ سکتے ہیں کہ اصولی دعوت کو برقرار رکھتے ہوئے طریق کار میں حالات کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے کیا فرق ہونا چاہیے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جہاں ہم کام کر رہے ہوں وہاں کے حالات بعینہٖ وہی ہوں جو کسی نبی کے عہد میں تھے۔ تاہم چونکہ آپ کے بھیجے ہوئے سوال میں حضرت موسیٰؑ کی نظیر کو زیر بحث لایا گیا ہے اس لیے اس کے بارے میں مَیں یہ عرض کروں گا کہ مصر میں ایک طرف تو ۱۰ اور ۲۰ فیصدی کے درمیان مسلم آبادی موجود تھی، اور دوسری طرف غیر مسلم حکمران اکثریت میں تاریخی اسباب سے اسلام و اہلِ اسلام کے خلاف سخت جذبۂ عناد پایا جاتا تھا۔ ان حالات میں حضرت موسیٰؑ کی دعوت کا طریقہ ان انبیاء کی دعوتوں سے مختلف تھا جو خالص غیر مسلم معاشرے میں کام کرنے اٹھے تھے۔ حضرت موسیٰؑ اگرچہ فرعون اور اس کی قوم کے سامنے اسلام کی اصولی دعوت بھی پیش کر رہے تھے، لیکن وہ اس مسلم عنصر سے بھی بے نیاز اور بے تعلق نہیں رہے جو مصر میں موجود تھا۔ انہوں نے اپنے آپ کو اسی عنصر کے ساتھ منسلک (IDENTIFY) کیا، کیونکہ اس سے بے اعتنا (INDIFFERENT) ہونا قطعی غیر فطری امر تھا۔ انہوں نے مصریوں کو اسلام کی طرف بلانے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں میں بھی دینی بیداری پیدا کرنے کی کوشش کی جو پہلے سے اسلام کو ماننے ہوئے تھے اگرچہ اعتقادی گمراہیوں اور اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے تھے۔ مزید براں یہ بھی ان کے مشن کا ایک لازمی جز تھا کہ ان مسلمانوں کو کفر کے غلبہ سے بچائیں۔ اس معاملہ میں جس بنا پر بنی اسرائیل کو مصر سے نکال لے جانے کی ضرورت محسوس کی گئی وہ میرے نزدیک صرف یہ تھی کہ مصر کے

ایک اسلامی مملکت بن جانے کا اس وقت کوئی امکان نہ تھا۔ ورنہ فرعون اور اس کے اعیانِ سلطنت اور اس کی قوم کے کارفرما عنصر کا اسلام قبول کر لینا اگر ممکن ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ بنی اسرائیل اور ان کے ساتھی مسلمانوں کو خواہ مخواہ مصر سے نکال کر کہیں اور لے جایا جاتا۔

اس نظیر سے یہ سبق ملتا ہے کہ جہاں غیرِ اسلام کا غلبہ ہو اور پہلے سے ایک مسلم عنصر بھی موجود ہو وہاں اسلام کی اصولی دعوت پیش کرنے والے اُس عنصر کو نظر انداز کر کے کام نہیں کر سکتے اگرچہ ان کا طرزِ عمل مسلم نیشنلزم کے ہر رنگ سے خالی ہونا چاہیے، لیکن ان کے لیے ناگزیر ہے کہ اسلام کا جو سرمایہ پہلے سے موجود ہے اس کی حفاظت کریں اور "نئے سرمایہ" کے حصول کی فکر میں ایسے مستغرق نہ ہو جائیں کہ سابق کا سرمایہ بھی ضائع ہو جائے۔ اسی قاعدے کی پیروی کرتے ہوئے میں نے تقسیم سے پہلے یہ طریقِ کار اختیار کیا تھا کہ ایک طرف مسلم و غیر مسلم سب کے سامنے اسلام کی اصولی دعوت پیش کی جائے اور دوسری طرف ہندوستان کے مسلمانوں کو غیر مسلم اکثریت میں جذب ہونے اور ان کے ظلم و ستم کا شکار ہونے سے جہاں تک ممکن ہو بچایا جائے۔

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۶۸ء)

حضرت موسیٰؑ کی دعوت کے دو اجزاء

سوال :۔ سوال نمبر ۱ کے بارے میں آپ کے مختصر جواب سے اندازہ ہوا کہ میرے سوال کا مرکزی نکتہ جو حضرت موسیٰؑ کے مشن سے متعلق ہے جناب کی تائید سے محروم رہا اور آپ نے اپنے جواب میں اپنے اسی موقف کا

اعادہ فرمایا جو اس سے قبل آپ تفہیم القرآن میں پیش فرما چکے ہیں۔ آپ کے نقطۂ نظر کو قبول کرنے میں جو اشکال ہے وہ مختصراً یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے فرعون اور آلِ فرعون کے ایمان سے مایوس ہونے کے بعد بنی اسرائیل کو لے کر ہجرت نہیں فرمائی تھی بلکہ آغازِ نبوت ہی میں فرعون کے سامنے ایمان کی دعوت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ "ارسالِ بنی اسرائیل" کا مطالبہ بھی پیش فرما دیا تھا۔ اس کی آخر کیا مصلحت تھی؟ کیا صرف ایمان کی دعوت کافی نہیں تھی؟ اس اشکال کا ایک ہی حل میری سمجھ میں آتا ہے اور وہ یہ کہ ارسالِ بنی اسرائیل کا مطالبہ، دعوتِ ایمان کا بدل نہیں تھا۔ اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ اگر فرعون ایمان لائے تب بنی اسرائیل مصر سے ہجرت کر جائیں۔ بلکہ یہ ایک مستقل مطالبہ تھا جسے اگر فرعون ایمان لے آتا تب بھی پورا کرایا جاتا۔ قرآن کا اندازِ بیان بھی اسی کی تائید کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

امید ہے کہ جناب اپنی اوّلین فرصت میں میری اس گزارش پر توجہ دیں گے اور اپنی دوبارہ غور فرمودہ رائے سے آگاہ فرمائیں گے۔

جواب: حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فرعون کے سامنے دعوتِ دین اور ارسالِ بنی اسرائیل کا مطالبہ ایک ساتھ پیش کرنا فی الواقع وہی اشکال پیدا کرتا ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے لیکن قرآنِ مجید میں اس قصے کی جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان پر غور کرنے سے یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے۔

ارسالِ بنی اسرائیل کا مطالبہ آغاز ہی میں اس لیے پیش کر دیا گیا کہ ایک مسلمان قوم، جو مصر ہی میں نہیں، اُس وقت پورے شرقِ اوسط میں بلکہ شاید پوری متمدن دنیا میں توحید

رسالت کی ماننے والی واحد قوم تھی، ایک مدت سے کفار کے شدید ظلم وستم کی تختۂ مشق بنی ہوئی تھی، اور حالات اس حد تک پہنچ چکے تھے کہ اس کا مٹ جانا یا کفار میں جذب ہو جانا مستقبل قریب میں بالکل یقینی نظر آتا تھا۔ اس حالت میں یہ انتظار نہیں کیا جا سکتا تھا کہ پہلے ایک کافی مدت تک فرعون و ملأ فرعون کو دینِ حق کی دعوت دی جاتی رہے اور جب اس کے مسلمان ہونے کی کوئی امید باقی نہ رہے تب یہ مطالبہ لے کر اٹھا جائے کہ جو مسلمان قوم اس کی سرزمین میں موجود ہے اُسے وہ ملک سے نکل جانے کی اجازت دے دے۔ کیونکہ اگر ایسا کیا جاتا اور اس قوم کی حفاظت کے مسئلے سے قطع نظر کر کے صرف دعوتِ دین کے تقاضے پُورے کیے جاتے رہتے تو ۲۵-۳۰ سال کی مدت میں، جو اہلِ مصر پر حجت پُوری کرنے کے لیے درکار تھی، یہ مسلمان قوم فنا ہو جاتی، اور اس کے معنی یہ ہوتے کہ نئے سرمایے کے حصول کی فکر میں وہ سرمایہ بھی کھو دیا گیا جو پہلے سے موجود تھا۔

لیکن چونکہ حضرت موسیٰ ایک قومی لیڈر نہیں تھے، بلکہ فی الاصل ان کا مشن دعوتِ دین تھا، اس لیے انہوں نے محض ارسالِ بنی اسرائیل کا مطالبہ ہی نہیں کیا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ دین کی دعوت بھی پیش فرمائی اور آخر وقت تک اس کا سلسلہ جاری رکھا۔ یہ دعوت اگر کامیاب ہو جاتی اور مصر کا فرمانروا طبقہ اسلام قبول کر لیتا تو پھر کوئی ضرورت نہ تھی کہ ایک مسلمان قوم خواہ مخواہ دار الاسلام سے ہجرت کر کے کسی دار الکفر کی طرف منتقل ہوتی جہاں اسے از سرِ نو کفار سے برسرِ پیکار رہنا پڑتا۔ مگر جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، مصر میں دعوتِ دین کے ساتھ ساتھ ارسالِ بنی اسرائیل کا مطالبہ بھی شروع کر دیا گیا تھا۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو بنی اسرائیل کی پھیلی ہوئی آبادیاں ملک چھوڑ کر نکل جانے کے لیے آخری مرحلے میں یکایک تیار نہ کی جا سکتی تھیں۔ اُن میں یہ عزم صرف اس وجہ سے پیدا ہُوا کہ ۲۵-۳۰ سال سے ان

اس کے لیے تیار کیا جا رہا تھا، ورنہ ان کا (MORALE) قربت دراز کی غلامی اور ظلم و ستم نے اس بری طرح توڑ دیا تھا کہ عین وقت پر اگر ان سے نکلنے کے لیے کہا جاتا تو کوئی اپنی جگہ سے حرکت نہ کرتا۔

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۶۸ء)

---

(۶)

عام مسائل

خواب کے متعلق اسلامی نقطہ نظر

سوال۔ خواب کے متعلق یہ امر تحقیق طلب ہے کہ خواب کیسے بنتا ہے؟ اور اس معاملہ میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہے۔ فرائیڈ کے نزدیک لاشعور کی خواہشات، شعور میں آنا چاہتی ہیں مگر سوسائٹی کی بندشوں اور انا (EGO) کے دباؤ سے لاشعور میں دبی رہتی ہیں۔ رات کو سوتے وقت شعور سو جاتا ہے اور لاشعور چپکے سے ان خواہشات کو شعور میں لے آتا ہے۔ نگران خواہشوں کو لاشعور بھیس بدلوا دیتا ہے۔ (فرائیڈ کے نزدیک سب خواب جنسی نوعیت کے (SEXUAL) ہوتے ہیں) چنانچہ جاگنے کے بعد خواب میں جو کچھ دیکھا تھا اس کے لیے فرائیڈ (MANIFEST CONTENT) کی حد استعمال کرتا ہے اور یہ اپنے اندر علامتیں (SYMBOLS) رکھتا ہے جن کا مطلب کچھ اور ہوتا ہے۔ خواب کا اصل مطلب ان علامتوں کی تعبیر کرکے پتہ چلتا ہے! اور اصل مطلب کیا ہے ان علامتوں کا؟ یہ لاشعوری خواہشات میں چھپا ہوتا ہے! ان شعوری خواہشات کے لیے فرائیڈ (LATENT CONTENT) کی حد استعمال کرتا ہے۔ نفسیات کے نزدیک تعبیر خواب دراصل یہ ہے کہ MANIFEST CONTENT یعنی ظاہر خواب سے اور اس کی علامتوں سے (LATENT THOUGHT) معلوم کیا جائے۔ اس کے لیے نفسیات دان (FREE ASSOCIATION) کی تکنیک استعمال کرتے ہیں۔ اور خواب کی علامتوں (SYMBOLS) کو جنسی معنی پہناتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک:

۱۔ خواب کس طرح تشکیل پاتا ہے؟

۲- اِس کی علامتوں کے معنی کیسے جانے جاتے ہیں یعنی کس تکنیک سے؟ انبیاء وصحابۂ کرام کس طرح علامتوں کو معنی دیتے تھے؟

۳- کیا معیار ہے کہ جو معانی خوابوں کی علامات کو ہم نے پہنائے ہیں وہ اسلامی نظریۂ خواب وتعبیر کے مطابق ہیں؟

اس سلسلے میں مزید چند سوالات یہ ہیں:

(ا) علامہ ابن سیرینؒ اور صحابہ کرامؓ کی تعبیراتِ خواب قرآنی نظریۂ خواب کہلائیں گی یا "مسلم مفکرین کا نظریۂ خواب وتعبیر" کے تحت ان کو لایا جائے گا۔

(ب) کیا وقت بھی خوابوں کی سچائی کی مقدار پر اثر انداز ہوتا ہے؟ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ صبح کا خواب زیادہ سچا ہوتا ہے۔

(ج) اس کا کیا مطلب ہے کہ "خواب نبوت کے چھیالیس حصّوں میں سے ایک ہے۔" (بخاری شریف)

جواب- موجودہ زمانہ کے نفسیات دان دو امراض میں مبتلا ہیں ایک یہ کہ وہ کسی عالمِ بالا کے قائل نہیں ہیں جو انسان پر اور اس کے گرد وپیش کی کائنات پر اثر انداز ہوتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ بنیادی طور پر انسان کو صرف ایک ذی شعور حیوان سمجھتے ہیں اور اس کے اندر حیاتیاتی زندگی (BIOLOGICAL LIFE) سے بالاتر کسی رُوح اور روحانیت کے وجُود کو نہیں مانتے۔ اسی لیے انہوں نے خواب کی وہ توجیہات کی ہیں جو آپ کو فرائیڈ وغیرہ کے ہاں نظر آتی ہیں۔

اسلام چونکہ عالمِ بالا کا بھی قائل ہے اور انسان کے اندر روح کے وجود کو بھی مانتا ہے اس لیے اسے خواب کی اِن توجیہات سے قطعی انکار ہے۔ وہ خواب کو دو بڑی اقسام پر

تقسیم کرتا ہے۔ ایک رؤیائے صادقہ۔ دوسرے اضغاثِ احلام۔

رویائے صادقہ، جیسا کہ خود اس کے اصطلاحی نام ہی سے ظاہر ہے سچّے خواب کو کہتے ہیں یعنی ایسا خواب جو شعور کی مداخلت سے آزاد ہو کر ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ انسانی رُوح کا رابطہ قائم ہو جانے کے نتیجے میں نظر آتا ہے۔ اس حالت میں بسا اوقات آدمی کسی حقیقت کو، یا کسی ہونے والے واقعہ کو بالکل اصلی شکل میں دیکھتا ہے۔ کبھی آدمی کو کسی مسئلے میں بالکل صریح اور صاف علم یا مشورہ دیا جاتا ہے اور آدمی یُوں محسوس کرتا ہے کہ گویا اس نے دن کی صاف روشنی میں بحالتِ بیداری کوئی بات سُنی یا کوئی چیز دیکھی ہے۔ اور کبھی آدمی کو یہ امور کسی علامتی تمثیلی کی شکل (SYMBOLIC FORM) میں نظر آتے ہیں جس کے معنی متعیّن کرنے میں مشکل پیش آتی ہے۔ تعبیرِ خواب میں بصیرت رکھنے والے ان تمثیلات کے معنی بسا اوقات بالکل ٹھیک متعیّن کر لیتے ہیں۔ اور اگر اس طرح وہ متعیّن نہ ہوں تو بعد میں کسی وقت جب ان کی تعبیر عملاً سامنے آجاتی ہے تب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں خواب جو ہم نے دیکھا تھا اور اس کے معنی ہم نہ سمجھ سکے تھے، اس کی صحیح تعبیر یہ تھی۔ ان تمثیلی اشکال کی تعبیر کے صحیح طریقے کی طرف ہماری رہنمائی وہ دو خواب کرتے ہیں جو حضرت یوسفؑ کو نظر آتے تھے اور ان کی تعبیر خود قرآن مجید میں بتائی گئی ہے۔ اس کے بعض اصول ان تعبیروں سے بھی معلوم ہوتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلّم یا بعض صحابۂ کرام اور تابعین نے بعض خوابوں کی بیان کی ہیں۔ لیکن تعبیرِ خواب کا بہت بڑا انحصار خداداد بصیرت پر ہے۔ اس کے کچھ لگے بندھے اصول نہیں ہیں کہ فنِ تعبیر کو ایک سائنس کی طرح منضبط کیا جا سکے اور ہر تمثیلی شکل یا لفظ کے لیے ایک خاص معنی کا تعیّن کیا جا سکے۔

رہے اضغاثِ احلام، تو وہ مختلف اسباب سے مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں۔

مثلاً، ایک قسم ان خوابوں کی ہے جن میں ایک گمراہ آدمی یا کمزور عقائد کے آدمی کو شیطان آکر کسی باطل کے حق ہونے یا کسی حق کے باطل ہونے کا یقین دلاتا ہے، اور اسے کچھ ایسی شکلیں دکھاتا ہے اور ایسی باتیں سناتا ہے جو اس کو گمراہ کرنے کی موجب ہوتی ہیں۔ ایک اور قسم ان خوابوں کی ہوتی ہے جن میں آدمی کے اپنے اوہام، تخیلات، خوف، نفرت، لالچ یا خواہشات وغیرہ اس کے سامنے متمثل ہو جاتی ہیں۔ ایک اور قسم ان خوابوں کی ہوتی ہے جو کسی بیماری کے اثر سے آدمی دیکھتا ہے۔ ان مختلف قسم کے خوابوں کو اگر جمع کیا جائے تو ان سب کی توجیہ فرائڈ کے نظریات کے تحت نہیں کی جا سکتی اور نہ ان سے نتائج اخذ کرنے یا ان کے معنی متعین کرنے کے لیے دوسرے ماہرینِ نفسیات کے طریقے (TECHNIQUES) کافی ہیں۔ ان لوگوں کا عیب یہ ہے کہ پہلے یہ ایک نظریہ قائم کر لیتے ہیں اور پھر اپنے قائم کردہ نظریے کے تحت سارے خوابوں کی ایک خاص لگی بندھی تعبیر کرتے چلے جاتے ہیں حالانکہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ بکثرت خوابوں کو جمع کر کے، اور ان کے دیکھنے والوں کی زندگی کا اچھی طرح مطالعہ کر کے یہ رائے قائم کی جائے کہ اضغاثِ احلام کس کس قسم کے ہوتے ہیں اور مختلف حالات میں مختلف لوگوں کو وہ کن کن اسباب سے نظر آتے ہیں۔

آپ کے اکثر سوالات کا جواب اوپر دے دیا گیا ہے۔ باقی سوالات کا جواب یہ ہے کہ اسلامی نظریۂ خواب تو صرف قرآن اور احادیثِ صحیحہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ بعد میں مسلم مفکرین نے جو نظریات بیان کیے ہیں ان کو آپ انہی مفکرین کے نظریہ کی حیثیت سے بیان کریں۔

بظاہر یہ سمجھنے کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ خواب کی سچائی کا وقت سے کوئی خاص تعلق ہے۔

سچے خواب کو نبوت کے اجزا میں سے ایک جزو قرار دینے کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ انبیا علیہم السّلام کے خواب وحی کی نوعیت لیے ہوتے ہوتے ہیں اضغاث احلام کی قسم کے نہیں ہوتے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ سچا خواب چونکہ انسانی روح اور ملاءِ اعلیٰ کے درمیان ایک ایسے رابطہ کا نتیجہ ہوتا ہے جس میں انسانی خواہش، ارادہ یا شعور حائل نہیں ہوتا، اس لیے وہ بہت خفیف سی مماثلت اس رابطہ کے ساتھ رکھتا ہے جو نہایت اعلیٰ اور مکمل صورت میں نبی کے قلب اور ملاءِ اعلیٰ کے درمیان بشکلِ وحی و الہام قائم ہوتا ہے۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۵ء)

خوابوں کی پیروی

سوال :- میں گزشتہ نمازِ جمعہ کے بعد سو گیا۔ خواب میں دیکھتا ہوں کہ دو معمر سفید ریش بزرگ موجود ہیں۔ میں قریب آیا تو ان میں سے ایک حضرت مولانا ...... ہیں اور دوسرے ان سے زیادہ عمر رسیدہ ہیں۔ مولانا ...... مجھے علیحدہ تنہائی میں لے گئے اور فرمانے لگے کہ تم مولانا مودودی صاحب امیر جماعت اسلامی کی حمایت چھوڑ دو۔ یہ اچھی بات نہیں اتنے میں آنکھ کھل گئی۔ اس دن سے عجیب تردد ہے کیونکہ میں تو صرف متاثرین میں سے ہوں اور میری طرف سے جماعت کی حمایت للہیت پر مبنی ہے اگر آنجناب کچھ تحریر فرما سکیں تو نوازش ہوگی۔"

جواب :- اِس معاملہ میں آپ کو کوئی مشورہ دینا میرے لیے مشکل ہے۔ آپ خود

ہی فیصلہ فرمائیں کہ اس خواب کی پیروی آپ کو کرنی چاہیے یا نہیں۔ مگر میں اس بات کا کبھی قائل نہیں رہا ہوں، نہ اسے صحیح سمجھتا ہوں کہ جن معاملات میں ہمیں بحالتِ بیداری آنکھیں کھول کر عقل و علم کی روشنی میں رائے قائم کرنی چاہیے اُن کا مدار ہم خوابوں پر رکھ دیں اور ایسی حالت میں اُن کے متعلق رائے قائم کریں جب کہ الہام یا اضغاثِ احلام یا اغوائے شیطانی کے سارے امکانات کھلے ہوئے ہوں۔ جو خواب آپ نے دیکھا ہے وہ تو بہت معمولی قسم کا ہے۔ قادیانیوں میں سے بکثرت لوگوں نے اس سے بدرجہا زیادہ گمراہ کن خواب دیکھ ڈالے ہیں جن کی بنا پر وہ راہِ حق سے منحرف ہو کر قادیانیت اور اسی قسم کی دوسری ضلالتوں کی جانب مائل ہو گئے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۶ء)

ذکرِ الٰہی اور اُس کے طریقے

سوال۔ ذکرِ الٰہی کے مسنون یا غیر مسنون ہونے کے معاملے میں مجھے بعض ذہنی اشکالات پیش آرہے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ایک اثر بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے اپنے بعض شاگردوں کو دیکھا کہ وہ ذکر کے لیے ایک مقررہ جگہ پر جمع ہوا کرتے ہیں تو غصے میں فرمایا کہ کیا تم اصحابِ رسول اللہؐ سے بھی زیادہ ہدایت یافتہ ہو؟ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ کے زمانے میں تو میں نے اس طرح کا ذکر نہیں دیکھا، پھر تم لوگ کیوں یہ نیا طریقہ نکال رہے ہو؟

دوسری طرف مشکوٰۃ میں متعدد احادیث ایسی موجود ہیں جن سے اجتماعی ذکر کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت انسؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کے حلقوں کو جنت کے باغوں سے تشبیہ دی ہے۔ حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے فرمایا کہ نہیں بیٹھتی کوئی قوم ذکرِ الٰہی کے لیے مگر یہ کہ گھیر لیتے ہیں اسے فرشتے اور چھا جاتی ہے اس پر رحمت۔ اسی طرح بخاری ومسلم کی حدیث ہے کہ فرشتے ذکرِ الٰہی کی مجالس کو ڈھونڈھتے ہیں اور ان میں بیٹھتے ہیں۔

ان احادیث کی روشنی میں حلقۂ ذکر کا بدعت ہونا سمجھ میں نہیں آتا آپ واضح کریں کہ ارشاداتِ نبوی کی موجودگی میں حضرت ابن مسعودؓ کی کیا صحیح توجیہ ہو سکتی ہے؟

جواب۔ لفظ ذکر کا اطلاق بہت سی چیزوں پر ہوتا ہے۔ اس کے ایک معنی دل میں اللہ کو یاد کرنے یا یاد رکھنے کے ہیں۔ دوسرے معنی اٹھتے بیٹھتے ہر حال میں طرح طرح سے اللہ کا ذکر کرنے کے ہیں، مثلاً موقع بموقع الحمدللہ، ماشاءاللہ، انشاءاللہ، سبحان اللہ وغیرہ کہنا، بات بات میں کسی نہ کسی طریقے سے اللہ کا نام لینا، رات دن کے مختلف احوال میں اللہ سے دُعا مانگنا، اور اپنی گفتگوؤں میں اللہ کی نعمتوں اور حکمتوں اور اس کی صفات اور اس کے احکام وغیرہ کا ذکر کرنا۔ تیسرے معنی قرآن مجید اور شریعتِ الٰہیہ کی تعلیمات بیان کرنے کے ہیں، خواہ وہ درس کی شکل میں ہوں، یا باہم مذاکرہ کی شکل میں، یا وعظ و تقریر کی شکل میں۔ چوتھے معنی تسبیح و تہلیل و تکبیر کے ہیں۔ جن احادیث میں ذکرِ الٰہی کے حلقوں اور مجلسوں پر حضورؐ کے اظہارِ تحسین کا ذکر آیا ہے ان سے مراد تیسری قسم کے حلقے ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن

مسعودؓ نے جس چیز پر اظہارِ ناراضی کیا ہے اس سے مراد چوتھی قسم کا حلقہ ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حلقے بنا کر تسبیح و تہلیل کا ذکر جہری کرنا رائج نہ تھا، نہ حضورؐ نے اس کی تعلیم دی اور نہ صحابہؓ نے یہ طریقہ کبھی اختیار کیا۔ رہا پہلے دو معنوں میں ذکرِ الٰہی، تو ظاہر ہے کہ وہ سرے سے حلقے بنا کر ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ وہ لازماً انفرادی ذکر ہی ہو سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن، مئی ۱۹۶۶ء)

پردے پر ایک خاتون کے اعتراضات اور ان کا جواب

سوال۔ میں آپ کی کتاب رسالہ دینیات کا انگریزی ترجمہ پڑھ رہی تھی صفحہ ۱۸۲ تک مجھے آپ کی تمام باتوں سے اتفاق تھا۔ اس صفحہ پر پہنچ کر میں نے آپ کی یہ عبارت دیکھی کہ "اگر عورتیں ضرورتاً گھر سے باہر نکلیں تو سادہ کپڑے پہن کر اور جسم کو اچھی طرح ڈھانک کر نکلیں، چہرہ اور ہاتھ اگر کھولنے کی شدید ضرورت نہ ہو تو ان کو بھی چھپائیں۔" اور اس کے بعد دوسرے ہی صفحہ پر یہ عبارت میری نظر سے گزری کہ "کوئی عورت چہرے اور ہاتھ کے سوا اپنے جسم کا کوئی حصہ (باستثنائے شوہر) کسی کے سامنے نہ کھولے خواہ وہ اس کا قریبی عزیز ہی کیوں نہ ہو۔" مجھے اول تو آپ کی ان دونوں عبارتوں میں تضاد نظر آتا ہے۔ دوسرے آپ کا پہلا بیان میرے نزدیک قرآن کی سورۂ نور آیت ۳۱ کے خلاف ہے اور اُس حدیث سے بھی مطابقت نہیں رکھتا جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسماءؓ سے فرمایا تھا کہ لڑکی جب بالغ ہو جاتے تو

اُس کے جسم کا کوئی حصّہ ہاتھ اور مُنہ کے سوا نظر نہ آنا چاہیے۔

کتاب کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ "شریعت کے قوانین کسی مخصوص قوم اور مخصوص زمانے کے رسم ورواج پر مبنی نہیں ہیں اور نہ کسی مخصوص قوم اور مخصوص زمانے کے لوگوں کے لیے ہیں" مگر قرآن کو دیکھنے سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ پردہ محض ایک رواجی چیز ہے اور اسے اسلام کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیا آپ یہ مانیں گے کہ آپ نے اسلامی قانون کی غلط تعبیر کر کے بہت سے لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے کا سامان کیا ہے؟

ہم یہ نہیں چاہتے کہ ہمارا اسلام اس طرح پیش کیا جائے جس سے اِس زمانے کے نوجوان اس کو قبول کرنے سے بھاگیں۔ اسلام کی عائد کردہ قیود سے بڑھ کر اپنی طرف سے کچھ قیود عائد کرنے کا کسی کو کیا حق ہے؟

(یہ ایک مسلمان خاتون کے انگریزی خط کا ترجمہ ہے جو امریکہ سے آیا تھا)

جواب ۔ مَیں آپ کی صاف گوئی کی قدر کرتا ہُوں۔ مگر میرا خیال ہے کہ آپ نے پُوری طرح میری بات کو نہیں سمجھا۔ صفحہ ۱۸۲ اور ۱۸۳ پر جو کچھ مَیں نے کہا ہے اس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ عورت کے لیے شریعت کے احکام تین اجزاء پر مشتمل ہیں:

چہرے اور ہاتھ کے سوا جسم کے دوسرے حصّوں کو شوہر کے سوا کسی کے سامنے عورت کو نہ کھولنا چاہیے، کیونکہ وہ "ستر" ہیں اور ستر صرف شوہر ہی کے سامنے کھولنا چاہیے۔

چہرہ اور ہاتھ اُن تمام رشتہ داروں کے سامنے کھولے جا سکتے ہیں، اور عورت اپنی زینت کے ساتھ اُن تمام رشتہ داروں کے سامنے آسکتی ہے جن کا ذکر سورۃ نمبر ۲۴ آیت

نمبر ۳۱ میں کیا گیا ہے۔

ان رشتہ داروں کے سوا عام اجنبی مردوں کے سامنے عورت کو اپنی زینت بھی چھپانی چاہیے، جیسا کہ مذکورۂ بالا آیت میں بیان کیا گیا ہے، اور اپنے چہرے کو بھی چھپانا چاہیے جیسا کہ سورۃ نمبر ۳۳ آیات ۵۳ تا ۵۵ اور آیت ۵۹ میں بیان کیا گیا ہے۔

انگریزی مترجمین ان آیات کا ترجمہ کرنے میں بالعموم گھپلا کر دیتے ہیں، لیکن اگر آپ عربی جانتی ہیں تو آپ کو خود یہ آیات اصل عربی میں دیکھنی چاہییں۔ ان کو پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن مجید، شوہر، رشتہ داروں اور اجنبی مردوں کے بارے میں عورتوں کے لیے الگ الگ حدود مقرر کرتا ہے، اور اجنبی مردوں سے ان کو پورا پردہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔

آپ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ پردہ محض لوگوں کی "رسم" پر مبنی ہے۔ قرآن کے آنے سے پہلے اہلِ عرب حجاب (پردے) کے تصور سے قطعی ناآشنا تھے۔ یہ قاعدہ سب سے پہلے قرآن ہی نے ان کے لیے مقرر کیا۔ اور بعد میں صرف مسلمانوں ہی کے اندر پردے کا رواج رہا۔ دنیا کی کوئی دوسری قوم اس کی پابند نہ تھی، نہ ہے۔ آخر آپ کے نزدیک وہ کس کی "رسم" ہے جو پردے کی صورت میں مسلمانوں کے اندر رائج ہوتی؟

آپ کا یہ خیال ٹھیک ہے کہ بے جا قیود کسی کو اپنی طرف سے بڑھانے کا حق نہیں ہے۔ مگر جو قیود قرآن اور حدیث سے ثابت ہیں، کسی مسلمان کو ماڈرنزم میں مبتلا ہو کر انہیں توڑنے کی فکر بھی نہ کرنی چاہیے۔ مجھے نہیں معلوم کہ آپ اُردو جانتی ہیں یا نہیں، اگر اُردو کتابیں پڑھ سکتی ہوں تو میری کتاب پردہ، تفسیر سورۃ نُور اور تفسیر سورۃ احزاب مطالعہ فرمائیں۔ ان سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ پردے کے احکام قرآن کی کن آیات

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کن احادیث پر مبنی ہیں، اور آپ یہ بھی جان لیں گی کہ یہ قیود آیا بعد کے لوگوں نے بڑھا دی ہیں یا اللہ اور اس کے رسول ہی نے ان کو عائد کیا ہے۔

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۶۶ء)

مسجد کے منبر و محراب اور میناروں کی مصلحت

سوال ۔ ایک صاحب نے اپنے ایک مضمون میں ایک ایسی مسجد کا نقشہ پیش کیا ہے جس میں منبر، محراب، مینار کچھ نہ ہو۔ وہ اسلامی فن تعمیر کی تاریخ کی رو سے ثابت کرتے ہیں کہ محراب اور مینار حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے بعد بنائے گئے ہیں، اس لیے یہ اسلامی فن تعمیر کا حصہ نہیں ہیں۔ اسلامی ڈیزائن وہ ہے جس پر پہلے مسجد نبوی بنی تھی اور اسی کے مطابق مساجد بنائی جانی چاہییں۔

کیا یہ نقطۂ نظر اسلام کی رُو سے صحیح ہے؟

جواب ۔ شریعت میں مسجد کے لیے کوئی خاص طرزِ تعمیر مقرر نہیں ہے، اس لیے کسی خاص طرز پر مسجد بنانا نہ فرض ہے نہ ممنوع۔ صاحبِ مضمون کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ جس طرز پر حضورؐ نے مسجد نبوی ابتداءً تعمیر فرمائی تھی، تمام مساجد ہمیشہ کے لیے اسی طرز پر تعمیر ہونی چاہییں۔ مختلف مسلمان ملکوں میں مساجد کی تعمیر کے لیے ہمیشہ سے مختلف ڈیزائن اختیار کیے جاتے رہے ہیں۔ ان میں جس قاعدے کو ملحوظ رکھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مسجد کی شکل عام عمارات سے اتنی مختلف ہو، اور اپنے ملک یا علاقے میں ایسی جانی پہچانی ہو کہ اس علاقے

یا ملک کا ہر شخص دُور سے اس کو دیکھ کر یہ جان لے کہ یہ مسجد ہے اور اسے نماز کے وقت مسجد تلاش کرنے میں کوئی زحمت پیش نہ آئے۔ اسی قاعدے کے مطابق دنیا کے مختلف ملکوں میں مسجد کا ایک خاص طرزِ تعمیر ہوتا ہے اور اس کے لیے ایسی نمایاں علامات رکھی جاتی ہیں جو ان ملکوں میں مسجد کی امتیازی علامات ہونے کی حیثیت سے معروف ہوتی ہیں۔ ہمارے ملک میں بھی مساجد کا بالعموم ایک طرزِ تعمیر رائج ہے۔ اس کو بدل کر بالکل ایک نرالا طرزِ تعمیر رائج کرنا اور اس کے لیے مسجد نبوی کے ابتدائی طرز سے استدلال کرنا خواہ مخواہ کی اُپج ہے۔

رہا منبر، تو یہ ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مسجد نبوی میں لکڑی کا منبر بنوایا تھا تاکہ خطبہ دیتے وقت بڑے مجمع میں خطیب سب لوگوں کو نظر آسکے۔

محراب مسجدوں میں تین مصلحتوں سے رکھی جاتی ہے۔ ایک یہ کہ آگے چونکہ صرف امام کھڑا ہوتا ہے اس لیے تھوڑی سی جگہ اس کے لیے زائد بنا دی جاتی ہے تاکہ محض ایک آدمی کے لیے پوری ایک صف کی جگہ خالی نہ رہے۔ دوسرے یہ کہ محراب کی وجہ سے امام کی آواز پیچھے کی صفوں تک پہنچنے میں سہولت ہوتی ہے۔ تیسری مصلحت یہ ہے کہ محراب بھی مسجد کی امتیازی علامات میں سے ہے۔ کسی عمارت کو آپ پُشت کی طرف سے بھی دیکھیں تو اس میں محراب آگے نکلی دیکھ کر فوراً پہچان جائیں گے کہ یہ مسجد ہے یہی مصلحت مسجد پر مینار وغیرہ بنانے کی بھی ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۷ء)

علمی خیانت

سوال۔ محمود عباسی صاحب نے تحقیقِ مزید کے نام سے جو کتاب لکھی ہے اس کے چند اقتباسات نقل کر رہا ہوں۔ براہِ کرم اس امر پہ روشنی ڈالیے کہ جو کچھ اس میں لکھا گیا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے۔ الجھن یہ ہے کہ تمام سیرت نگار تو آنحضورؐ کے دادا کی وفات کے بعد ابوطالب کو حضورؐ کا سرپرست تسلیم کرتے ہیں، مگر محمود عباسی کچھ اور ہی داستان بیان کر رہے ہیں۔

صفحہ ۱۲۵۔ عبدالمطلب کی وفات کے وقت ان کے نو بیٹے زندہ تھے۔ جن میں سب سے بڑے زبیر تھے، وہی قریش کے دستور کے مطابق اپنے والد کے جانشین ہوئے اور انہی کو عبدالمطلب نے اپنا وصی بھی مقرر کیا تھا۔

"و الزبیر وکان شاعراً شریفاً والیہ اوصیٰ عبدالمطلب" (طبقات ابن سعد ص ۴۷، جلد ۱)

صفحہ ۱۲۵۔ زبیر و ابوطالب اور عبداللہ والد ماجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ تینوں ایک ماں سے حقیقی بھائی تھے۔

صفحہ ۱۲۶۔۱۲۵۔ قدیم ترین مؤرخ ابوجعفر محمد بن حبیب متوفی ۲۴۵ھ مؤلف کتاب المحبر نے "الحکام من قریش ثم من بنی ھاشم" کے عنوان کے تحت قریش کے تمام خاندانوں میں سے جو لوگ اپنے وقت میں سردار اور حاکم رہے ان کی فہرست درج کی ہے۔ بنی ہاشم میں عبدالمطلب کے بعد زبیر بن عبدالمطلب کے بعد ان کے چھوٹے بھائی ابوطالب کے ۔ ۔ ۔ ۔ نام درج کیے ہیں، صفحہ ۱۳۲۔

صفحہ ۱۲۶۔ عبدالمطلب کو اپنے اس نیک صفات اور پاکیزہ خصلت فرزند (زبیر) پر فخر و ناز ہو بجا تھا۔ مرتے وقت انہی کو جانشین کیا۔

صفحہ ۱۲۷-۱۲۶۔ حلف الفضول ..... وہ معاہدہ و حلف ہے جو قریشی خاندانوں اور قبیلوں میں ..... انہی کی تحریک پر آپس میں عبداللہ بن جدعان کے گھر بیٹھ کر کیا تھا (شرح ابن ابی الحدید)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر اپنے چچا زبیر کے ساتھ موجود تھے۔

..... سن شریف اس وقت آنحضورؐ کا بروایت مختلفہ اٹھارہ سے بیس برس کا بتایا گیا ہے۔

صفحہ ۱۲۸۔ اپنے دادا کے انتقال کے بعد آنحضورؐ اپنے ان ہی چچا زبیر بن عبدالمطلب کی کفالت میں رہے، انہوں نے اور ان کی زوجہ عاتکہ بنت ابی وہب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم نے اپنے بچوں سے زیادہ محبت و شفقت سے آپ کی پرورش کی۔

صفحہ ۱۳۲۔ آپ اس عمر کے تھے کہ زبیر بن عبدالمطلب کی وفات کے بعد کسی دوسرے چچا اور رشتہ دار کی کفالت سے مستغنی ہو چکے تھے۔

جواب۔ محمود عباسی صاحب کی عادت ہے کہ مشہور ترین روایات کو رد کر کے ایسی روایات تلاش کرتے ہیں جن سے مطلب برآری ہو سکے اور اگر یہ بھی نہ ہو تو روایات کو توڑ مروڑ کر اپنے مطلب پر ڈھال لیتے ہیں۔ جس ابن سعد کی روایت انہوں نے زبیر بن عبدالمطلب کے بارے میں نقل کی ہے اسی ابن سعد نے طبقات (طبع بیروت) میں صفحہ ۱۱۹ پر یہ روایت نقل کی ہے کہ عبدالمطلب کے بعد ابوطالب نے آپؐ کی پرورش اپنے ذمے لی اور وہ اپنی اولاد سے

بھی بڑھ کر آپؐ سے محبت کرتے تھے۔ اس سے ایک صفحہ پہلے ابن سعد نے صفحہ ۱۱۸ پر لکھا ہے کہ عبدالمطلب نے مرتے وقت ابوطالب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کرنے کی وصیت کی تھی۔ یہی بات تمام محدثین اور مؤرخین اور سیرت نگاروں نے بالاتفاق لکھی ہے۔ لیکن عباسی صاحب کی علمی خیانت کا حال یہ ہے کہ عبدالمطلب کی جس وصیت کا واقعہ وہ ابن سعد سے نقل کر رہے ہیں وہ دراصل یہ ہے کہ عبدالمطلب نے بنی خزاعہ سے حلف کا جو معاہدہ کیا تھا اس کے بارے میں اپنے بیٹے زبیر کو وصیت کی تھی کہ اس عہد و پیمان کو نباہنا۔ پھر زبیر نے ابوطالب کو اور ابوطالب نے عباس بن عبدالمطلب کو اسی چیز کی وصیت کی۔

ابوجعفر محمد بن حبیب جس کا حوالہ انہوں نے دیا ہے اس نے عبدالمطلب کے بعد منصب ریاست پر زبیر کی جانشینی کا ذکر کیا ہے۔ یہ نہیں لکھا کہ حضورؐ کی خبرگیری ان کے سپرد کی گئی تھی۔

انہی دو نمونوں سے آپ عباسی صاحب کی صداقت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۰ء)

حضورؐ کی تاریخ وفات و ولادت

سوال۔ میرے دل میں سخت پریشانی ہے کہ فرقۂ اہلِ سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ سرکار رسالت مآب کی وفات و ولادت ۱۲ ربیع الاول ہے، اور فرقۂ شیعہ کا خیال ہے کہ حضورؐ کی پیدائش ۱۷ ربیع الاول اور وفات ۲۸ صفر ہے۔ حضورؐ کی وفات کے وقت اہلِ بیت و صحابۂ کرام دونوں موجود تھے۔ اختلاف کیوں ہوا اور کب ہوا؟ اصحابِ محمدؐ و اہلِ بیتِ محمدؐ کے زمانے میں ان کا کیا

عمل تھا، طبیعت پریشان ہے۔

جواب۔ اہلِ سُنّت کی روایات میں اس بات پر اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت اور وفات ربیع الاوّل میں پیر کے روز ہوئی تھی۔ البتہ تاریخوں میں اختلاف ہے۔ ولادتِ مبارکہ کے بارے میں کسی نے ۲، کسی نے ۸، کسی نے ۱۲، اور کسی نے ۷ تاریخ لکھی ہے، لیکن جمہور اہلِ سُنّت کے ہاں مشہور تاریخ ۱۲ ربیع الاوّل ہے۔ اسی طرح وفات کے بارے میں کسی نے یکم ربیع الاوّل، کسی نے ۲، اور کسی نے ۱۰ تاریخ لکھی ہے، مگر جمہور اہلِ سنّت میں مشہور تاریخ ۱۲ ربیع الاوّل ہی ہے۔ اہلِ سُنّت کی روایات کے مطابق حضورؐ کی وفات اور ولادت کے بارے میں صحابۂ کرام اور اہلِ بیت کے ہاں نہ کوئی عمل رائج تھا نہ کسی قسم کی تقریبات ہوتی تھیں۔

اہلِ تشیُّع کی مشہور کتاب علامہ کُلینی کی اصولِ کافی میں بھی تاریخ پیدائش ووفات دونوں ۱۲ ربیع الاوّل ہی درج ہیں۔ لیکن علمائے شیعہ کا اتفاق اس پر ہے کہ تاریخِ ولادت ۱۷ ربیع الاوّل اور تاریخِ وفات ۲۸ صفر ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، ائمہ اہلِ بیت بھی حضورؐ کی ولادت یا وفات کے دن کوئی تقریب منعقد نہیں کرتے تھے۔

یہ تعیّن کرنا بہت مشکل ہے کہ تاریخوں میں اختلاف کیوں ہُوا اور کب ہوا؟

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۶ء)

۱۔ بعض اہلِ مکہ کی باہم رشتہ داریاں

۲۔ حضرت عمرؓ کے قبولِ اسلام کے وقت مسلمانوں کی تعداد

سوال :- (۱) ترجمان القرآن جولائی ۶۰ء کے صفحہ ۱۲ (مہاجرین حبشہ کی فہرست کے نمبر ۲۷) پر عیاش بن ربیعہ کے نام کے بعد قوسین میں انہیں ابوجہل کا بھائی ظاہر کیا گیا ہے۔ صفحہ ۱۵ پر ذیلی عنوان "مکہ میں اس ہجرت کا ردِ عمل" کے تحت حضرت عیاشؓ کو ابوجہل کا چچازاد بھائی تحریر کیا گیا ہے اور صفحہ ۱۷ پر حضرت عیاشؓ کے سگے بھائی عبداللہ بن ابی ربیعہ اور صفحہ ۲۲ پر حضرت عیاشؓ کو ابوجہل کے ماں جائے بھائی لکھا گیا ہے۔ کیا یہ درست ہے کہ حضرت عیاشؓ ابوجہل کے چچازاد اور ماں شریک بھائی تھے۔

(۲) ترجمان اگست ۶۰ء کے صفحہ ۱۹ پر حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل فرمایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ۳۹ آدمی تھے اور میں نے شامل ہو کر ان کو ۴۰ کر دیا۔ آپ نے اس قول کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ممکن ہے اس وقت حضرت عمرؓ کو اتنے ہی آدمیوں کا علم ہو کیونکہ بہت سے مسلمان اپنا ایمان چھپائے ہوئے بھی تھے۔ اس ضمن میں یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ ابتدائی سہ سالہ خفیہ تحریک کے دوران میں ۳۲ آدمی مسلمان ہوئے۔ بعد ازاں علی الاعلان تبلیغ اسلام شروع ہوئی اور اکا دکا لوگ مسلمان ہوتے گئے تا آنکہ کفار کی مخالفت شدت اختیار کر گئی اور ۵ء ۶ء بعد بعثت میں ۱۰۳ صحابہ کرام کو حبشہ کی طرف دو مرحلوں میں

ہجرت کرنا پڑی جن میں سے چند ایک بعد از ان تشریف لے آئے۔ اس ہجرت سے مکہ مکرمہ میں کہرام مچ گیا۔ مہاجرین میں حضرت عمرؓ کے قبیلہ بنی عدی کے افراد بھی شامل تھے اور اس ہجرت سے حضرت عمرؓ متاثر بھی ہوئے۔ چنانچہ یہ تو ممکن ہے کہ جن لوگوں نے قبولِ اسلام کا اعلان نہ کیا ہو ان کے بارے میں حضرت عمرؓ کو معلومات نہ ہوں لیکن یہ کیونکر ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ جیسے باخبر آدمی کو مسلمانوں کی اتنی بڑی تعداد کا علم نہ ہو جو ہجرت کر کے حبشہ میں مقیم تھے؟ کیا حضرت عمرؓ کے قول کا مفہوم یہ نہیں ہو سکتا کہ جب وہ قبولِ اسلام کے لیے دارِ ارقم تشریف لے گئے تو اس وقت وہاں صرف ۳۹ آدمی تھے اور حضرت عمرؓ کے آنے سے ۴۰ ہو گئے اور یہی حضرات دو صفوں میں مسجدِ حرام کی طرف نکلے۔ ایک صف میں حضرت حمزہؓ تھے اور دوسری میں حضرت عمرؓ۔ مزید برآں اس وقت مکہ مکرمہ میں دس مسلمان عورتیں بھی تھیں اور دیگر صحابہ و صحابیاتؓ اس وقت حبشہ میں بطور مہاجرین مقیم تھے۔

جواب۔ آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیاش بن ابی ربیعہ ابوجہل کے چچا زاد بھائی بھی تھے اور ماں جائے بھائی بھی۔ اس خاندان کے رشتوں کو اچھی طرح سمجھ لیجیے کیونکہ اسلام کی ابتدائی تاریخ سے ان کا گہرا تعلق ہے۔

بنی مخزوم کے سردار مغیرہ بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم کے کئی بیٹے تھے جن میں سے چند یہ ہیں جن کا ہماری تاریخ سے خاص تعلق ہے۔

۱۔ ولید بن مغیرہ حضرت خالدؓ بن ولید کا باپ۔

۲۔ ہاشم بن مغیرہ۔ اس کی بیٹی حنتمہ حضرت عمرؓ کی ماں۔

۳۔ ہشام بن مُغیرہ۔ ابوجہل اور حارث کا باپ۔

۴۔ ابواُمیّہ بن مغیرہ، حضرت اُمّ سلمہ کا باپ۔

۵۔ ابو ربیعہ بن مغیرہ۔ اس نے اپنے بھائی ہشام کے بعد اس کی بیوی اسماء بنت مُخرِبہ (ابوجہل اور حارث کی ماں) سے نکاح کیا اور اس سے حضرت عیّاش بن ابی ربیعہ پیدا ہوئے۔ اس طرح حضرت عیّاش ابوجہل کے ماں جائے بھی تھے اور چچا زاد بھائی بھی۔

اسی خاندان سے مُغیرہ کے ایک بھائی اسد بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم کا بیٹا عبدِ مناف حضرت اَرقم کا باپ تھا جن کا دارِ اَرقم اسلامی تاریخ میں مشہور ہے۔

مُغیرہ کے دوسرے بھائی ہلال بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم کا بیٹا عبدُالاسد حضرت ابوسلمہؓ (اُمّ المؤمنین حضرت اُمّ سلمہؓ کے پہلے شوہر) کا باپ تھا۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہجرت حبشہ کے بعد مکّے میں جو مسلمان رہ گئے تھے اُن کے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ وہ سب کے سب دارِ ارقم میں پناہ گزین نہ تھے، بلکہ اُن کی ایک تعداد اپنا اسلام چھپائے ہوئے تھی، اور ایک تعداد دارِ ارقم میں حضورؐ کے ساتھ مقیم تھی۔ حضرت عمرؓ نے انہی کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ ۳۹ تھے اور میری شرکت سے ۴۰ ہو گئے۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۷ء)

ایک علمی اصطلاح کے ترجمے پر اعتراض

سوال۔ میں آپ کی توجہ ایک ترجمے کی غلطی کی طرف دلانا چاہتا ہوں۔ ترجمان القرآن

شمارہ جنوری ۱۹۷۷ء میں رسائل و مسائل کے زیرِ عنوان آپ نے واحد الخلیہ سالمہ UNICELLULAR MOLECULE کا لفظ استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

علمِ حیات (BIOLOGY) کی رُو سے یہ ایک انتہائی عام بات ہے کہ تمام زندہ اجسام خلیوں (CELLS) سے بنے ہوتے ہیں اور ہر زندہ خلیے میں کئی اقسام کے اربوں کھربوں کی تعداد میں مالیکیول یا سالمے (MOLECULES) پائے جاتے ہیں جن کا کام ساخت بنانا یا توانائی مہیا کرنا ہوتا ہے۔ یہ مالیکیول کیمیائی اکائیاں (CHEMICAL UNITS) ہوتی ہیں۔ جب ایک خلیے (CELL) میں اربوں مالیکیول پائے جاتے ہوں تو پھر آپ کا یہ کہنا کہ (UNICELLULAR MOLECULE) جس کا ترجمہ "ایک خلیے والا سالمہ" ہوگا قطعاً غلط ہے اور آپ تمام سائنسی لٹریچر میں کسی ایک جگہ بھی یہ لفظ لکھا ہوا نہیں دکھا سکتے۔ اگرچہ بعض انتہائی قدیم اور ایک خلیے پر مشتمل جانور پائے جاتے ہیں مثلاً (VIRUS) اگر آپ کی مراد ان سے ہے تو صحیح ترجمہ ہوگا "یک خلیہ جاندار" (UNICELLULAR ORGANISMS) ۔ اکثر (VIRUS) کے اجسام میں صرف ایک لمبا سالمہ (DNA MOLECULE) پایا جاتا ہے۔ جن کو ہم ایک سالمے والے خلیے (UNIMOLECULAR CELLS) کہہ سکتے ہیں ترجمے کی یہ غلطی "تفہیمات" حصہ دوم میں نظریۂ ارتقاء کی بحث میں بھی موجود ہے جہاں آپ نے واحد الخلیہ جھینگے کا لفظ استعمال کر کے اس کا انگریزی ترجمہ بھی درج کیا ہے۔

جواب۔ آپ کا بہت شکریہ کہ آپ نے میری ایک غلطی کی طرف توجہ دلائی۔

علم الحیات (BIOLOGY) کی رُو سے یہ بات صحیح ہے کہ زندہ اجسام (ORGANISM) خواہ وہ حیوانی ہوں یا نباتی، بہت سے خلیوں (CELLS) پر مشتمل ہوتے ہیں اور ہر خلیہ بے شمار سالموں (MOLECULES) سے مرکب ہوتا ہے لیکن علم الحیات ہی کی رُو سے خلقِ خدا میں بہت سے ایسے اجسام نامیہ یا زندہ اجسام (ORGANISM) بھی پائے جاتے ہیں جن کا وجود ایک ہی ایسی اکائی (UNIT) پر مشتمل ہوتا ہے جو بالاتر درجے کے پودوں اور جانوروں کے خلایا (CELLS) سے مشابہ ہوتی ہے۔ ایسے اجسام عام طور پر واحد الخلیہ (UNICELLULAR) کہے جاتے ہیں۔ پھر چونکہ خلیہ تمام اجسام کا سب سے چھوٹا یونٹ ہوتا ہے، خواہ وہ واحد الخلیہ ہوں یا کثیر الخلیہ اور اس میں ذی حیات مادے کی تمام صفات پائی جاتی ہیں، اس لیے بعض اعتبارات سے اس کو زندہ مادے کا سالمہ (MOLECULE OF LIVINGMATTER) قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کی تصریح آپ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۶۷ء ایڈیشن) کی جلد ۳ صفحہ ۶۵۵ پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

آپ نے خود بھی یہ لکھا ہے کہ اکثر وائرس (VIRUS) ایسے ہوتے ہیں جن کے اجسام میں صرف ایک لمبا سالمہ پایا جاتا ہے اور ان کو ہم ایک سالمے والے خلیے (UNIMOLECULAR CELLS) کہہ سکتے ہیں۔ اس سے خود وہ قاعدہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے جو آپ نے بیان کیا ہے کہ ہر زندہ خلیے میں کئی اقسام کے اربوں اور کھربوں سالمے (MOLECULES) ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یک سالمہ خلیے (UNIMOLECULAR CELL) اور واحد الخلیہ سالمے (UNICELLULAR MOLECULE) میں آخر الفاظ کے اُلٹ پھیر کے سوا اور کیا فرق ہے؟ دونوں

صورتوں میں ایک ایسے زندہ خلیے کا وجود مسلّم ہے جو ایک ہی سالمے پر مشتمل ہوتا ہے، خواہ آپ اس کو واحدُ الخلیہ سالمہ کہیں یا واحد السالمہ خلیہ۔

تفہیمات حصہ دوم میں جس چیز کو میں نے بُھنگا لکھا ہے اس سے مراد ایک سالمے والا وہ زندہ خلیہ ہے جسے آپ نے لفظ "جانور" سے تعبیر کیا ہے۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۰ء)

فقر کا مفہوم

سوال۔ علامہ اقبال مرحوم نے اپنے کلام میں "فقر" کا لفظ کثرت سے استعمال کیا ہے۔ میں اس موضوع پر ان کے اشعار جمع کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ آپ کے نزدیک فقر سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ فقر کے لغوی معنی تو احتیاج کے ہیں۔ لیکن اہلِ معرفت کے نزدیک اس سے مراد مفلسی اور فاقہ کشی نہیں ہے، بلکہ خدا کے سوا ہر ایک سے بے نیازی ہے۔ جو شخص اپنی حاجت مندی کو غیر اللہ کے سامنے پیش کرے اور جسے غنا کی حرص دوسروں کے آگے سر جھکانے اور ہاتھ پھیلانے پر آمادہ کرے وہ لغوی حیثیت سے فقیر ہو سکتا ہے، مگر نگاہِ عارف میں دریوزہ گر ہے، فقیر نہیں ہے۔ حقیقی فقیر وہ ہے جس کا اعتماد ہر حالت میں اللہ پر ہو۔ جو مخلوق کے مقابلے میں خوددار اور خالق کے آگے بندۂ عاجز ہو۔ خالق جو کچھ بھی دے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اس پر قانع و شاکر رہے اور مخلوق کی دولت و جاہ کو نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھے۔ وہ اللہ کا فقیر ہوتا ہے نہ کہ بندوں کا۔ (ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۰ء)

اسلامی نظامِ تعلیم

سوال: ۱- اسلامی نظامِ تعلیم سے کیا مُراد ہے؟

۲- آپ کی نگاہ میں پاکستان کی بقاء و استحکام کے لیے اسلامی نظامِ تعلیم کی ضرورت و اہمیت کیا ہے؟

۳- اسلامی نظامِ تعلیم کی طرف بڑھنے کی کوششوں کے راستے میں کونسی طاقتیں مزاحمت کر رہی ہیں؟

۴- آپ کے خیال میں گذشتہ ۲۷ برس میں پاکستان اسلامی نظامِ تعلیم کے قریب آیا یا دُور ہٹا؟

۵- آپ کے نزدیک اسلامی نظامِ تعلیم کو عملاً بروئے کار لانے کے لیے کونسے اقدامات ضروری ہیں؟ تعلیمی، تہذیبی، ملّی- اور جغرافیائی زندگی پر اس نظریے کے کیا اثرات مرتب ہونے چاہییں؟

۶- "نور خان تعلیمی پالیسی" کے نفاذ کی راہ میں کون سا ہاتھ رکاوٹ بنا؟

جواب- ۱- اسلامی نظامِ تعلیم سے مراد ایسا نظامِ تعلیم ہے جس میں تعلیمی نصاب کے جملہ اجزاء کو اسلامی اصول و نظریات کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہو معلّمین و متعلّمین دونوں کی دینی و اخلاقی تربیت کا خاص خیال رکھا گیا ہو اور عربی زبان اور کتاب و سُنّت کی ضروری و اساسی تعلیمات کو نظامِ تعلیم کا جزوِ لازم قرار دیا گیا ہو۔

۲- پاکستان کے بقاء و استحکام کے لیے اسلامی نظامِ تعلیم کی ضرورت و اہمیت کا اندازہ اس حقیقت کو ذہن نشین کر لینے سے ہو سکتا ہے کہ ملک و قوم کی قیادت ہمیشہ

تعلیم یافتہ طبقے ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور اَن پڑھ یا نیم خواندہ طبقے اپنے قائدین ہی کے پیچھے چلتے ہیں۔ تعلیم یافتہ طبقے کے بناؤ اور بگاڑ میں نظامِ تعلیم کو جو مقام حاصل ہے وہ محتاجِ بیان نہیں ہے۔

۳۔ اسلامی نظامِ تعلیم کی طرف پیش قدمی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ وہ حکومت ہی ہے جو ایسے نظام سے واقف بھی نہیں اور خائف و گریزاں بھی ہے۔

۴۔ گذشتہ ۲۷ برس میں پاکستان اسلامی نظامِ تعلیم کی طرف ایک قدم آگے بڑھا ہے تو دو قدم پیچھے ہٹا ہے۔

۵۔ اسلامی نظامِ تعلیم کو بروئے کار لانے کے لیے دو طرح کے اقدامات ضروری ہیں۔ ایک وہ جو تعلیم گاہوں کے اندر سے شروع ہوں، دوسرے وہ جن کا آغاز باہر کی رائے عام کے دباؤ سے ہو۔ دونوں محاذوں پر پُر امن، منظم اور مسلسل جدوجہد کی ضرورت ہے۔ اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ زندگی ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔ اس لیے سیاسی، معاشی، معاشرتی میدان میں جب تک اسلامی انقلاب رونما نہ ہوگا تعلیمی میدان میں تبدیلی آسان اور دیرپا نہ ہوگی۔

۶۔ معلوم نہیں کہ نور خان تعلیمی پالیسی کے نفاذ میں کونسا ہاتھ رکاوٹ بنا؟

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۷۴ء)